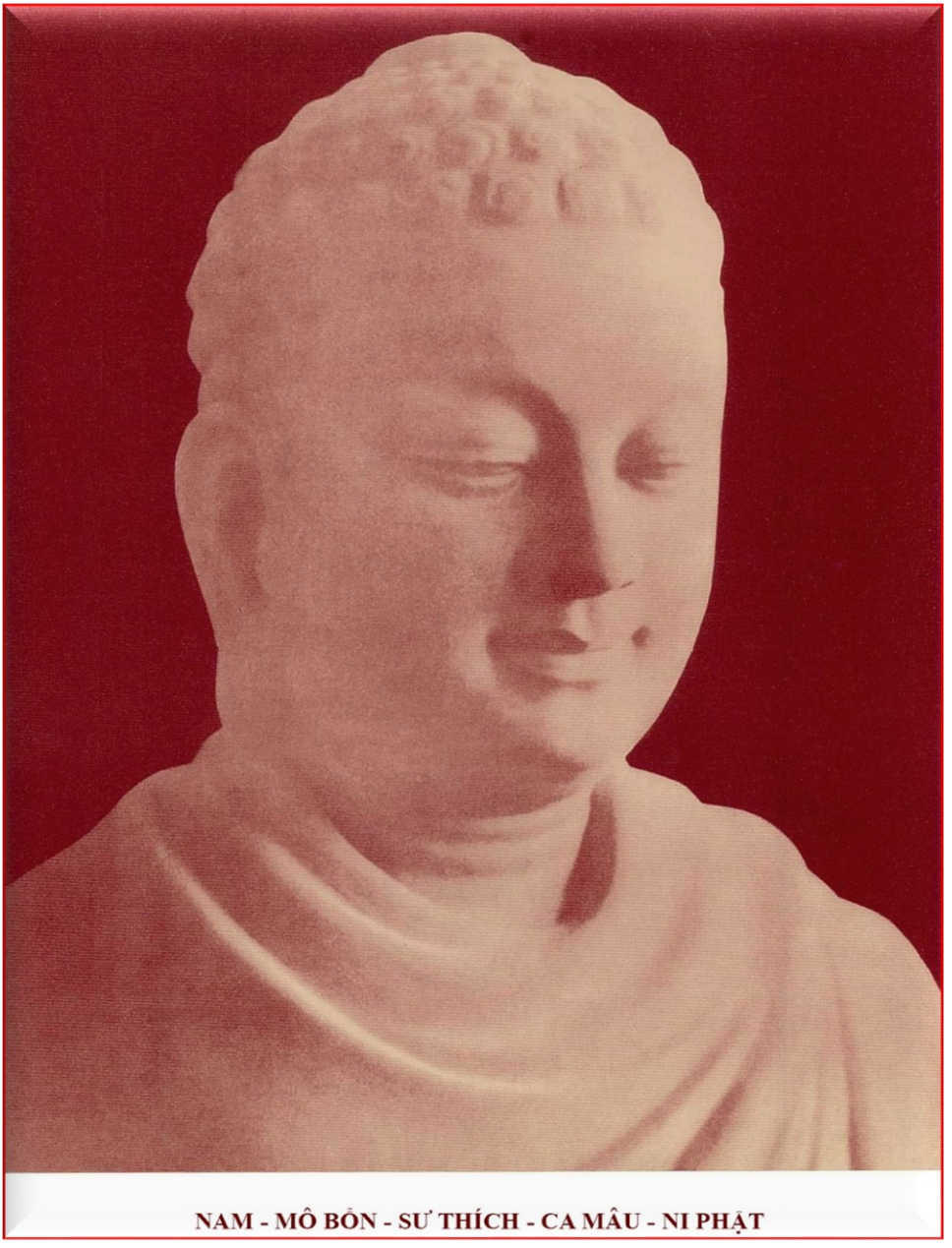

BỘ A-TỲ-ĐÀM 8 – T096

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 96

BỘ A-TỲ-ĐÀM

VIII

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 96

BỘ A-TỲ-ĐÀM
VIII

SỐ 1546 → 1547

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

NHỮNG QUY ƯỚC THỐNG NHẤT TRONG LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

I- <u>Viết hoa toàn bộ</u>:

1. Tên người: (Phật) Vô Lượng, (vua) Tự Đức, (Thiền sư) Vạn Hạnh, (Bồ-tát) Quán Thế Âm...

2. Tên nước: Việt Nam, Trung Hoa, Thái Lan, Đài Loan...

3. Tôn xưng danh hiệu Phật: Đức Như Lai, Bậc Chúng Hựu, Đấng Tối Chánh Giác...

4. Tác phẩm, kinh sách: luận Trung Quán, kinh Diệu Pháp Liên Hoa, kinh Trường A-hàm...

II- <u>Viết hoa chữ đầu</u>:

1. Địa danh: thành Vương xá, chùa Ấn quang, rừng Thi lợi...

2. Thuật ngữ Phật học được nhấn mạnh: bốn Niệm xứ, bốn Chánh cần, Khổ xuất yếu thánh đế...

3. Phẩm bậc, quả vị tôn kính: Hòa thượng, Thanh văn, Duyên giác, Thái tử (nói về Phật, Bồ-tát thị hiện độ sanh; ví dụ: Thái tử Tỳ-bà-thi), Tôn giả...

4. Chủng loại: chư Thiên

5. Phương hướng: phương Đông nam, hướng Tây bắc, phía Đông thành Vương xá...

III- <u>Viết hoa chữ đầu + gạch nối</u>: (những từ được phiên âm từ Pāli)

1. Nhân danh: Mãn-độ-ma, Xà-ni-sa, Xá-lợi-phất...

2. Địa danh: nước Bạt-kỳ, thành Xá-vệ, cõi Diêm-phù-đề...

3. Thuật ngữ Phật học được nhấn mạnh: A-lại-da, Tam-phật-đà, Ba-la-đề-mục-xoa...

4. Phẩm bậc, quả vị: Tỳ-kheo, Ưu-bà-di, A-la-hán...

5. Chủng loại: A-tu-la, La-sát, Càn-thát-bà...

IV- <u>Gạch nối</u>: (danh từ chung được phiên âm từ Pāli)

<u>ví dụ</u>: đàn-việt, na-do-tha, do-tuần...

V- <u>Số:</u>

1. Viết thành chữ: (những số quá lớn nên chú thích thêm số) <u>ví dụ</u>: hai trăm năm mươi (giới), ba mươi hai (tướng tốt), mười lăm ức bảy ngàn sáu mươi vạn (1.570.600.000)...

2. Viết thành số: số hiệu kinh, số trang dẫn
<u>ví dụ</u>: Đại I, trang 15, cht. 52 ...

VI- <u>Đặc biệt:</u>

Âm "y" và "i": dù đứng một mình, đứng đầu từ hoặc ở giữa từ, hoặc sau các phụ âm: K, L, M, T, Q vẫn viết theo thói quen cũ.

ví dụ: kỷ cương, lý luận, hoàn mỹ, quy định, li ti, hoan hỷ...

梵 viết là "**Phạm**" không viết là "**Phạn**" (phát âm theo chữ Brahma).

慧 viết là "**Tuệ**" không viết là "**Huệ**".

Chùa Pháp Bảo-Thủ Đức, ngày 8 tháng 9 năm 2000

*Sa môn **THÍCH TỊNH HẠNH***

MỤC LỤC
BỘ A TỲ ĐÀM 8 – T096

SỐ 1546 3
LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA 3
QUYỂN 41 3
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 3
Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 5 3
QUYỂN 42 57
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 57
Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 6 57
QUYỂN 43 112
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 112
Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 7 112
QUYỂN 44 172
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 172
Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 8 172
QUYỂN 45 225
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 225
Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 9 225
QUYỂN 46 283
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 283
Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 10 283
Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ 314
Phẩm 1: TÁM ĐẠO, Phần 1 314
QUYỂN 47 334
Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ 334
Phẩm 1: TÁM ĐẠO, Phần 2 334
QUYỂN 48 376
Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ 376
Phẩm 1: TÁM ĐẠO, Phần 3 376
QUYỂN 49 411
Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ 411
Phẩm 1: TÁM ĐẠO, Phần 4 411
Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ 428
Phẩm 2: THA TÂM TRÍ, Phần 1: 428
QUYỂN 50 453
Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ 453

Phẩm 2: THA TÂM TRÍ, Phần 2 453
QUYỂN 51 475
Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ 475
Phẩm 2: THA TÂM TRÍ, Phần 3 475
QUYỂN 52 498
Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ 498
Phẩm 2: THA TÂM TRÍ, Phần 4 498
QUYỂN 53 516
Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ 516
Phẩm 2: THA TÂM TRÍ, Phần 5 516
QUYỂN 54 536
Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ 536
Phẩm 2: THA TÂM TRÍ, Phần 6 536
QUYỂN 55 559
Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ 559
Phẩm 3: TU TRÍ, Phần 1 559
QUYỂN 56 589
Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ 589
Phẩm 3: TU TRÍ, Phần 2 589
QUYỂN 57 615
Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ 615
Phẩm 4: TƯƠNG ƯNG, Phần 1 615
QUYỂN 58 635
Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ 635
Phẩm 4: TƯƠNG ƯNG, Phần 2 635
QUYỂN 59 661
Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ 661
Phẩm 4: TƯƠNG ƯNG, Phần 3 661
QUYỂN 60 684
Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ 684
Phẩm 4: TƯƠNG ƯNG, Phần 4 684
SỐ 1547 719
LUẬN TỲ BÀ SA 719
QUYỂN 1 719
Phần Thứ Nhất: XỨ CỦA BA KIẾT 742
QUYỂN 2 763
Phần Thứ Hai: XỨ CỦA BA CĂN BẤT THIỆN 763
Phần Thứ Ba: XỨ CỦA BA HỮU LẬU 778

Phần Thứ Tư: XỨ CỦA BỐN LƯU 801
Phần Thứ Năm: XỨ CỦA BỐN THỌ 805
Phần Thứ Sáu: XỨ CỦA BỐN THỌ BỊ TRÓI BUỘC 810
QUYỂN 3 815
Phần Thứ Bảy: XỨ CỦA NĂM CÁI 815
Phần Thứ Tám: XỨ CỦA NĂM KIẾT 827
Phần Thứ Chín: XỨ CỦA NĂM KIẾT PHẦN DƯỚI 830
Phần Thứ Mười: XỨ CỦA NĂM KIẾT PHẦN TRÊN 836
Phần Thứ Mười Một: XỨ CỦA NĂM KIẾN 844
Phần Thứ Mười Hai: XỨ CỦA SÁU ÁI THÂN 854
Phần Thứ Mười Ba: XỨ CỦA BẢY SỬ 856
Phần Thứ Mười Bốn: XỨ CỦA CHÍN KIẾT 862
Phần Thứ Mười Lăm: XỨ CỦA CHÍN MƯƠI TÁM SỬ 874
QUYỂN 4 877
Chương Lớn: GIẢI THÍCH VỀ MƯỜI MÔN 877
Phần Thứ Mười Sáu: XỨ CỦA HAI MƯƠI HAI CĂN 878
QUYỂN 5 938
Phần Thứ Mười Bảy: XỨ CỦA MƯỜI TÁM GIỚI 938
QUYỂN 6 980
Phần Thứ Mười Tám: XỨ CỦA MƯỜI HAI NHẬP 980
Phần Thứ Mười Chín: XỨ CỦA NĂM ẤM 1004
Phần Thứ 20: XỨ CỦA NĂM THỊNH ẤM 1016
Phần Thứ 21: XỨ CỦA SÁU GIỚI 1022
QUYỂN 7 1034
Phần Thứ 22: XỨ CỦA PHÁP SẮC, PHÁP VÔ SẮC 1034
Phần Thứ 23: XỨ CỦA PHÁP CÓ THỂ THẤY, KHÔNG THỂ THẤY . 1037
Phần Thứ 24: XỨ CỦA PHÁP CÓ ĐỐI, KHÔNG ĐỐI 1040
Phần Thứ 25: XỨ CỦA PHÁP HỮU LẬU VÔ LẬU 1044
Phần Thứ 26: XỨ CỦA PHÁP HỮU VI, VÔ VI 1052
Phần Thứ Hai Mươi Bảy: XỨ CỦA BA ĐỜI 1054
Phần Thứ Hai Mươi Tám: XỨ CỦA THIỆN, BẤT THIỆN, VÔ KÝ 1067
Phần Thứ 29: XỨ CỦA PHÁP LỆ THUỘC CÕI DỤC, CÕI SẮC, CÕI VÔ SẮC 1081
Phần Thứ 30: XỨ CỦA PHÁP HỌC, VÔ HỌC, PHI HỌC, PHI VÔ HỌC 1084
Phần Thứ 31: XỨ CỦA PHÁP KIẾN ĐOẠN, TƯ DUY ĐOẠN, BẤT ĐOẠN 1086
QUYỂN 8 1093

Phần Thứ 32 Phần 1: XỨ CỦA BỐN THÁNH ĐẾ 1093
QUYỂN 9 1134
Phần Thứ 32 Phần 2: XỨ CỦA BỐN THÁNH ĐẾ 1134
QUYỂN 10 1179
Phần Thứ 33: XỨ CỦA BỐN THIỀN 1179
QUYỂN 11 1233
Phần Thứ 34: XỨ CỦA BỐN ĐẲNG 1233
QUYỂN 12 1298
Phần Thứ 35: XỨ CỦA BỐN VÔ SẮC 1298
Phần Thứ 36: XỨ CỦA TÁM GIẢI THOÁT 1317
Phần Thứ 37: XỨ CỦA TÁM TRỪ NHẬP 1339
Phần Thứ 38: XỨ CỦA MƯỜI NHẤT THIẾT NHẬP 1349
QUYỂN 13 1356
Phần Thứ 39: XỨ CỦA TÁM TRÍ 1356
Phần Thứ 40: XỨ CỦA BA TAM MUỘI 1374
QUYỂN 14 1403
Phần Thứ 41: XỨ CỦA TRUNG ẤM 1403
Phần Thứ 42: XỨ CỦA BỐN LOÀI SANH 1439

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 96

LUẬN
A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA
SỐ 1546
(SỐ 41 → 60)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1546
LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA
QUYỂN 41
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ
Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 5

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn trước nói Khổ đế, cho đến sau nói Đạo đế?

Đáp: Vì muốn cho nghĩa văn thuận theo, nên trước nói Khổ đế, sau nói Đạo đế, thì nghĩa văn thuận theo.

Lại nữa, nếu nói Đế như thế, thì người nói cũng dễ, người thọ cũng dễ.

Lại nữa, các pháp này hoặc do chỗ khởi mà được tên, hoặc do theo nghĩa mà được tên, hoặc do khi thấy mà được tên.

Do chỗ khởi mà được tên: Như hành giả của niệm xứ thiền, định Vô sắc v.v..., trước tu thân niệm xứ, Phật trước nói thân niệm xứ, sau cho đến nói pháp niệm xứ, thiền, định Vô sắc nói rộng cũng thế.

Theo nghĩa mà được tên: Như chánh dứt, thần túc, căn, lực, giác, đạo v.v...

Lúc thấy được tên: Như hành giả bốn Thánh đế, trước thấy Khổ đế nên Phật trước nói về khổ đế, sau đến thấy đạo đế, nên Đức Phật về sau nói Đạo đế.

Hỏi: Ở đây, nhân luận sinh luận, vì sao hành giả trước thấy khổ đế, sau cho đến thấy đạo đế?

Đáp: Vì thô, tế nên khổ đế trong bốn đế là rất thô. Do khổ đế thô nên hành giả trước thấy. Ba đế vì 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, người cỏ (hình nộm) trét đất sét ướt v.v..., mũi tên đều dính vào. Sau, dần dần học tập thêm, cho đến bắn một sợi lông. Hành giả kia cũng giống như thế.

Hỏi: Lẽ ra trước nhân, sau quả, vì sao hành giả trước thấy quả khổ, sau thấy nhân tập?

Đáp: Trước thấy khổ, sau dứt tập là pháp thuận theo.

Hỏi: Làm sao biết khổ là thuận theo dứt tập?

Đáp: Như cây, trước chặt hết nhánh, sau nhổ gốc rễ dễ dàng, như cây sinh tử, trước biết nhánh khổ, sau nhổ rễ tập không khó.

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 thuận theo. Nếu phải trước tu đạo, sau chứng diệt, thì sẽ không biết được đạo này là đạo gì? Nếu trước

chứng diệt, sau tu đạo, thì mới biết đạo này là đạo diệt, như người hỏi người khác, nhờ chỉ cho biết chỗ con đường của mình. Người khác hỏi lại: Ông hỏi con đường đi đến chỗ nào?

Đáp: Muốn đến con đường dẫn tới thành. Người khác đáp chính là: Con đường này.

Như người kia lấy thành để bảo người này biết con đường, tức là được thuận theo. Sự chứng diệt tu đạo cũng giống như thế, lấy diệt để bảo cho biết đạo, tức là được thuận theo.

Lại nữa, người tu hành trước dùng đạo để dứt duyên với ngu của ba đế, sau khởi duyên với đạo hiện ở trước, dứt trừ duyên với ngu về đạo. Như người khi nhìn mặt người khác không có ngờ vực, đối với mặt mình thì có nghi ngờ. Nếu dùng gương sáng soi mặt mình, thì tâm nghi ngờ sẽ dứt. Hành giả kia cũng giống như thế.

Lại nữa, duyên với ngu khổ, giữ lấy duyên với ngu tập. Duyên nơi ngu tập giữ lấy duyên với ngu diệt. Duyên nơi ngu diệt giữ lấy duyên với ngu đạo. Không thể không dứt trừ duyên đối với ngu khổ, dứt trừ duyên ngu tập. Không thể không dứt trừ duyên với ngu tập, dứt trừ duyên với ngu diệt. Không thể không dứt bỏ duyên với ngu diệt, dứt trừ duyên với ngu đạo. Như giữ lấy sự sanh tử cũng giống như thế.

Lại nữa, quán quán khổ, quán năng sinh quán

tập. Quán quán tập, năng sinh ra quán quán diệt. Quán quán diệt có thể sinh quán quán đạo. Không thể không sinh ra quán quán khổ, cho đến có thể sinh quán quán đạo.

Lại nữa, quán quán khổ là nhân của quán tập, là căn bản, là xuất xứ, là chỗ tạo tác, là duyên, là chỗ khởi. Quán tập là nhân của quán diệt. Quán đẳng diệt v.v... là nhân của quán đạo v.v.... Không thể không sinh quán quán khổ, cho đến sinh quán quán đạo.

Lại nữa, quán quán khổ là phương tiện của quán quán tập, là môn, là chỗ nương dựa, cho đến quán diệt là phương tiện của quán quán đạo, là môn, là chỗ nương. Ngoài ra nói rộng như trên.

Lại nữa, quán quán khổ là chỗ đứng vững, chỗ nương dựa của quán quán tập, cho đến quán quán diệt là chỗ đứng vững, chỗ nương dựa của quán quán đạo. Ngoài ra nói rộng như trên.

Tôn giả Ba-xa nói: Hành giả trước biết năm thủ ấm như ung nhọt, sau tìm kiếm nguyên nhân, biết tập là nhân. Chỗ nào trừ được nhân này? Chỗ diệt trừ được. Ai có thể dứt Diệt trừ? Đạo có thể diệt trừ. Như người với thân thể yếu đuối, sinh ra mụt nhọt, chịu nhiều khổ não, bèn nghĩ rằng: Mụt nhọt ấy do đâu sinh ra? Biết từ gió lạnh, nóng sinh ra. Chỗ nào có thể khiến cho không sanh mụt nhọt này? Đó là chỗ không có bệnh. Cái gì có thể dứt

trừ chứng nhọt này? Đó là hoặc dùng thuốc thoa, hoặc để cho nhọt nung mủ, hoặc nặn.

Hành giả kia cũng như vậy. Lại nữa, Hành giả biết năm thủ ấm này là lỗi lầm. thế nào là nhân của lỗi lầm kia? Tập là nhân. Chỗ nào có thể dứt trừ? Chỗ diệt có thể dứt trừ. Ai có thể dứt trừ? Đạo có thể dứt trừ.

Như người có đứa con làm cướp, gây ra điều ác, gần bạn xấu. Người ấy nghĩ rằng: Ai khiến con ta làm điều ác như thế? Biết là do gần bạn ác. Ai có thể dứt trừ, chế phục? Biết là bạn lành. Hành giả kia cũng giống như thế.

Khi người kia thấy khổ, trước thấy khổ cõi Dục, sau thấy khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao hành giả trước thấy khổ cõi Dục, sau thấy khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc?

Đáp: Vì thô tế. Khổ cõi Dục thô, khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc tế. Hành giả trước thấy khổ thô cõi Dục, sau thấy khổ tế cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Nếu vậy, khổ cõi Sắc thô, khổ cõi Vô sắc tế, vì sao thấy cùng lúc?

Đáp: Vì cùng có hay không đi chung với thân này. Khổ cõi Dục cùng có với thân. Khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc dù có thô tế, nhưng vì không đi chung với thân này, nên thấy cùng lúc.

Lại nữa, khổ cõi Dục thuộc về ngã, là cái có của ngã. (Ngã sở) khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc không thuộc

về ngã, không là cái ngã có. Vì cho nên cùng thấy.

Lại nữa, khổ cõi Dục, là đau khổ ép ngặt, như gánh gánh nặng, do đó thấy trước khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc, chẳng phải đau khổ ép ngặt, không như gánh gánh nặng, nên cùng thấy.

Lại nữa, thống khổ cõi Dục là gần, nên thấy trước, khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc là xa, nên đều thấy.

Như gần, xa, đều thấy không đều thấy, thân này, thân người khác, cũng nói giống như thế.

Hỏi: Hành giả đối với khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc, có hiện thấy không?

Đáp: Hiện thấy có hai thứ:

1. Hiện thấy lìa dục.
2. Hiện thấy tự thân.

Hành giả đối với khổ cõi Dục có hai thứ hiện thấy: đó là hiện thấy tự thân và hiện thấy lìa dục.

Đối với khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc, mặc dù có hiện thấy lìa dục, nhưng không có hiện thấy tự thân. Ví như người khách đi buôn có hai gánh của cải:

1. Tự thân gánh vác.
2. Nhờ người khác gánh vác.

Sự gánh vác đối với tự thân, có hai thứ hiện thấy:

1. Hiện thấy biết của cải.
2. Hiện thấy biết gánh nặng.

Đối với sự gánh vác của người khác, chỉ có một

thứ hiện thấy, nghĩa là hiện thấy biết của cải.

Lại nữa, thấy khổ cõi Dục là thiện, bất thiện, vô ký, do đó thấy trước. Khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc là thiện, vô ký, cho nên cùng thấy.

Lại nữa, hành giả thành tựu tánh phàm phu cõi Dục, do đó thấy trước, không thành tựu tánh phàm phu cõi Sắc, cõi Vô sắc, cho nên cùng thấy.

Lại nữa, lúc chê bai, trước chê bai không có khổ cõi Dục, vì thế trước sinh niềm tin đối với khổ cõi Dục. Sau chê bai khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc, do đó sinh niềm tin sau.

Hỏi: Khi thấy đế là dùng tướng riêng để thấy, hay dùng tướng chung để thấy? Nếu dùng tướng riêng, thì tướng riêng có Vô lượng, thấy đế sẽ không được rốt ráo. Như đất có Vô lượng tướng riêng, nếu chỉ quán tướng riêng của đất, thì chưa quán hết đã chết. Nếu dùng tướng chung, thì sao không gọi là thấy đế cùng lúc? Và tướng riêng của các pháp làm sao biết?

Đáp: Nên nói rằng: Dùng tướng chung để thấy đế.

Hỏi: Nếu vậy thì sao không gọi là thấy đế cùng lúc?

Đáp: Dùng tướng chung, nghĩa là đối với tướng chung của một đế chứ chẳng phải tướng chung của bốn đế, vì là tướng của phần ít.

Phân biệt Vô lượng tướng chung, tướng riêng:

Như đất có tướng mạo chung, vì 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: Tất cả sắc đều là chướng ngại. Năm thủ ấm là Khổ đế. Khổ đế có tướng riêng, tướng chung. Tướng riêng: Do ba đế. Tướng chung: Tất cả khổ, đều là tướng ép ngặt.

Dùng tướng chung như thế để thấy đế, là dùng hành vô thường, khổ, không, vô ngã để thấy đế. Vì dùng khổ đế nên là tướng chung, vì dùng ba đế còn lại nên là tướng riêng. Vì dùng đế nên là tướng riêng, vì dùng ấm là tướng chung.

Lại nữa, một đế chẳng phải bốn đế, bốn đế chẳng phải một đế, vì thế không phải là cùng lúc thấy đế.

Lại nữa, một hành chẳng phải bốn hành, bốn hành chẳng phải một hành, cho nên không là thấy đế cùng lúc.

Lại nữa, do chủ thể nhận biết, chỗ biết phân minh rõ ràng. Căn, nghĩa của căn, đối tượng của cảnh giới, cảnh giới cũng phân minh rõ ràng, nên không thấy đế trong cùng lúc.

Lại nữa, do hữu lậu, vô lậu khác nhau, nên không thấy đế trong cùng lúc.

Lại nữa, do sự khác nhau giữa hữu vi và vô vi, nên không thấy đế cùng lúc.

Lại nữa, khổ đế không thấy cùng lúc, trước thấy khổ cõi Dục, sau thấy khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc. Trước thấy nhân các hành cõi Dục, sau thấy nhân các hành cõi Sắc, cõi Vô sắc. Trước thấy các hành cõi Dục, sau thấy các hành diệt cõi Sắc, cõi Vô sắc diệt . Trước thấy đạo đối trị cõi Dục diệt, sau thấy đạo đối trị cõi Sắc, cõi Vô sắc. Cho nên chẳng phải thấy đế cùng lúc.

Thế nào là biết pháp tướng khác nhau?

Đáp: Lúc thấy đế không biết pháp tướng khác nhau. Tất cả tướng khác nhau là chỗ biết của trí nên biết, đều dùng trí tướng chung để biết.

Lại nữa, nếu theo tướng riêng của đế mà không biết. Hoặc duyên với tướng chung của đế mà không biết vì dứt trừ sự vô tri ấy cùng lúc. Cho nên, khi tướng chung kiến đế, thì cũng biết chỗ nhận biết của tướng riêng.

Kinh Phật nói: Chưa biết khổ Thánh đế, nên biết A-tỳ-đàm nói: Thế nào là pháp sở tri của trí?

Đáp: Tất cả pháp.

Hỏi: Tất cả các pháp là chỗ biết của trí, như A-tỳ-đàm nói, vì sao kinh Phật chỉ nói biết khổ?

Đáp: Kinh Phật nói biết khổ là trí xuất thế gian, thuyết A-tỳ-đàm nói: Biết tất cả pháp là trí của thế gian, xuất thế gian. Cũng thế gian, xuất thế gian, các pháp hữu lậu, vô lậu, bị ràng buộc, giải thoát, lệ thuộc, không lệ thuộc, nên biết cũng giống như

thế.

Lại nữa, kinh Phật nói: Biết khổ là trí gần. A-tỳ-đàm nói Biết tất cả pháp là trí gần, trí xa. Như gần, xa, đi chung, không đi chung, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, vì biết tướng chung, nên Phật nói biết khổ. Vì biết tướng chung, tướng riêng, nên A-tỳ-đàm nói: Biết tất cả pháp. Như biết tướng chung, tướng riêng, hiểu tướng chung, hiểu tướng riêng, quán tướng chung, quán tướng riêng, nên biết cũng giống như vậy.

Lại nữa, kinh Phật nói trí không chung. A-tỳ-đàm nói: Trí chung, không chung.

Lại nữa, kinh Phật nói: Lúc thấy khổ, A-tỳ-đàm nói khi quán hành.

Lại nữa, giải có hai thứ:

1. Giả danh.
2. Thật nghĩa.

Kinh Phật nói: Hiểu biết giả danh về khổ. A-tỳ-đàm nói biết thật nghĩa tất cả pháp.

Hỏi: Thế nào là hiểu giả danh?

Đáp: Hiện thấy khổ là biết quả, hiện thấy tập là biết nhân. Khi chứng diệt là biết diệt. Có hai công đức không ở trong thân: Lúc hành tu đạo, vì dứt trừ tất cả đạo phiền não. Vì hiểu tướng chung như thế v.v..., nên gọi là hiểu giả danh.

Tôn giả Ba-xa nói: Kinh Phật nói: Nên biết khổ

hoặc nói là chỉ nên biết khổ, không biết những thứ khác. Cho nên A-tỳ-đàm đã nói như vậy: Nên biết tất cả pháp. Kinh Phật nói nên dứt tập. Hoặc nói chỉ nên dứt tập, chứ không dứt các thứ khác. Cho nên, A-tỳ-đàm nói như vậy: Thế nào là pháp dứt? Là tất cả pháp hữu lậu.

Kinh Phật nói: Nên chứng diệt, hoặc nói chỉ nên chứng diệt, không chứng các pháp khác. Cho nên, A-tỳ-đàm nói như vậy: Chứng pháp là sao?

Đáp: là chứng tất cả pháp thiện.

Kinh Phật nói: Nên tu đạo, hoặc nói chỉ nên tu đạo, không tu các pháp khác. Vì muốn cho việc này quyết định, nên A-tỳ-đàm nói như vậy: Thế nào là pháp tu?

Đáp: Pháp thiện hữu vi.

Lại nữa, vì dứt trừ căn bản của sinh tử và đạo, nên kinh Phật nói: Thân kiến chung là gốc của sáu mươi hai kiến, sáu mươi hai kiến là gốc của phiền não, phiền não là gốc của nghiệp, nghiệp là gốc của báo. Vì y báo, nên sinh ra pháp thiện, bất thiện vô ký. Khi biết khổ thì thân kiến dứt, cho nên kinh Phật chỉ nói biết khổ.

Lại nữa, nếu khi biết khổ thì dứt trừ năm ngã kiến, mười lăm ngã sở kiến. Cho nên kinh Phật chỉ nói biết khổ.

Lại nữa, khi biết khổ, dứt hai kiến: Thân kiến, biên kiến, được hai tam-muội là không và vô

nguyện. Cho nên, kinh Phật chỉ nói biết khổ. Lại nữa, từ vô thỉ đến nay chúng sinh đối với ấm, chấp ngã tưởng, nhân tưởng, mạng tưởng. Ai có thể dứt trừ tưởng ác sai lầm, khiến trụ nơi tưởng thiện? Chỉ biết khổ là có thể. Cho nên, kinh Phật chỉ nói biết khổ.

Lại nữa, chúng sinh từ vô thỉ đến đối với ấm vô thường, vô ngã, không có lạc, không có tịnh này nay chấp có thường, lạc, ngã, tịnh. Ai có thể dứt trừ điên đảo như thế? Chỉ biết khổ là có thể, cho nên kinh Phật chỉ nói biết khổ?

Lại nữa, vì dứt trừ ấm tham đắm ấm, nên chúng sinh từ vô thỉ đến nay do ấm này mà chịu đau khổ ép ngặt, như gánh gánh nặng. Thọ là khổ rồi, lại theo đuổi, tìm kiếm ấm. Vì đeo đuổi, tìm kiếm ấm, nên lại sinh ra ấm. Giống như đứa trẻ bị mẹ nuôi đánh, lại trở về với mẹ nuôi. Chúng sinh kia cũng giống như thế, đã bị khổ đau ép ngặt, rồi lại trở về với khổ đau. Cho nên kinh Phật chỉ nói biết khổ.

Lại nữa, hành giả khi thấy khổ là khiến cho tâm tà kiến điên đảo, dua nịnh từ vô thỉ đến nay cùng hành vi ác, phiền não, đều trở nên ngay thẳng. Cho nên, kinh Phật chỉ nói biết khổ.

Lại nữa, nếu khi biết khổ, cũng gọi là dứt khổ, còn khi dứt tập thì không gọi là biết tập. Cho nên, kinh Phật chỉ nói biết khổ.

Lại nữa, lúc hành giả biết khổ mà không trụ nơi

tưởng điên đảo, thì không có việc này. Vì phân biệt, nên nói khổ. Hành giả biết khổ, không biết đế khác. Nếu có người hỏi: Ấm này là thường hay vô thường?

Đáp: Là vô thường, vì không dừng trong sát-na. Là khổ hay vui?

Đáp: Là khổ, như viên sắt nóng.

Là tịnh hay bất tịnh?

Đáp: Bất tịnh, như phân dơ bẩn. Có ngã hay vô ngã?

Trong đó không có người, không có tác giả, không có thọ giả, chỉ là đống phân nhơ bẩn của các hành.

Lại nữa, các khổ như ung nhọt, thường tự khốn khổ, như mũi tên cắm vào thân, như dao tự cắt thịt mình, như thuốc độc tự sát, như lửa tự đốt thân, như kẻ thù tự hại mình, như ở cạnh thành phải chịu nhiều tai nạn.

Lại nữa, lúc hành giả thấy khổ, thì đúng là Phật ra đời ở thế gian, như cách vào pháp Phật, được không chướng ngại, lúc thọ hành pháp Phật.

Lại nữa, hành giả thấy khổ, bỏ duyên cũ, được duyên mới, bỏ pháp chung, được pháp không chung, bỏ thế gian, được xuất thế gian.

Lại nữa, khi hành giả thấy khổ, chưa mở cổng đạo vô lậu, nay mở. Chưa từng vất bỏ tánh phàm phu, nay bỏ, không hề được Thánh đạo, nay được.

Lại nữa, hành giả lúc thấy khổ, bỏ danh, được danh, bỏ giới, được giới, bỏ tánh được tánh.

Bỏ danh, được danh: Bỏ tên phàm phu, được tên bậc Thánh. Bỏ giới, được giới: Bỏ giới phàm phu, được giới bậc Thánh. Bỏ tánh, được tánh: Bỏ tánh phàm phu, được tánh bậc Thánh.

Lại nữa, khi hành giả thấy khổ, được tâm, không được nhân của tâm, được nghiệp, không được nhân của nghiệp, được sự sáng suốt, không được nhân của sự sáng suốt.

Lại nữa, hành giả khi thấy khổ, được lìa nhóm năm người, vào nhóm tám người. Nhóm năm người: Là người của năm tội nghịch. Nhóm tám người: Là bốn duy bốn quả.

Lại nữa, lúc hành giả thấy khổ, bỏ tánh phàm phu, như hoa trên cây, được trụ nơi tánh Thánh, như then cửa chính.

Lại nữa, lúc hành giả thấy khổ, đầu tiên, được niềm tin không hư hoại đối với pháp.

Lại nữa, khi hành giả thấy khổ, được pháp không có việc này, như nói không có việc này, là người thấy đế đầy đủ, không cố ý sát sinh, không cố ý phạm giới, cho đến nói rộng.

Do những việc như thế, nên kinh Phật chỉ nói biết khổ.

Kinh Phật chỉ nói Tập Thánh đế, nên biết, nên dứt. A-tỳ-đàm nói: Thế nào là pháp dứt? Nghĩa là

pháp hữu lậu. Hoặc nói rằng: Là sinh ái của hữu sau. Tập Thánh đế, thì sinh là nạn, như A-tỳ-đàm nói: Pháp dứt là sao? 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, do đó ở đây nên nói rộng.

Nếu nói rằng: Tất cả nhân hữu lậu là Tập đế, thì sinh là nạn. Như khổ cũng nên dứt, vì sao kinh Phật chỉ nói dứt Tập?

Đáp: Vì không sinh khổ, nên Phật nói rằng: Nếu các thầy không muốn khổ thì phải dứt Tập. Nếu ai đã dứt Tập thì khổ không sinh.

Lại nữa, vì không sinh quả, nên Phật nói rằng: Nếu các thầy không muốn quả, thì phải dứt nhân. Nếu đã dứt nhân thì quả không sinh.

Lại nữa, vì muốn dứt trừ khổ, giống như dòng nước nối tiếp nhau, nếu không dứt nguồn nước, thì dòng nước sẽ không dừng. Nếu cắt đứt nguồn nước, thì nước không chảy nữa. Cũng thế, nếu không dứt nguồn khổ, thì dòng khổ sẽ không dứt. Nếu dứt tuyệt cội nguồn khổ, thì dòng khổ sẽ dừng.

Lại nữa, nếu người dứt tập, thì sẽ dứt nhân cùng có, cùng trói buộc, được giải thoát, được giải thoát vô lậu, được dứt trừ nhân cùng khắp của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Lại nữa, nếu dứt nhân thì quả cũng dứt. Nếu nhân diệt thì quả cũng diệt, bỏ nhân, cũng bỏ quả, tống khứ nhân cũng tống khứ quả.

Lại nữa, vì trút bỏ gánh nặng, như thân người gánh gánh nặng đi qua chỗ gian nan, nguy hiểm, bị ép ngặt do gánh nặng này. Người khác nói: Nếu ông bị gánh này ép ngặt, thì nên buông bỏ, nếu buông bỏ gánh nặng, thì tự nó sẽ rơi xuống. Chúng sinh cũng thế. Thân mang gánh ấm trèo lên núi hiểm nạn sinh tử, bị gánh ấm này gây ép ngặt. Phật nói rằng: Nếu các thầy không muốn gánh gánh ấm, thì nên dứt tập. Nếu dứt tập thì gánh ấm sẽ rơi tức khắc.

Lại nữa, vì đối với ngoại đạo. Ngoại đạo không muốn quả khổ, mà không dứt bỏ nhân, như con chó ngu, bỏ con người, chạy theo hòn đá. Ngoại đạo cũng thế, không dứt nhân khổ mà không muốn quả khổ. Phật nói rằng: Nếu các thầy không muốn quả khổ, thì phải dứt nhân khổ. Nếu dứt nhân khổ, thì khổ sẽ không sinh.

Lại nữa, trong tập đã có quả thượng, trung, hạ của ba cõi. Đức Phật nói rằng: Nếu các thầy không muốn cầu quả thượng, trung, hạ của ba cõi, thì phải dứt tập. Nếu người nào dứt tập, thì quả thượng, trung, hạ của ba cõi sẽ không còn sinh.

Lại nữa, do Tập có thể sinh ba khổ, ba khổ là khổ cõi Dục, cõi Sắc và cõi Vô sắc. Phật nói rằng: Các thầy không muốn ba khổ, cần phải dứt Tập. Nói rộng như trên.

Lại nữa, do Tập có thể sinh ra bốn khổ. Bốn

khổ, là bốn sinh. Phật nói rằng: Nếu các thầy không muốn bốn khổ, nói rộng như trên.

Lại nữa, do Tập có thể sinh ra năm khổ. Năm khổ là năm đường. Phật nói rằng: Nếu các thầy không muốn năm khổ, nói rộng như trên.

Do các việc như thế v.v..., nên kinh Phật nói: Tập nên biết, nên dứt.

Kinh Phật nói: Thánh đế khổ diệt, nên biết, nên chứng. A-tỳ-đàm nói: Thế nào được pháp tác chứng?

Đáp: Tất cả pháp thiện.

Hỏi: Như A-tỳ-đàm nói: Tất cả pháp thiện nên chứng. Vì sao kinh Phật chỉ nói chứng diệt?

Đáp: Diệt này là giải thoát, cũng là tướng không trói buộc. Lại nữa, diệt này không có xứ sở, không có chỗ nương dựa.

Lại nữa, diệt này là nhân, không có quả, là quả không có nhân. Lại nữa, diệt này là nhân, chẳng phải có nhân, là chỗ tạo tác,

chẳng phải có chỗ tạo tác, là duyên chẳng phải có duyên, là lìa chẳng phải có lìa, là quả chẳng phải có quả.

Lại nữa, diệt này có thể khiến cho ấm là không, chẳng phải không có pháp thể.

Lại nữa, diệt này dứt ba, nhiếp bốn, bỏ năm.

Lại nữa, diệt này là một vị, các thứ đạo quả của một vị, tịnh hóa 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 dứt, đắc là tu đạo dứt, hoặc không dứt. diệt là thuộc về diệt đế, đắc là thuộc về khổ đế, tập đế, đạo đế.

Lại nữa, diệt này là thiện, là thường. Thiện này đã lìa ấm, Thiện này không có thượng, trung, hạ, là không có mé trước, sau.

Lại nữa, diệt này là quả Sa-môn, chẳng phải Sa-môn, là quả Bà- la-môn, chẳng phải Bà-la-môn, là quả phạm hạnh, chẳng phải phạm hạnh, là quả đạo, chẳng phải đạo.

Do những việc như thế, nên kinh Phật nói: Nên chứng diệt. Kinh Phật nói: Thánh đế khổ diệt đạo, nên biết, nên tu.

A-tỳ-đàm nói: Thế nào là pháp tu?

Đáp: Tất cả pháp thiện hữu vi.

Hỏi: Như A-tỳ-đàm nói: Tất cả pháp thiện hữu vi đều nên tu, vì sao kinh Phật chỉ nói tu đạo?

Đáp: Vì đạo nên tu, nên tập. Lại nữa, do đạo có hai thứ tu:

1. Tu đắc.
2. Tu hành.

Đạo thế tục có bốn thứ tu: Tu đắc và tu hành, tu đối trị, tu trừ bỏ. Lại nữa, đạo này lúc tu không dứt trừ duyên ái. Với đạo thế tục,

khi tu phải dứt trừ duyên ái.

Lại nữa, đạo này lúc tu, tánh của đạo chỉ hiện bày, không ẩn mất, còn đạo thế tục, khi tu, tánh đạo vừa hiện bày, vừa ẩn giấu, hiện bày đối với cõi Dục, ẩn mất ở Sơ thiền, cho đến hiện bày ở Vô sở hữu xứ, và ẩn mất ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Đạo vô lậu cũng vậy, lìa dục cõi Dục mà sinh Sơ thiền, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chăng?

Đáp: Đạo thế tục đối với xứ kia sinh báo, chẳng phải đạo vô lậu.

Lại nữa, nếu tu đạo này, thì sẽ làm tổn bớt, hủy hoại hữu, còn khi tu đạo thế tục thì sẽ tăng ích, nuôi lớn hữu.

Lại nữa, nếu tu đạo này thì sẽ làm cho hữu bị dứt dứt, nối tiếp, không còn tăng trưởng pháp sinh già bệnh chết. Còn khi tu đạo thế tục thì khiến cho Hữu nối tiếp, tăng trưởng pháp sinh, già, bệnh, chết.

Lại nữa, nếu tu đạo này, là đạo diệt khổ tập, là đạo diệt sự tăng trưởng sinh, già, bệnh, chết. Khi tu đạo thế tục khi tu, là đạo khổ tập, là đạo làm tăng trưởng sinh, già, bệnh, chết.

Lại nữa, lúc tu đạo này không lấy chấp thân làm sở duyên, cho đến không rơi trong khổ đế, tập đế. Còn đạo thế tục thì tuy tu nhưng lấy chấp thân làm sở duyên, cho đến rơi vào trong khổ đế, tập đế.

Lại nữa, khi tu đạo này, không vì giới, cõi sinh, làm nhân tăng trưởng cho pháp sinh tử, còn đạo thế tục tu tuy vì giới, cõi sinh, nhưng làm nhân tăng trưởng cho pháp sinh tử.

Lại nữa, lúc tu đạo này có thể dứt hết sự sanh tử của giới, đường, dứt hết sự tăng trưởng pháp sinh tử. Còn đạo thế tục dù tu nhưng không thể dứt hết sự sanh tử của giới, đường, sự tăng trưởng pháp sinh tử.

Lại nữa, khi tu đạo này là Sa-môn, là quả Sa-môn, là Bà-la-môn, là quả Bà-la-môn, là phạm hạnh, là quả phạm hạnh, là quả hữu.

Do những việc như thế v.v..., nên kinh Phật chỉ nói tu đạo.

Hỏi: Danh của Thánh hạnh có mười sáu thứ, còn tự thể có bao nhiêu thứ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Danh có mười sáu, thể có bảy. Duyên với bốn hành khổ, danh có bốn, thể cũng có bốn. Duyên với bốn hành tập, danh có bốn, thể có một. Duyên nơi diệt đạo cũng vậy.

Hỏi: Vì sao duyên với bốn hành khổ, danh có bốn, thể cũng có bốn?

Đáp: Duyên với bốn hành khổ là đối trị gần về điên đảo. Như điên đảo, danh có bốn, thể cũng có bốn. Hành này cũng vậy.

Lời bình: Nên nói như vậy: Về hạnh Thánh, danh có mười sáu, thể có mười sáu. Như danh, thể,

số danh, số thể, tướng danh, tướng thể, danh khác, thể khác, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Thể tánh của hạnh Thánh là gì?

Đáp: Thể tánh là tuệ. Thể của tuệ kia là hành, hành hành khác. Cũng là hành sở hành nên chúng tương ưng với pháp thể. Không phải là hành, hành hành khác cũng là hành sở hành nên cùng có pháp thể. Chẳng phải là hành chẳng hành các hành khác, là hành sở hành.

Lại có thuyết nói: Hạnh Thánh là pháp tâm, tâm sở. Nếu nói rằng: Thể tánh của hành Thánh là pháp tâm, tâm sở. Thể tánh của pháp tương ưng là hành, hành các hành khác là sở hành của hành. Pháp thể bất tương ưng là chẳng phải hạnh, là không hành các hạnh khác, làm sở hành của hành.

Lại có thuyết nói: Thể tánh của hạnh Thánh là tất cả pháp. Nếu nói rằng: Thể tánh của hành Thánh là tất cả pháp, thì pháp thể tương ưng là hành, hành các hành khác, hành sở hành. Thể của pháp bất tương ưng là hành, không hành các hành khác, là hành sở hành.

Lời bình: Nên nói rằng: Thể tánh của hành Thánh là tuệ như 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 của thừa? Đáp: Do hai việc, nên là vô thường:

1. Do chỗ tạo tác.
2. Thuộc về duyên.

Chỗ tạo tác: Đối tượng được tạo tác của tất cả pháp hữu vi, chỉ một khoảng sát-na. Thuộc về duyên: Đối đãi với nhân duyên mà sinh ra đau khổ ép ngặt, như gánh gánh nặng, là khổ đối với kiến chấp ngã sở, nên là không, vì đối với ngã kiến, nên là vô ngã. Nhân như pháp chủng tử. Tập như pháp xuất hiện, hữu như pháp nối tiếp nhau vì có thể sinh nên là duyên. Như đất sét nhồi lại, nhờ sự tập hợp của bánh xe, nước, sợi chỉ v.v..., nên sinh ra bình. Chủ thể sinh kia cũng giống như thế. Các ấm dứt hết là diệt, vì không có ba tướng, nên là chỉ, vì là thiện, là thường, nên là diệu, là lìa. Lại, vì không có chỗ lìa, nên là lìa, vì đối lại với tà đạo, nên là đạo, vì đối lại với bất chánh, nên là chánh. Vì có thể tiến đến thành giải thoát nên là dấu vết. Thể tánh là xuất, vì không chìm lặn nên là thừa.

Lại nữa, vì chẳng là phải rốt ráo, nên là vô thường, vì như gánh nặng, nên là khổ. Bên trong không có người, không có tác giả, không có thọ giả, vì không có người nói, cho nên không, vì không tự tại, nên vô ngã, vì sinh nên là nhân, vì xuất hiện nên là tập, vì trôi chảy nên là hữu, vì tạo ra tướng nên là duyên. Vì không nối tiếp, vì đều nối tiếp nên là diệt, vì dập tắt ba thứ lửa, nên là chỉ, vì không có khổ não, nên là diệu, vì không có lỗi lầm, nên là lìa, vì có thể trừ bỏ nên là đạo, vì

phương tiện tương ưng, nên là chánh. Vì có thể đạt đến chánh nên gọi là dấu vết, vì rốt ráo vượt qua sinh tử, nên là Thừa.

Hỏi: Khi thấy khổ đế là thấy bốn hành khổ, là vô thường, khổ, không, vô ngã, vì sao chỉ nói khổ đế không nói vô thường, không, vô ngã đế?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói, nên biết thuyết này chưa trọn vẹn. Lại nữa, nếu đã nói khổ đế, nên biết là đã nói 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 ở trong tất cả pháp không, vô ngã.

Lại nữa, vì hành này trái với hữu, nên có thể dứt bỏ sinh tử. Nếu có thức uống, ăn ngon ngọt, đem cho trẻ nhỏ nói: Thức ăn này đắng, trẻ nghe vậy tâm muốn bỏ, không muốn ăn.

Lại nữa, hành này là chỗ tất cả mọi người đều tin, nghĩa là ngu, trí, nội đạo, ngoại đạo.

Lại nữa, chỗ biết của trí là khéo phân biệt, kinh Phật nói: Khổ trí là nhận biết pháp nào?

Đáp: Biết khổ như chỗ nhận biết của trí, chỗ hiểu của hiểu, chỗ hành của hành. Căn, nghĩa của căn, cảnh giới, đối tượng của cảnh giới, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, hành này là pháp cũ, là câu văn cũ, chư Phật quá khứ nói hành khổ của khổ đế, nay Phật

cũng nói hành khổ của khổ đế.

Hỏi: Khi thấy tập đế, thấy bốn hành như tập là nhân tập hữu duyên, vì sao chỉ nói tập đế, không nói nhân hữu duyên đế.

Đáp: Nên nói mà không nói, nên biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói Tập đế, nên biết là đã nói về thân hữu duyên đế.

Lại nữa, chỗ nhận biết của trí là khéo phân biệt, kinh Phật nói: Tập trí là nhận biết pháp nào?

Đáp: Vì biết tập như chỗ nhận biết của trí, cho đến cảnh giới của đối tượng cảnh giới, cũng nói giống như thế.

Lại nữa, hành này là pháp cũ, là câu văn cũ, Chư Phật quá khứ đã nói tập hành tập đế, nay Đức Phật cũng nói Tập đế tập hành.

Hỏi: Khi kiến diệt, thấy bốn hành diệt: Diệt, chỉ, diệu, ly. Vì sao chỉ nói Diệt đế, không nói: Chỉ, diệu, ly đế?

Đáp: Đáng lẽ phải nói mà không nói, nên biết thuyết này chưa trọn. Phần còn lại như trong phần Tập đế nói.

Đạo đế theo nghĩa cũng nói giống như thế.

Diệt đế gọi là Niết-bàn, tên không giống nhau, danh chẳng phải phẩm, gọi là Vô sắc, gọi là Đệ nhất, gọi là quả Thắng trí, gọi là A-la-hán, không nên gần, không nên tu, gọi là có thể thọ, gọi là gần,

gọi là diệu, gọi là lìa, giải thích rộng, như Kiền-độ Tạp.

Phật dùng Thánh ngữ vì bốn Thiên vương nói bốn đế, hai hiểu rõ, hai không hiểu rõ, Phật thương xót muốn làm lợi ích nên lại dùng ngữ Đà-tỳ-la để nói bốn đế: Y di, Di nĩ, Đạp bị, Đà đạp bị. Hai không hiểu là:

1. Hiểu.
2. Không hiểu.

Vì xót thương, muốn làm ích lợi, nên Đức Thế tôn đã dùng ngữ Di- lê-xa để nói bốn đế: Ma-xa-đâu-xa, Tăng-xa-ma, Tát-bà-đa, Tỳ-la-trí, đó gọi là bên khổ, cả bốn đều được hiểu.

Hỏi: Phật có thể dùng ngữ Thánh vì bốn Thiên vương nói bốn đế, khiến họ có thể hiểu không? Nếu có thể thì vì sao không khiến cho họ hiểu, nếu không thể, làm sao hiểu như kệ đã nói làm sao hiểu? Như kệ nói:

Phật dùng một âm nói pháp Mà hiện ngần ấy các thứ nghĩa

Chúng sinh đều cho riêng vì mình Giảng các pháp, không vì người khác.

Một âm là Phạm âm. Hiện các thứ nghĩa: Tức nếu trong hội có người Chân-đan, thì cho rằng Phật dùng ngữ Chân-đan vì mình nói pháp. Nếu có người Thích ca, người Dạ ma na, người Tha-la-đà, người Ma-la-bà người Khư-sa, người Đâu-khư-la.

Những người như thế ở trong hội, đều nghĩ: Phật dùng ngôn ngữ của mình, riêng vì mình mà nói pháp. Nếu là người nặng về tham dục, thì Phật sẽ vì mình nói bất tịnh. Người nặng về giận dữ, Phật sẽ vì mình nói tâm từ. Kẻ nặng về ngu si, Phật sẽ vì mình nói pháp duyên khởi. Chúng sinh đều cho Phật vì mình mà nói.

Các pháp không vì người khác: Bấy giờ, trong chúng hội đều cho rằng, Phật vì mình nói pháp, không vì người khác.

Đáp: Nên nói rằng: Phật đều có thể.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao không khiến người khác hiểu?

Đáp: Vì làm đầy đủ tâm nhớ lại của các Thiên vương. Hai vị Thiên vương nghĩ rằng: Nếu Phật vì ta dùng Thánh ngữ nói bốn đế, thì ta có thể hiểu. Một Thiên vương nghĩ rằng: Nếu Phật dùng ngôn ngữ Tỳ-la nói bốn đế, thì ta có thể hiểu. Một vị Thiên vương nghĩ rằng: Nếu Phật dùng ngôn ngữ Di-lê-xa nói bốn đế, thì ta có thể hiểu.

Như ý nghĩ của họ, nên Phật vì họ nói pháp.

Lại nữa, vì muốn hiện biết âm thanh, ngôn ngữ của chúng sinh, nên hoặc nói Như lai chỉ có thể nói Thánh ngữ, không thể nói ngôn ngữ khác. Vì muốn cho tâm ngờ vực như thế được quyết định nên nói như thế.

Lại nữa, người được Phật hóa độ, hoặc đối với

Như lai không biến đổi hình dạng, lời nói mà được Phật hóa độ. Hoặc thay đổi hình dạng, lời nói, đối với Như lai, mà được Phật hóa độ. Nếu không biến đổi hình dạng, lời nói thì có thể được Phật hóa độ. Nếu đã biến đổi hình, lời nói, mà được Phật hóa độ thì không thể hiểu.

Nghe nói Đức Phật ở nước Ma-già-đà, vì Tôn giả Phất Ca-La-Bà- La nên đã đi bộ, suốt mười hai do-tuần, làm cho mười vạn chúng sinh đều được thấy đế, đều do không biến đổi hình dạng, ngôn ngữ. Nếu biến đổi hình dạng, ngôn ngữ, thì các chúng sinh kia sẽ không thể thấy đế. Nếu chúng sinh nên thấy Như lai biến hiện hình dạng, ngôn ngữ, mà được hóa độ, mà nếu không biến đổi hình dạng, ngôn ngữ, thì sẽ không được Phật hóa độ.

Lại có thuyết nói: Không thể. Vì chẳng phải cảnh giới của Thế tôn, không thể tạo ra cảnh giới, Phật dù được tự tại, nhưng không thể dùng tai để thấy sắc, dùng mắt để nghe tiếng.

Hỏi: Nếu vậy thì làm sao hiểu được nghĩa kệ?

Đáp: Đây là lời khen ngợi Như lai, lời khen thái quá. Như Tỳ-bà Xà-bà-đề nói rằng: Như lai thường định, vì khéo an trụ trong niệm, tuệ, Như lai không ngủ, vì đã lìa các cái.

Cũng thế, đều là lời khen ngợi Như lai hết sức tốt đẹp.

Lại nữa, tiếng nói của Như lai, có thể cùng khắp

tất cả cảnh giới, như điều chúng sinh kia đã nghĩ đều có thể nói. Ngôn ngữ nước Tần của Như lai hơn hẳn người sinh trong nước Tần. Nếu Như lai nói tiếng Di-lê-xa, thì sẽ hơn hẳn người sinh trong Di-lê-xa.

Lại nữa, ngôn ngữ của Như lai hồi chuyển nhanh chóng. Nếu nói ngôn ngữ nước Tần, kế nói ngôn ngữ của Thích Ca, vì hồi chuyển nhanh chóng, nên người nghe cho là cùng lúc.

Kinh Phật nói: Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, các thầy đã nghe nói nói đến từ người khác đối với pháp hãy tư duy, chánh quán, sinh trí nhãn, giác ngộ sáng suốt. Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, ta cần phải biết! Các thầy đã nghe nói từ người khác. Nói rộng như trên.

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, ta đã biết, đã nghe nói từ người khác. Nói rộng như trên. Tập diệt đạo cũng nói giống như thế.

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, các thầy đã nghe nói từ người khác. Nói rộng như trên là nói về vị tri dục tri căn.

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, ta cần phải biết! Các thầy đã nghe nói từ người khác, nói rộng như trên là nói về tri căn.

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này ta đã biết, đã nghe nói từ người khác, nói rộng như trên là nói về tri dĩ căn. Cũng thế mỗi đế khác, ba lần chuyển sinh

ra ba căn cũng vậy.

Tôn giả Đạt-ma-đa-la nói rằng: Ta tư duy về pháp đã nói này, mà khắp mình nổi ốc, nghĩa Như lai đã nói không có trái nhau, không mất thứ lớp. Nay thuyết đã nói ở đây mất thứ lớp. Vì sao? Vì trong thuyết này trước nói tri dĩ căn, sau nói Vị tri dục tri căn. Pháp quán như thế chẳng phải đối tượng quán của Phật, Bích-chi Phật, Thanh văn. Vì sao? Vì trước không có Tri dĩ căn, sau khởi Vị tri dục tri căn hiện ở trước. Nghĩa là nếu muốn bỏ những lời đã nói này thì không thể. Vì sao? Vì đây là những lời đầu tiên của Như lai, đã có năm Tỳ-kheo, tám vạn chư Thiên làm chứng. Nếu muốn không bỏ những lời đã nói này, thì sẽ mất thứ lớp. Tôn giả kia dù có ý nghĩ ấy, nhưng không bỏ thuyết này, chỉ sửa cho đúng văn của Tôn giả, dứt Kinh ấy nên nói rằng: Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, các thầy đã nghe nói từ người khác, đối với pháp tư duy chánh quán, sinh trí nhãn hiểu biết sáng suốt, 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 biết, khổ đế, tập đế này, ta cần phải dứt. Khổ diệt đế này ta cần phải chứng. Khổ diệt đạo đế này, ta cần phải tu (nói rộng như trên).

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này ta đã biết, khổ đế, tập đế này ta đã dứt. Khổ diệt đế này ta đã chứng khổ diệt đạo đế này ta đã tu (nói rộng như

trên).

Nếu nói như thế, thì không mất thứ lớp. Lúc thuận theo kiến đế, người A-tỳ-đàm nói như thế này: Văn kinh không nên sửa lại. Vì sao? Vì các đại Luận sư ở quá khứ với trí tuệ sáng suốt, căn cơ nhạy bén còn không đính chánh văn kinh, huống chi Tôn giả Đạt-ma-đa-la với căn cơ nhạy bén và trí tuệ không bằng người trước.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết đã nói ở đây há không trái với thứ lớp hay sao?

Đáp: Có hai thứ thuận theo:

1. Tùy thuận theo điều đã nói.
2. Tùy thuận nơi kiến đế.

Do thuận theo điều đã nói, nên Đức Thế tôn nói rằng: Vì thuận theo thấy đế.

Tôn giả Đạt-ma-đa-la nói như thế này: Tôn giả Ba-xa nói: Ở đây không nói vị tri dục tri căn, tri dĩ căn. Ở đây nói: Do văn tuệ, tư tuệ nơi cõi Dục của Bồ-tát, lúc Bồ-tát ngồi dưới cội cây Bồ-đề đã lập ra phương tiện hành quán như thế.

Hỏi: Nếu vậy thì với thuyết này làm sao hiểu được? Như nói: Các Tỳ-kheo, bấy giờ, ta đã chứng được đạo quả Chánh đẳng chánh giác vô thượng. Vậy có phải Như lai đã do văn tuệ, tư tuệ ở cõi Dục mà đạt được Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng?

Đáp: Xưa khi còn làm Bồ-tát, Như lai đã lập ra phương tiện quán hành như thế, đã dùng văn tuệ,

tư tuệ ở cõi Dục để quán các pháp, phát sinh trí tuệ sáng suốt, loại trừ nghĩa ngu tối, chắc chắn được đạo quả Chánh đẳng chánh giác vô thượng. Như người trước dùng da sống che mặt, sau đó vứt bỏ đi, dùng lá Sa-la che lấp mặt, nó chỉ gây chướng ngại cho mặt rất ít ỏi, vi tế. Bồ-tát kia cũng giống như thế.

Các Tỳ-kheo! Ta đã ba lần chuyển mười hai hành của bốn đế, phát sinh trí nhãn được hiểu biết sáng suốt.

Hỏi: Với ba lần chuyển mười hai hành của bốn đế như vậy, lẽ ra phải có bốn mươi tám hành, vì sao chỉ nói ba lần chuyển mười hai hành của bốn đế?

Đáp: Đây là ba lần nói pháp mười hai hành, không quá mười hai.

Phần còn lại nói rộng như Tạp kền độ.

Hỏi: Bốn Thánh đế này, nếu là thể dứt, cũng là duyên với dứt phải không?

Đáp: Hoặc là thể dứt, chẳng phải duyên với dứt. Hoặc là duyên với dứt, chẳng phải thể dứt, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Thể dứt, chẳng phải duyên với dứt: Là khổ đế, tập đế duyên vô lậu pháp không có duyên.

2. Duyên dứt, chẳng phải thể dứt: Là đạo đế duyên với pháp hữu lậu.

3. Thể dứt, duyên dứt: Là khổ đế, tập đế duyên

với pháp hữu lậu.

4. Không phải là thể dứt, chẳng phải duyên dứt: Là Đạo đế duyên với pháp vô lậu, vô duyên với tất cả diệt đế.

Bốn thiền là Sơ thiền, đệ Nhị thiền, đệ Tam thiền, đệ Tứ thiền.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn cho người hoài nghi được quyết định. Thuyết của Phái Ba-già-la-na nói: Thế nào là Sơ thiền?

Đáp: Năm ấm thiện thuộc về Sơ thiền, cho đến thế nào là đệ Tứ thiền?

Đáp: Năm ấm thiện thuộc về bốn thiền, trong thiền đó, nói là thiền thiện, không nói nhiễm ô vô ký không ẩn một. Hoặc nói thiền chỉ là thiện, chẳng phải nhiễm ô vô ký không ẩn một.

Nay vì muốn quyết định nói thiền là thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một, nên soạn luận này. Bốn thiền là: Sơ thiền cho đến đệ Tứ thiền.

Hỏi: Vì sao gọi là Thiền? Vì dứt trừ kiết, nên gọi là Thiền, hay vì chánh quán nên gọi là Thiền? Nếu do dứt kiết nên gọi là Thiền, thì trong cõi Vô sắc cũng có định có thể dứt kiết, lẽ ra cũng gọi là Thiền? Nếu do chánh quán nên gọi là thiền thì trong cõi Dục cũng có định có thể chánh quán, cũng nên gọi là Thiền

Đáp: Nên nói rằng: Vì dứt trừ kiết, nên gọi là

Thiền.

Hỏi: Nếu vậy thì trong cõi Vô sắc cũng có định có thể dứt trừ kiết, lẽ ra nên gọi là Thiền?

Đáp: Nếu định có thể dứt trừ kiết bất thiện, vô ký thì là thiền. Định Vô sắc dù có thể dứt trừ kiết vô ký, nhưng vì không thể dứt kiết bất thiện, nên không gọi là thiền.

Hỏi: Nếu nói như thế, thì chỉ nương Vị chí là thiền. Vì sao? Vì có thể dứt trừ kiết bất thiện, vô ký?

Đáp: Ở đây nói đối trị lỗi lầm. Đối trị có hai thứ: Đối trị lỗi lầm và đối trị dứt trừ Địa trên dù không có đối trị dứt trừ kiết bất thiện, nhưng vẫn có đối trị lỗi lầm.

Hỏi: Nếu nói rằng: Địa trên diệt pháp trí, đạo pháp trí, tất cả tỷ trí, thì không gọi là thiền. Vì sao? Vì đối với kiết cõi Dục, không thể tạo ra đối trị dứt trừ, đối trị lỗi lầm?

Đáp: Mặc dù chẳng phải hoàn toàn giới, hoàn toàn địa, nhưng trong giới đó địa đó có khả năng tạo ra đối trị lỗi lầm cho kiết cõi Dục, vì có thể, nếu không thể cũng được gọi là thiền.

Lại nữa, trong thiền, ngăn chặn phần ít, có phần ít cùng với kiết cõi Dục tạo sự đối trị dứt trừ và đối trị lỗi lầm ở cõi Vô sắc thảy đều ngăn dứt, cho đến không một sát-na cùng với kiết cõi Dục tạo ra sự đối trị dứt trừ và đối trị lỗi lầm.

Tôn giả Cù-sa nói: Sáu địa này hoàn toàn có thể cùng với kiết cõi Dục tạo ra sự đối trị dứt trừ và đối trị lỗi lầm. Do thiền Vị chí mới xuất hiện nên dứt trừ kiết cõi Dục, các thiền khác thì không dứt, vì thiền Vị chí đã dứt. Như sự sáng suốt mặt trời lúc mới mọc, giữa ngày và buổi chiều, hoàn toàn trái với bóng tối. Nhưng lúc mặt trời mới mọc thì có thể xua tan bóng tối ban đêm. Vào giữa và xế chiều, tuy trái với bóng tối, nhưng không xua tan bóng tối, do lúc mặt trời mới mọc đã xua tan.

Cũng như sáu người cùng có một kẻ thù, bàn với nhau: Chúng ta nếu người nào gặp kẻ thù trước, thì giết ngay hắn ta. Trong sáu người này, có một người gặp được kẻ thù và giết kẻ ấy, năm người còn lại tuy đối với kẻ kia đều là kẻ thù cả, nhưng không giết, vì người kia đã giết rồi. Như người mang sáu cây đèn xoay vần đi vào ngôi nhà tối. Mang cây đèn thứ nhất để xua tan được bóng tối trong ngôi nhà ấy, năm ngọn đèn còn lại, tuy trái với bóng tối, nhưng không xua tan bóng tối, vì ngọn đèn thứ nhất đã xua tan rồi. Cũng vậy, trong sáu địa, tuy cùng với kiết cõi Dục tạo sự đối trị dứt trừ, đối trị lỗi lầm, nhưng do thiền Vị chí lúc mới sinh đã dứt trừ kiết cõi Dục, nên các địa còn lại không dứt, vì thiền Vị chí trước đã dứt rồi. Nếu sáu địa tạo ra sự đối trị dứt trừ kiết cõi Dục, thì dựa vào thiền căn bản, lúc đạt được quyết định đúng đắn, biết nơi cõi Dục do kiến đạo dứt trừ, tức không có

sai khác, cũng không nên chứng đắc giải thoát. Do dựa vào thiền căn bản đạt được quyết định đúng đắn, nên đối với phiền não do kiến đạo cõi Dục dứt trừ có chừng hạn chứng đắc giải thoát. Vì việc ấy nên biết, sáu địa hoàn toàn có sự đối trị dứt trừ và đối trị lỗi lầm đối với phiền não cõi Dục.

Lại nữa, nếu định dứt trừ rốt ráo kiết do kiến đạo tu đạo dứt trừ thì gọi là thiền. Định Vô sắc tuy dứt trừ rốt ráo kiết do tu đạo dứt, nhưng không dứt trừ kiết do kiến đạo dứt.

Lại nữa, nếu định có thể dứt trừ kiết duyên khắp thì gọi là thiền.

Định Vô sắc tuy có thể dứt trừ kiết, nhưng không thể duyên khắp định cõi Dục, hoặc tuy có thể duyên khắp nhưng không thể dứt trừ kiết. Thiền định có thể duyên khắp cũng có thể dứt trừ kiết.

Lại nữa, nếu định và năm ấm cùng sinh khởi tạo sự nương dựa thì gọi là thiền. Định Vô sắc chỉ cùng với bốn ấm cùng sinh khởi, tạo sự nương dựa, nên không gọi là thiền.

Lại nữa, nếu định có bốn chi, năm chi, thì gọi là thiền. Định Vô sắc không có bốn chi, năm chi, nên không gọi là thiền.

Lại nữa, nếu có xứ vui thích đạo thì gọi là thiền. Định Vô sắc không có vui thích đạo nên không gọi là thiền.

Lại nữa, nếu định có thể cùng với đạo tạo sự

nương dựa, thì gọi là thiền. Định Vô sắc không thể cùng với đạo tạo sự nương dựa, nên không gọi là thiền.

Lại nữa, nếu định có ba thứ thị hiện thì gọi là thiền: Định Vô sắc vì không có ba thứ thị hiện, nên không được gọi là thiền.

Lại nữa, nếu định có ba căn vô lậu thì gọi là thiền, định Vô sắc vì không đủ ba căn vô lậu, nên không gọi là thiền. Ba đạo cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu có xứ của hai đạo thì gọi là thiền. Hai đạo là: Kiến đạo và tu đạo. Nhẫn đạo trí đạo, pháp đạo trí tỷ đạo trí. Vì trong Vô sắc không thấy đạo, nhẫn đạo, pháp đạo trí, nên không gọi là thiền.

Lại nữa, có thuyết nói: Do chánh quán nên gọi là thiền.

Hỏi: Nếu vậy, cõi Dục cũng có chánh quán, lẽ ra gọi là thiền?

Đáp: Nếu định có thể chánh quán, cũng có thể dứt trừ kiết, thì được gọi là thiền. Mặc dù định cõi Dục có thể chánh quán, nhưng không thể dứt trừ kiết, nên không gọi là thiền.

Lại nữa, nếu định bền chắc nối tiếp nhau, trụ lâu, ý ra vào không xả thì gọi là thiền. Vì định cõi Dục trái với định này, nên không gọi là thiền.

Lại nữa, nếu có tên định, cũng có công dụng của định, thì gọi là thiền. Định ở cõi Dục tuy có tên định, nhưng không có công dụng của định, giống

như đòn tay đắp bằng đất có tên đòn tay, nhưng không có công dụng của đòn tay. Thiền định vừa như đòn tay gỗ, vừa có tên đòn tay, cũng có công dụng của đòn tay.

Lại nữa, nếu định không bị lay động do gió thổi nhiễu loạn, thì gọi là thiền. Còn định cõi Dục thì bị gió nhiễu loạn làm lay động, nên không gọi là thiền. Giống như ngọn đèn đặt ở ngã tư đường, bị gió thổi lay động. Vì thiền định không bị lay động do gió thổi nhiễu loạn, nên gọi là thiền. Cũng như ngọn đèn trong nhà không bị gió thổi làm lay động. Định kia cũng giống như thế.

Thiền có mười tám chi: Sơ thiền có năm chi là: Giác, quán, hỷ, lạc, nhất tâm. Đệ Nhị thiền có bốn chi là nội: Tín, hỷ, lạc, nhất tâm. Đệ Tam thiền có năm chi: Xả, niệm, tuệ, lạc, nhất tâm. Đệ Tứ thiền có bốn chi: Không khổ không vui, xả niệm, nhất tâm.

Hỏi: Danh của chi thiền có mười tám, thể có bao nhiêu.

Đáp: Danh có mười tám, thể mười một. Sơ thiền có năm chi: Danh có năm, thể cũng có năm. Đệ Nhị thiền thêm một chi, đó là nội tín. Đệ Tam thiền thêm bốn chi: Xả niệm, tuệ, lạc. Đệ Tứ thiền thêm một chi, đó là không khổ, không vui. Cho nên chi thiền, danh có mười tám, thể có mười một.

Lại có thuyết nói: Chi thiền danh có mười tám,

thể có mười. Vì sao? Vì lạc của Sơ thiền, đệ Nhị thiền, đệ Tam thiền, đều cùng là một chi lạc.

Không nên nói như thế. Vì sao? Vì lạc của Sơ thiền khác với lạc của đệ Nhị thiền, khác với lạc của đệ Tam thiền. Lạc của Sơ thiền, đệ Nhị thiền là lạc khinh an. Lạc của đệ Tam thiền là thọ lạc. Lạc của Sơ thiền, đệ Nhị thiền, là thuộc về hành ấm. Lạc đệ Tam thiền thuộc về thọ ấm. Cho nên, như trước nói là tốt. Như danh thể, số danh, số thể, cho đến biết danh, biết thể, cũng nói giống như thế.

Hỏi: Pháp nào là thiền, Pháp nào gọi là chi?

Đáp: Nhất tâm là thiền, phần khác là chi.

Hỏi: Nếu vậy, Sơ thiền, đệ Tam thiền có bốn chi, đệ Nhị thiền, đệ Tứ thiền có ba chi?

Đáp: Nhất tâm là thiền cũng là chi thiền, các thứ khác là chi, chẳng phải thiền, như chánh kiến là chi đạo các pháp còn lại là chi chẳng phải thiền, như chánh kiến là đạo, là chi đạo, các pháp khác 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.

Cũng thế, nhất tâm là thiền, cũng là chi thiền. Đây là thể tánh của chi thiền, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh của chi thiền. Về lý do nay sẽ nói: Vì sao gọi là chi? Chi là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa thuận theo là nghĩa chi: Nghĩa cùng gánh vác là nghĩa chi. Nghĩa trở nên việc lớn là

nghĩa chi. Nghĩa bền chắc, hơn hết là nghĩa chi, nghĩa khác biệt là nghĩa chi.

Nghĩa thuận theo là nghĩa chi: Nếu pháp thuận theo ở địa kia, nên lập chi. Đều gánh vác trở thành việc lớn, bền chắc, thù thắng cũng giống như thế.

Nghĩa khác biệt là nghĩa chi: như quân khác nhau, gọi là chi quân, như xe khác biệt, gọi là chi xa. Cũng thế, vì thiền khác biệt, nên gọi là chi thiền.

Cho nên, nghĩa thuận theo là nghĩa chi, cho đến nói rộng.

Hỏi: Nếu là chi Sơ thiền cũng là chi của Nhị thiền?

Đáp: Hoặc là chi Sơ thiền, chẳng phải chi của Nhị thiền, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Chi Sơ thiền chẳng phải chi Nhị thiền: Là giác quán.

2. Chi đệ Nhị thiền, chẳng phải chi Sơ thiền: Là đức tin bên trong.

3. Chi Sơ thiền, chi đệ Nhị thiền: Hỷ, Lạc nhất tâm.

4. Không phải chi Sơ thiền, chẳng phải chi đệ Nhị thiền: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu là chi Sơ thiền, cũng là chi đệ Tam thiền? Cho đến nói rộng nơi bốn trường hợp:

1. Chi Sơ thiền, chẳng phải chi đệ Tam thiền: Giác, quán, hỷ, lạc.

2. Chi đệ Tam thiền, chẳng phải chi Sơ thiền: Xả, niệm, tuệ, lạc.

3. Chi Sơ thiền, là chi đệ Tam thiền: Là nhất tâm.

4. Chẳng phải là chi Sơ thiền, cũng chẳng phải chi đệ Tam thiền: trừ ngần ấy việc trên.

Nếu là chi Sơ thiền, cũng là chi đệ Tứ thiền, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Chi Sơ thiền, chẳng phải chi đệ Tứ thiền: là giác, quán, hỷ,

lạc.

2. Chi đệ Tứ thiền, chẳng phải chi Sơ thiền: Không khổ, không vui, xả niệm.

3. Là Chi Sơ thiền, cũng là chi đệ Tứ thiền: Nhất tâm.

4. Chẳng phải là chi Sơ thiền, chẳng phải chi đệ Tứ thiền: Trừ ngần ấy việc trên.

Là chi đệ Nhị thiền, cũng là chi đệ Tam thiền, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Chi đệ Nhị thiền chẳng phải chi đệ Tam thiền: Tín bên trong, hỷ lạc.

2. Chi đệ Tam thiền chẳng phải chi đệ Nhị thiền: Xả niệm, tuệ lạc.

3. Chi đệ Nhị thiền, cũng là chi đệ Tam thiền: Là nhất tâm.

4. Không phải là chi đệ Nhị thiền, cũng chẳng phải chi đệ Tam thiền: Trừ ngần ấy việc trên.

Cho đến bốn trường hợp của đệ Tam thiền, trải qua đệ Tứ thiền, nên tùy tướng mà nói.

Hỏi: Như khinh an, xả có trong tất cả địa, vì sao Sơ thiền, đệ Nhị thiền lập khinh an, không lập xả? Đệ tam, đệ Tứ thiền lập xả, không lập khinh an?

Đáp: Trước nói rằng: Nghĩa thuận theo là nghĩa chi. Nếu pháp thuận theo ở địa kia thì lập chi. Vì khinh an thuận theo nơi Sơ thiền, đệ Nhị thiền, nên lập chi. Vì xả thuận theo nơi đệ tam, đệ Tứ thiền, nên lập chi.

Lại nữa, vì thế dụng thù thắng, lại che lấp lẫn nhau. Cũng thế dụng của khinh an thù thắng nơi Sơ thiền, đệ Nhị thiền nên che lấp xả. Vì thế dụng của xả thù thắng nơi đệ tam, đệ Tứ thiền, nên che lấp khinh an.

Hỏi: Hai pháp này lại che lấp lẫn nhau là thế nào?

Đáp: Vì chỗ hành trái nhau. Như một người cùng lúc vừa đi, vừa đứng, vừa ngủ, vừa thức, hoàn toàn trái nhau. Hai pháp kia cũng giống như thế.

Lại nữa, đối trị năm thức cõi Dục và vì thân thô, nên Sơ thiền lập khinh an làm chi. Đối trị ba thức của Sơ thiền và vì thân thô, nên đệ Nhị thiền lập khinh an làm chi. Vì đệ Nhị thiền không có thân thô, nên đệ Tam thiền không lập khinh an làm chi. Vì đệ Tam thiền không có thân thô, nên đệ Tứ thiền không lập khinh an làm chi.

Lại nữa, do Sơ thiền, đệ Nhị thiền có hỷ nhiễm ô.

Do việc ấy, nên Phật nói rằng: Nên khinh an, không nên xả. Vì thế Sơ thiền, đệ Nhị thiền lập khinh an làm chi. Đệ tam, đệ Tứ thiền không có hỷ nhiễm ô, cho nên các hạnh Thánh đều xả.

Lại nữa, do khinh an của Sơ thiền, Nhị thiền, lúc sinh sở duyên của hữu. Như nói: Nếu khi tâm vui mừng, thì thân cảm thấy khinh an. Khinh an của đệ tam, đệ Tứ thiền, lúc sinh không có sở duyên. Cho nên các hạnh Thánh đều xả.

Hỏi: Tin bên trong, tất cả địa đều có, vì sao địa thiền thứ hai lập chi, chẳng phải Sơ thiền?

Đáp: Trước nói rằng: Nghĩa thuận theo là nghĩa chi. Nếu pháp thuận theo ở địa kia thì lập chi. Tín nội vì thuận theo ở địa thiền thứ hai, nên lập chi.

Lại nữa, giác quán của Sơ thiền như lửa, thân thức như bùn nhơ làm cho tâm bị khuấy động, vẩn đục. Niềm tin không sáng sạch, như trong vũng bùn nhơ, nóng, nên hình tượng không hiện. Đệ Nhị thiền không có lửa giác quán, bùn nhơ, thân thức, nên niềm tin sáng sạch. Như nước trong, mát, tất nhiên hình tượng sẽ ảnh hiện. Niềm tin của đệ Nhị thiền kia cũng giống như thế.

Lại nữa, hành giả trụ đệ Nhị thiền, đã lìa dục ở giới, lìa dục ở địa, sinh lòng tin rộng lớn. Hành giả đã lìa dục cõi Dục bất định, khởi Sơ thiền hiện ở

trước, nghĩ rằng: Ta đã lìa được cõi Dục bất định, chẳng biết Dục cõi định là có thể lìa hay không? Về sau, sẽ lìa dục Sơ thiền, khởi Nhị thiền hiện ra ở trước. Bấy giờ, đã lìa dục ở giới, lìa dục ở địa, sinh lòng tin rộng lớn. Như dục của địa Sơ thiền có thể lìa, nên biết tất cả địa, cho đến dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ đều có thể lìa.

Vì việc này nên tín của Nhị thiền lập chi, Sơ thiền không lập.

Hỏi: Niệm, tuệ có trong tất cả địa, vì sao địa thiền thứ ba được lập chi, chẳng phải địa khác?

Đáp: Trước nói rằng: Nghĩa thuận theo là nghĩa chi. Nếu pháp thuận theo ở địa thiền kia thì lập chi, vì niệm, tuệ thuận theo nơi đệ Tam thiền nên lập chi.

Lại nữa, đạo của đệ Tam thiền, thường có các trở ngại. Địa mình cũng có trở ngại, địa khác cũng có trở ngại. Đạo địa khác có nhiều các trở ngại, nghĩa là hỷ của đệ Nhị thiền nổi, chìm, nhẹ nhàng, vội vã, giống như La-sát, khiến hành giả khi lìa dục đệ Tam thiền, sinh ra các suy yếu lui sụt. Vì đối với việc này, nên đệ Tam thiền lập Niệm làm chi. Cho nên Phật nói: Các thầy nên chánh niệm, chớ để cho Hỷ của đệ Nhị thiền làm nổi chìm.

Trở ngại của địa mình, nghĩa là lạc thọ của đệ Tam thiền là tất cả lạc hơn hết trong sinh tử, làm cho hành giả ưa đắm, không thể lìa dục của địa

trên.

Do việc ấy, nên tuệ của đệ Tam thiền lập chi. Vì thế nên Phật nói rằng: Các thầy đối với lạc ấy, chớ sinh tham đắm, không cầu pháp lìa dục của địa trên.

Hỏi: Niệm, tuệ có trong tất cả địa, vì sao địa thiền thứ tư lại lập niệm làm chi, không lập tuệ làm chi?

Đáp: Trước, nói rằng: Nghĩa thuận theo là nghĩa chi. Nếu pháp thuận theo ở địa thiền kia thì lập chi, thì niệm vì thuận theo nơi đệ Tứ thiền nên lập chi, vì tuệ không thuận theo, nên không lập chi.

Lại nữa, đạo của đệ Tứ thiền có nhiều các trở ngại. Địa khác có trở ngại. Địa của mình không có trở ngại: Lạc thọ của địa đệ Tam thiền là hơn hết trong tất cả sinh tử. Hành giả vì tham đắm, nên không cầu lìa dục của địa trên. Cho nên Phật nói rằng: Các thầy phải chánh niệm, chớ để cho lạc của đệ Tam thiền, nhấn chìm do địa mình không có trở ngại, nên không lập tuệ làm chi.

Lại nữa, địa của đệ Tứ thiền lập không khổ không lạc thọ làm chi.

Không khổ, không lạc thọ là phần vô minh, tuệ là phần minh, vì minh, vô minh là pháp trái nhau.

Hỏi: Nếu là chi thiền, cũng là phần giúp đạo chăng?

Đáp: Có khi chi thiền này chẳng phải phần giúp

đạo, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là chi thiền, chẳng phải phần giúp đạo: Sơ thiền quán lạc của đệ Tam thiền, không khổ, không vui của đệ Tứ thiền.

2. Là phần giúp đạo chẳng phải chi thiền: Tinh tiến, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng.

3. Là chi thiền, cũng là phần giúp đạo: Các phần giúp đạo khác.

4. Chẳng phải là chi thiền, cũng chẳng phải phần giúp đạo: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Quán của Sơ thiền lạc của đệ Tam thiền, không khổ không vui của đệ Tứ thiền, vì sao không lập phần giúp đạo?

Đáp: Vì che lấp, nên quán của địa Sơ thiền bị giác che lấp, do đó không lập phần giúp đạo. Lạc của đệ Tam thiền vì bị che lấp do lạc khinh an, nên không lập phần giúp đạo. Không khổ không vui của đệ Tứ thiền vì bị hành xả che lấp nên không lập phần giúp đạo. Vì các việc như thế, nên không lập phần giúp đạo.

Hỏi: Vì sao tinh tiến không lập chi thiền?

Đáp: Chi thiền đối với địa mình được thù thắng, tinh tiến đối với địa người được thù thắng. Tinh tiến của địa Sơ thiền tạo ra phương tiện thù thắng của địa đệ Nhị thiền, cho đến tinh tiến của Vô sở hữu xứ, tạo ra phương tiện thù thắng của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Lại nữa, tinh tiến trái với pháp sinh định, trái với pháp sinh định nào?

Đáp: Vui. Như nói: Vì vui nên tâm định sinh ra hành tinh tiến của chúng sinh, tất nhiên là khổ.

Hỏi: Vì sao chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng không lập chi thiền?

Đáp: Chi thiền là tương ưng là có duyên, là có hành, có chỗ dựa, là có thế dụng. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng trái với các pháp này, nên không lập chi thiền.

Hỏi: Nếu là chi thiền cũng là niệm xứ phải không? Nếu là niệm xứ cũng là chi thiền phải không? Nếu là chi thiền, thì cũng là chánh dứt, thần túc, căn, lực, giác đạo phần phải không? Nếu là chánh dứt, thần túc, căn, lực, giác đạo phần, cũng là chi thiền phải không? Nên nói rộng theo tướng.

Lại lập ra câu hỏi này: Nếu là chi Sơ thiền, cũng là phần giúp đạo chăng? Nếu là phần giúp đạo thì cũng là chi Sơ thiền chăng? Cho đến hỏi về đệ Tứ thiền cũng giống như thế, nên nói rộng theo tướng.

Lại, đặt ra câu hỏi này: Nếu là chi Sơ thiền thì cũng là niệm xứ, chánh dứt, thần túc, căn, lực, giác đạo phần phải không? Nếu là niệm xứ cho đến tám đạo phần thì cũng là chi Sơ thiền phải không? Cho đến đệ Tứ thiền, cũng hỏi giống như thế, nên theo nói rộng tướng.

Hỏi: Các biên và định Vô sắc có lập chi hay

không? Nếu lập chi, thì vì sao ở đây không nói? Nếu không lập thì làm sao hiểu được Luận Thi Thiết, như nói: Có khi nào định Không xứ, đối với định Không xứ, là đạo thù thắng, căn thù thắng, định thù thắng chi v.v... hay không? Đáp: Có. Xuất định Không xứ khởi theo thứ lớp, rồi lại nhập vào định Không xứ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Các biên và định Vô sắc lập chi, khéo hiểu được luận Thi Thiết nói.

Vì sao ở đây không nói?

Đáp: Nên nói như Sơ thiền, có bờ mé của năm chi, cũng có năm chi, trừ hỷ tăng, không khổ, không lạc thọ. Như đệ Nhị thiền căn bản có bờ mé của bốn chi, cũng có bốn chi, trừ hỷ tăng không khổ, không lạc thọ. Như đệ Tam thiền căn bản có bờ mé của năm chi, cũng có năm chi, trừ hỷ tăng, không khổ, không lạc thọ. Như đệ Tứ thiền căn bản có bờ mé của bốn chi cũng có bốn chi. Như đệ Tứ thiền, bốn định Vô sắc cũng giống như thế.

Lời bình: Các biên và định Vô sắc không lập chi. Cho nên ở đây không nói.

Hỏi: Luận Thi Thiết đã nói, làm sao hiểu được?

Đáp: Ở đây, sở dĩ nói căn thù thắng, đạo thù thắng, định thù thắng là vì công dụng của định sau làm nhân cho định trước sinh, nên chi v.v..., là nói chi Giác đạo.

Hỏi: Vì sao Sơ thiền, đệ Tam thiền lập năm chi,

đệ nhị, đệ Tứ thiền lập bốn chi?

Đáp: Trước nói rằng: Nghĩa thuận theo là nghĩa chi. Nếu pháp thuận theo ở địa kia thì sẽ lập chi. Vì năm chi thuận theo nơi Sơ thiền, đệ Tam thiền, nên lập năm chi. Vì bốn chi thuận theo nơi đệ nhị, đệ Tứ thiền, nên lập bốn chi.

Lại nữa, cõi Dục là cõi khó dứt, khó trừ, khó vượt qua, thì cần phải đối trị bền chắc, cho nên, để đối trị cõi Dục kia, Sơ thiền lập năm chi. Hỷ của Nhị thiền vì khó dứt, khó trừ, khó vượt qua, phải đối trị bền chắc. Cho nên để đối trị Hỷ của Nhị thiền kia, đệ Tam thiền lập ra năm chi. Vì Sơ thiền không khó dứt, khó trừ, khó vượt qua, không cần đối trị bền chắc. Cho nên để đối trị Sơ thiền kia, mà đệ Nhị thiền lập bốn chi.

Lại nữa, vì đối trị năm thứ cảnh giới ái cõi Dục, nên Sơ thiền lập năm chi. Vì đối trị năm thứ ái Hỷ của Nhị thiền, nên đệ Tam thiền lập năm chi. Vì Sơ thiền không có năm thứ ái cảnh giới, nên đệ Nhị thiền không lập năm chi. Đệ Tam thiền vì không có năm thứ ái, hỷ, nên đệ Tứ thiền không lập năm chi.

Lại nữa, vì muốn cho hành giả nhập định siêu việt được thuận theo, nên khởi năm chi định, nhập năm chi định, khởi bốn chi định, nhập bốn chi định.

Hỏi: Như khởi đệ Tam thiền nhập định Không xứ. Nếu là bốn chi, hoặc không có chi, ở đây làm

sao được thuận theo?

Đáp: Tất cả chỗ tạo tác của pháp ngoại, pháp nội, đầu tiên phải thuận theo, về sau, khi việc đã thành, thì không cần thuận theo.

Chỗ tạo tác pháp ngoại.

Nghe nói 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, hình thành được bằng chừng một hạt lúa, bèn tạo ra tiếng gầm sư tử. Nay sức của ta có thể tạo thành núi vàng.

Chỗ tạo tác của pháp nội: Như lúc hành giả tu thần túc, đầu tiên, có thể cất mình lên khỏi mặt đất, bằng nửa hạt mè chuyển thành hạt mè, nửa hạt lúa mì thành một hạt lúa mì, nửa ngón tay một ngón tay, nửa tấc bằng một tấc, nửa thước một thước, nửa khuỷu tay một khuỷu tay, nửa tầm 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.

Pháp ngoại, pháp nội như thế, khi việc chưa thành, thì phải thuận theo, khi việc đã thành, thì không cần thuận theo nữa. Định siêu việt kia cũng giống như vậy, khi việc chưa thành, xuất năm chi định, nhập năm chi định, xuất bốn chi định, nhập bốn chi định. Khi việc đã thành, xuất năm chi định, nhập bốn chi định, hoặc không có chi định.

Kinh Phật nói: Có bốn thứ pháp tâm sở định thù thắng thọ hiện pháp lạc.

Hỏi: Vì sao gọi là bốn thứ pháp tâm sở định thù thắng?

Đáp: Định kia có thế lực lớn, có thể thành việc lớn, có công dụng lớn, là thiền căn bản. Cho nên bốn thiền căn bản, gọi là pháp tâm sở định thù thắng.

Lại nữa, trong định căn bản kia, với nhiều các pháp tâm sở có thể đạt được, như Vô lượng Thắng xứ giải thoát, Nhất thiết xứ vô ngại, một nửa nguyện trí vô tránh, thường đều cùng đặt để v.v...

Cho nên, gọi là pháp tâm sở định thù thắng.

Lại nữa, hành giả đối với định kia, được nhiều thứ tâm thọ lạc, như Vô lượng giải thoát, cho đến tam-muội Không - không, tam-muội Vô tướng - vô tướng, tam-muội Vô nguyện - vô nguyện. Cho nên gọi là định pháp tâm sở thù thắng thọ hiện pháp lạc.

Hỏi: Pháp này cũng thọ pháp lạc sau, không chỉ hiện pháp lạc, vì sao nói là thọ hiện pháp lạc, không nói là thọ hậu pháp lạc?

Đáp: Nên nói, như nói thọ hiện pháp lạc, cũng nên nói thọ hậu pháp lạc, nhưng không nói nên biết, thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói hiện pháp lạc thì nên biết là đã nói pháp lạc sau. Vì sao? Vì pháp lạc, phải nhân nơi hiện pháp lạc sau. Như nói: Trước tu định ở đây, sau sinh xứ kia.

Lại nữa, hiện pháp lạc có thể khiến cho hậu pháp lạc nối tiếp nhau, chẳng phải hậu pháp lạc có thể khiến cho Hiện pháp lạc được nối tiếp.

Cho nên nói hiện pháp lạc.

Lại nữa, hiện pháp lạc là môn được nương dựa của phương tiện nơi pháp lạc sau.

Lại nữa, hiện pháp lạc là chỗ tin của tất cả, như ngoại đạo, nội đạo, ngu, trí đều tin hiện pháp lạc. Pháp lạc sau thì có người tin, có người không tin. Người không tin pháp lạc sau: Như ngoại đạo.

Lại nữa, các phàm phu, Tiểu thừa tham đắm cái vui thiểu dục, không mong lìa dục, Phật đã nói rằng: Nếu các thầy muốn được lạc rộng lớn thì nên dứt ái dục, khởi thiền căn bản hiện ở trước, sẽ thọ lạc rộng lớn.

Lại nữa, hiện pháp lạc, tất cả đều thọ pháp lạc, sau có người thọ, có người không thọ.

Do những việc như thế, nên Phật nói thiền là hiện pháp lạc, chẳng phải pháp lạc sau.

Kinh Phật nói: Các Tỳ-kheo! Có bốn thứ thiên đạo, có thể làm cho chúng sinh kẻ bất tịnh được tịnh, người tịnh càng trở nên sáng suốt thù thắng.

Hỏi: Thế nào là lập thiên đạo? Vì được chánh quyết định, hay vì dứt hết lậu? Nếu do được chánh quyết định, lập thiên đạo, thì nên có sáu. Vì sao? Vì dựa vào sáu địa, được chánh quyết định. Sáu địa, gồm Vị chí, Trung gian, bốn thiền căn bản.

Nếu do dứt hết lậu, thì nên có chín. Vì sao? Vì hành giả dựa vào chín địa, được hết lậu. Chín địa: Vị chí, trung gian, bốn thiền, ba định Vô sắc?

Đáp: Nên nói rằng: Cũng do được chánh quyết định, cũng do dứt hết lậu, nên lập Thiên đạo. Thuyết này là ngăn dứt định Vô sắc.

Hỏi: Nếu vậy thì Thiên đạo lẽ ra có sáu.

Tôn giả Ba-xa nói: Ở đây nói thiền và quyến thuộc, nên có bốn, không có sáu.

Tôn giả Cù-sa nói rằng: Ở đây nói trời thanh tịnh gọi là trời, trời có ba hạng:

1. Trời giả danh.
2. Trời sinh.
3. Trời thanh tịnh.

Trời giả danh: Vua cõi người v.v...

Trời sinh: Từ trời Tứ thiên vương, cho đến trời Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Trời thanh tịnh: Là A-la-hán. Ở đây nói: Trời Thanh tịnh gọi là trời, được hai thứ đạo là kiến đạo, tu đạo. Đạo nhẫn, đạo trí, đạo pháp trí, đạo tỷ trí, có thể khiến cho thân tâm thanh tịnh.

Lại nữa, đối với đạo của trời Sinh, sinh tưởng sợ hãi, vì muốn cho an trụ trong đạo trời theo nghĩa thật nên Đức Phật nói kinh này, có bốn thứ thiên đạo. trời Sinh: là cõi trời Ba mươi ba. Trời ấy có bốn thứ vườn rừng:

1. Tên là Chất-đa-la-tha.

2. Tên Phả-lưu-sa.
3. Tên Di-thi-ca-bà-na.
4. Tên Nan-đà-na.

Trong khu vườn ấy có bốn thứ đường, nơi có nhiều thể nữ đi dạo, trỗi lên các âm nhạc, đốt các thứ danh hương, sắp đặt các thứ ăn uống thịnh soạn, tùy ý sinh hình, chim hót các thứ âm thanh khiến chư Thiên dạo chơi trong vườn, thọ hưởng vui sướng. Các Thánh cũng vậy, Niết-bàn diệt tận là vườn rừng. Bốn thiền là con đường các thứ pháp thiện của phẩm Đạo dùng để trang sức, khiến các Hiền, Thánh thọ hưởng các thứ vui sướng, nhập Niết-bàn.

Thế nào là bốn thứ thiên đạo? Như Tỳ-kheo lìa pháp dục ác bất thiện, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đều là lìa pháp cõi Dục, vì sao Đức Phật chỉ nói lìa pháp dục ác bất thiện?

Đáp: Như Phật nói: Lìa pháp dục, ác bất thiện, nên biết là nói đều lìa pháp cõi Dục.

Lại nữa, pháp thể này nên dứt, dứt rồi thì không thành tựu vì trở ngại với Thánh đạo. Pháp thiện hữu lậu, pháp vô ký không ẩn một, không trở ngại với Thánh đạo. Pháp dục ác bất thiện do trở ngại với Thánh đạo. Nếu dứt trừ pháp dục ác bất thiện, nên biết pháp thiện hữu lậu, pháp vô ký không ẩn một cũng dứt. Vì sao? Vì đồng một đối trị dứt. Ví như ngọn đèn không trở ngại với bình đựng, dầu

và tim đèn, mà trở ngại với bóng tối. Nếu khi xua tan bóng tối, cũng khiến cho dầu cạn, tim lụn, bình đèn nóng lên.

Lại nữa, do pháp này là khó dứt, kho trừ, khó vượt qua. Lại nữa, do pháp này là ác nặng, có nhiều lỗi lầm.

Lại nữa, khi pháp này lìa ái dục, thì thường tạo ra trở ngại, làm cho pháp lìa dục không được nối tiếp nhau. Như người giữ cổng, không cho người khác vào. Pháp kia cũng giống như thế.

Lại nữa, hành giả vì đối trừ pháp này, nên tu đạo của định Sơ thiền.

Lại nữa, hành giả do ghét pháp này, nên đều lìa cõi Dục.

Lại nữa, vì pháp này ở địa trên đều không có không hiện hành. Do những việc như thế, nên Phật nói lìa pháp dục, ác bất thiện.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 42

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 6

Hỏi: Ở đây thế nào là dục? Thế nào là pháp ác, bất thiện?

Đáp: Dục của tư sinh là dục, dục của phiền não là pháp ác, bất thiện.

Lại nữa, dục là năm dục, pháp ác bất hiện là năm cái.

Lại nữa, dục là sử của ái dục, pháp ác bất thiện là các phiền não khác.

Lại nữa, dục là giác dục, pháp ác bất thiện là giác giận dữ, giác hại.

Lại nữa, dục là cõi Dục, pháp ác bất thiện là cõi giận dữ, cõi hại. Lại nữa, dục là tưởng dục, pháp ác bất thiện là tưởng giận dữ, tưởng hại.

Có giác có quán, nghĩa là giác cùng có, nên gọi là có giác, vì cùng có với quán, nên gọi là có quán. Lìa sinh:

Hỏi: Như địa trên đã nói về lìa là sự tốt đẹp thanh tịnh, vì sao chỉ nói Sơ thiền lìa, không nói

địa trên lìa?

Đáp: Nói phần đầu để hiển bày phần cuối, tức Thế tôn hoặc nói phần đầu để làm sáng tỏ phần cuối. Hoặc nói phần sau cùng để làm sáng tỏ phần đầu. Nói phần đầu để làm rõ phần cuối: nghĩa là như ở đây nói. Nói việc cuối để làm rõ về pháp ấy: Như nói thọ thân ở chỗ nào không tự hại mạng, không hại mạng người.

Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Thọ thân cõi trời Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, không tự hại mạng, cũng không hại mạng người. Như đầu cuối, đầu tiên nhập phương tiện đã độ, rốt ráo cũng giống như thế.

Lại nữa, do đây lìa ban đầu, nhập ban đầu mà được.

Lại nữa, Sơ thiền lìa, từ lìa sinh, từ tâm định của Sơ thiền sinh. Như do lục địa sinh, nên gọi là sinh từ đất liền, nhân nơi nước sinh, nên gọi là sinh từ nước. Sơ thiền kia cũng giống như thế. Vì lìa sinh, nên gọi là lìa sinh.

Lại nữa, Sơ thiền lìa vì hai thứ vô lậu giữ gìn. Hai thứ là: Vị chí và Trung gian.

Lại nữa, Sơ thiền lìa là môn đối tượng dựa nơi phương tiện lìa của địa trên.

Lại nữa, Sơ thiền lìa tức có thể sinh khởi, nuôi lớn, tăng rộng chỗ lìa của địa trên.

Lại nữa, Sơ thiền lìa là lìa nhân hữu căn bản

của địa trên, là chỗ tập duyên với sinh khởi.

Lại nữa, Sơ thiền lìa, vì đối với pháp chẳng lìa. Không phải pháp lìa cõi Dục thế nào là đối trị gần? Đó là Sơ thiền lìa.

Lại nữa, vì muốn cho người nghi được quyết định, như cõi Dục có giác quán, có thân thức, có cao thấp, có quyến thuộc, Sơ thiền cũng thế. Hoặc cho rằng, vì cõi Dục có lỗi như thế, nên chẳng phải lìa dục. Sơ thiền cũng có lỗi như thế, nên chẳng phải lìa dục, vì khiến cho nỗi hoài nghi này được quyết định, nên nói Sơ thiền có lìa.

Lại nữa, vì muốn cho hành giả tâm được hoan hỷ, nên hành giả phải lìa pháp dục, ác bất thiện, khởi Sơ thiền lìa, sinh đại hoan hỷ, hơn hẳn thời gian sau, khởi địa trên lìa. Giống như người đói, trước được ăn rau, hơn hẳn thời gian sau được ăn thức ăn ngon.

Lại nữa, do Sơ thiền có thể khởi các lìa hiện ra ở trước.

Lại nữa, do dựa vào Sơ thiền, có thể khiến cho ba hạng người tu hành nhập vào chánh quyết định, được quả lìa dục dứt hết lậu. Ba hạng người tu hành: Bị bị ràng buộc đủ, lìa dục, người lìa dục dần.

Lại nữa, do dựa vào Sơ thiền, nên khiến cho ba hạng Tín giải thoát, chuyển căn, tạo ra Kiến đáo. Ba thứ Tín giải thoát là theo thứ lớp, lìa dục dần,

người lìa dục.

Lại nữa, do Sơ thiền lìa chủ thể đối trị ba cõi.

Lại nữa, do Sơ thiền có được bốn đạo quả Sa-môn, có đạo quả của chín dứt trí, có bảy chi giác, tám chi đạo là ba mươi bảy pháp giúp đạo. Có bảy thứ tu đạo, có khổ căn, ưu căn, có pháp đối trị không hổ, không thẹn, căn nam, căn nữ, dâm dục, đoàn thực, ái, năm cái, năm dục.

Lại nữa, do Sơ thiền là pháp đối trị năm ấm, mười hai nhập, mười tám giới.

Do những việc như thế, nên kinh Phật nói: Sơ thiền là lìa hỷ, lạc: Hỷ là hỷ căn, lạc là ỷ lạc (khinh an).

Lại nữa, hỷ là thuộc về thọ ấm. Lạc thuộc về hành ấm. Người nhập Sơ thiền, Nếu đã thành tựu được năm ấm thiện của Sơ thiền, thì đó gọi là nhập Sơ thiền, đã diệt giác quán, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như lìa dục Sơ thiền, đều diệt pháp Sơ thiền, vì sao Phật chỉ nói diệt giác quán?

Đáp: Như Phật nói: Diệt giác quán, nên biết là đã nói pháp diệt Sơ thiền.

Lại nữa, do giác quán khó dứt, khó trừ, khó vượt qua. Lại nữa, do pháp này là nặng, mang nhiều lỗi lầm.

Lại nữa, pháp này lìa ái của Sơ thiền, thường gây trở ngại, làm cho pháp lìa dục không nối tiếp. Như người giữ cổng không cho người khác vào.

Pháp lìa ái kia cũng giống như thế.

Lại nữa, hành giả vì đối trị pháp này, nên tu đạo của định Nhị thiền.

Lại nữa, vì hành giả rất ghét pháp này, nên đều lìa Sơ thiền.

Lại nữa, vì địa trên của pháp này đều không chỗ nào chẳng hành, do những việc như thế, nên Phật 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 nhiễu loạn tâm định. Nếu giác quán diệt thì tâm sẽ thanh tịnh, nên gọi là nội tịnh. Như khi nước không dậy sóng, thì gọi là lắng trong. Tâm định kia cũng giống như thế. Do sự vui mừng nhiễm ô làm cho tâm định bị vẩn đục. Nếu sự vui mừng kia diệt, thì tâm sẽ thanh tịnh. Ví như nước đục đã lắng trong, thì gọi là sạch.

Tôn giả Đạt-ma-đa-la nói: Lúc hành giả vào đệ Nhị thiền, đối với tâm thiền kia thì sự tin ưa rộng lớn, có thể gắng trụ lâu, ưa quán pháp kia, tâm không dời động, trụ ở một chỗ, có xứ sở này, có thể tánh này, ta được tâm đệ Nhị thiền, trụ một chỗ, nghĩa là tâm chỉ vận hành trong một môn. Tâm cõi Dục hành trong sáu môn. Tâm Sơ thiền hành ở bốn môn. Tâm đệ Nhị thiền hành ở một môn nên nói tâm trụ một chỗ. Không có giác, không có quán: Vì giác quán đã diệt, nên định sinh.

Hỏi: Như Sơ thiền cũng có định, vì sao đệ Nhị thiền nói định, Sơ thiền không nói?

Đáp: Do định của Nhị thiền trong sáng tốt đẹp hơn định của Sơ thiền.

Lại nữa, định trong Nhị thiền xuất định sinh. Định đã được nuôi lớn, sau định hiện ra ở trước. Định là Sơ thiền, định của Sơ thiền là định ban đầu. Từ tâm bất định, về sau hiện ra ở trước. Tâm bất định, là tâm cõi Dục.

Lại nữa, Sơ thiền có định, bất định, tâm tâm hướng bên trong, có tâm hướng bên ngoài, hoặc duyên với pháp ngoài, hoặc duyên với pháp trong. Đệ Nhị thiền chỉ có định, chỉ hướng bên trong, tâm chỉ duyên với pháp nội.

Lại nữa, do đệ Nhị thiền đã diệt phần căn bản của âm thanh. Phần căn bản của âm thanh, là giác, quán. Như nói người có giác, quán có thể phát ra tiếng nói, chẳng phải không có giác quán. Trong đệ Nhị thiền, không có việc này.

Lại nữa, đệ Nhị thiền nói là pháp vắng lặng của bậc Hiền Thánh. Như Phật bảo Tôn giả Mục-kiền-liên: Ông chớ nên khinh miệt đệ Nhị thiền, vì đây là pháp vắng lặng của bậc Hiền Thánh.

Do những việc như thế, nên nói là định của Nhị thiền, không nói hỷ, lạc của Sơ thiền: Hỷ là hỷ căn, lạc là ỷ lạc.

Lại nữa, hỷ thuộc về thọ ấm, lạc thuộc về hành

ấm. Người nhập đệ Nhị thiền, nếu thành tựu được năm ấm thiện của đệ Nhị thiền, gọi là nhập đệ Nhị thiền lìa hỷ, tru trong xả, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như khi lìa dục của Nhị thiền, đều lìa pháp của đệ Nhị thiền, vì sao Đức Thế tôn chỉ nói lìa hỷ?

Đáp: Như Phật nói: Lìa hỷ, nên biết là đã nói lìa pháp của Nhị thiền.

Lại nữa, do hỷ khó dứt, khó trừ, khó vượt qua. Lại nữa, do hỷ là nặng có nhiều các lỗi lầm.

Lại nữa, pháp này khi lìa ái của Nhị thiền, thường gây ra trở ngại, khiến cho pháp lìa dục không nối tiếp nhau. Như người giữ cổng, không cho người khác vào. Pháp kia cũng giống như thế.

Lại nữa, hành giả vì đối trị pháp này, nên tu đạo định của tam thiền.

Lại nữa, hành giả vì ghét pháp này, nên đều lìa Nhị thiền. Lại nữa, vì địa trên của pháp này đều không vận hành.

Do những việc như thế v.v... nên Phật nói lìa hỷ, trụ xả, có thân niệm, tuệ thọ lạc. Thân, là thân ý.

Lại nữa, nếu nói ý thọ lạc, khiến cho thân bốn đại cũng thọ lạc là điều mà Hiền Thánh nói, nên xả bỏ, nghĩa là điều đã nói là vì người khác, lẽ ra phải bỏ, là thân mình.

Hỏi: Như tất cả địa đều là đối tượng các bậc Hiền Thánh đã nói nên bỏ, vì sao Phật chỉ nói đệ

Tam thiền nên xả bỏ.

Đáp: Vì đạo của đệ Tam thiền gây ra nhiều trở ngại. Có trở ngại của địa mình, cũng có trở ngại của địa người. Trở ngại của đạo địa người khác: Nghĩa là hỷ của đệ Nhị thiền nổi,chìm, hời hợt, giống như La-sát, khiến hành giả lìa pháp dục của Nhị thiền, bị suy yếu lui sụt. Trở ngại của đạo địa mình: Địa của đệ Tam thiền lạc thù thắng nhất trong tất cả sinh tử. Hành giả vì sinh tham đắm, nên không cầu pháp lìa dục của địa trên. Vì vậy, nói đạo, là vì người mới tu hành, nói chỗ trở ngại, là đạo của đệ Tam thiền có nhiều trở ngại. Nghĩa là hỷ của đệ Nhị thiền. Các thầy phải nên tu chánh niệm, khi lìa dục của đệ Nhị thiền, chớ để hỷ nhận chìm. Trở ngại của địa mình, nghĩa là lạc hơn hết trong tất cả sinh tử. Các thầy phải dùng chánh tuệ để loại bỏ tham đắm, nên cầu pháp lìa dục của địa trên. Ví như người đi buôn vì các người mới học đi buôn, không biết lỗi lầm của quốc độ, địa phương, nói về việc trở ngại, trong thành này có nhiều nhóm điếm dâm nữ, cờ bạc, rượu chè, lừa đảo. Các thầy phải xa lìa, đừng để cho người dối gạt cướp đoạt tài vật mất hết. Hành giả kia cũng giống như thế. Trụ nơi niệm, lạc, nhập đệ Tam thiền, nếu thành tựu được năm ấm thiện của đệ Tam thiền, thì đó gọi là nhập đệ Tam thiền dứt trừ lạc, cho đến nói rộng.

Hỏi: Khi lìa dục của đệ Tam thiền, đều dứt hết

các pháp của đệ Tam thiền, vì sao chỉ nói dứt lạc?

Đáp: Như Phật nói: Dứt trừ lạc, nên biết là đã nói dứt trừ pháp của đệ Tam thiền.

Lại nữa, do lạc khó dứt, khó bỏ, khó vượt qua. Lại nữa, do lạc là nặng, có nhiều, lỗi lầm.

Lại nữa, khi ưa thích lìa ái của đệ Tam thiền, thường gây ra trở ngại, khiến cho pháp lìa dục không nối tiếp nhau, như người giữ cổng không cho người khác vào, pháp lìa dục ấy cũng giống như thế.

Lại nữa, hành giả vì đối trị pháp này, nên tu đạo định của đệ Tứ thiền.

Lại nữa, hành giả vì ghét pháp này, nên đều lìa đệ Tam thiền. Lại nữa, pháp này vì ở địa trên đều không có, không hành

Do những việc như thế, nên Phật nói: Dứt lạc, dứt khổ.

Hỏi: Khi lìa dục cõi Dục, hành giả đã dứt trừ cội rễ của khổ, vì sao lúc lìa dục của Tam thiền, nói là dứt khổ?

Đáp: Ở đây, nói đã dứt, gọi là dứt, nói xa, gọi là gần. Như đã đến, gọi là đến. Như nói: Đại vương, từ đâu đến. Đại vương kia đã đến, gọi là đến. Ở đây nói, đã đến gọi là đến. Ngoài ra, nói rộng như trên. Ở đây cũng giống như thế, đã dứt gọi là dứt, xa gọi là gần.

Lại nữa, ở đây nói cả hai pháp, vì rốt ráo dứt

khổ, vui là cả hai.

Khi lìa ái dục, dù dứt khổ, vui, nhưng vui không dứt rốt ráo. Nên chi lìa dục của đệ Tam thiền, mới dứt lạc rốt ráo

Lại nữa, dứt trừ vui: là vui của đệ Tam thiền. Dứt trừ khổ: là pháp tâm, tâm sở tương ưng với vui của đệ Tam thiền kia.

Lại nữa: Người dứt vui: Là đệ Tam thiền, dứt trừ khổ là hơi thở ra vào của đệ Tam thiền. Hiền, Thánh nghĩ hơi thở ra vào là khổ, còn hơn phàm phu chịu khổ ở địa ngục A-tỳ.

Lại nữa, dứt vui, là vui của đệ Tam thiền. Dứt khổ, cũng là gốc rễ của lạc. Như nói: Vì vô thường nên khổ diệt trước.

Ưu hỷ: Khi lìa ái dục, là diệt ưu căn lúc lìa dục của Nhị thiền là diệt hỷ căn, nên nói: trước diệt ưu, hỷ.

Không khổ, không vui: Nói không khổ, không vui, tức thọ xả, nghĩa là nói người với niệm thanh tịnh hành xả.

Hỏi: Niệm vô lậu của địa dưới cũng là tịnh, vì sao nói niệm của đệ Tứ thiền là tịnh?

Đáp: Vì niệm của đệ Tứ thiền, do không có tám sự, nên gọi là tịnh, nghĩa là không khổ, không vui, Ưu hỷ, giác, quán, hơi thở ra vào. Lại nữa, vì niệm của đệ Tứ thiền kia không gây trở ngại trong ngoài. Trong ba thiền dưới, có trở ngại trong ngoài. Trở

ngại trong Sơ thiền, có giác quán như lửa, trở ngại ngoài, nghĩa là bị lửa đốt. Trở ngại trong đệ Nhị thiền: Có sự vui mừng như nước, trở ngại ngoài là: bị nước cuốn trôi. Trở ngại trong đệ Tam thiền: Có hơi thở ra vào như gió. Trở ngại ngoài: bị phân tán do gió, còn đệ Tứ thiền không có trở ngại trong ngoài.

Lại nữa, vì niệm của đệ Tứ thiền không quên mất, Tam thiền bị tai họa theo kịp, niệm có quên mất, niệm của đệ Tứ thiền không bị tai họa theo kịp, nên không quên mất.

Lại nữa, không có phiền não và tai họa. Hoặc có niệm, không có phiền não, hoặc có tai họa, có niệm, hoặc không có tai họa, có phiền não. Hoặc có niệm, không có phiền não. Hoặc không có tai họa, có niệm. Hoặc có phiền não, có tai họa. Hoặc không có phiền não, có tai họa. Niệm vô lậu trong ba thiền, không có tai họa, có phiền não: Niệm hữu lậu trong bốn thiền không có phiền não, không tai họa: Niệm vô lậu trong bốn thiền. Có tai họa, có phiền não: Niệm hữu lậu trong ba thiền và niệm cõi Dục.

Lại nữa, do chủ thể nương dựa, đối tượng nương dựa thanh tịnh: Thân, chỗ nương dựa của đệ Tứ thiền, trong sáng sạch giống như sự sáng suốt đèn, như chỗ nương trong sáng. Niệm của đệ Tứ thiền kia cũng trong sáng.

Lại nữa, đệ Tứ thiền là chủ thể nương dựa đầy đủ, là địa thù thắng nhất trong các chủ thể nương dựa, là pháp đến bờ bên kia.

Lại nữa, đệ Tứ thiền là chủ thể nương dựa chính giữa, cũng như ngang bằng với trên có ba địa, vô lậu phẩm hạ, có ba địa vô lậu.

Lại nữa, đệ Tứ thiền là định bất động của chỗ nương khắp. Lại nữa, do đệ Tứ thiền có hai việc rộng:

1. Nơi chốn rộng.
2. Căn thiện rộng.

Lại nữa, xứ của đệ Tứ thiền là nơi các Bồ-tát v.v... nhiều như số cát sông Hằng đều được chánh quyết định, thành tựu chánh đẳng chánh giác vô thượng. Tất cả Bồ-tát đều dựa vào đệ Tứ thiền được chánh quyết định, thành tự đạo quả Chánh đẳng chánh giác vô thượng.

Lại nữa, do ba loại người tu hành, đều nương vào đệ Tứ thiền, nhập chánh quyết định, được quả, lậu tận.

Ba loại người tu hành là: Phật, Bích-chi Phật, Thanh văn.

Lại nữa, do bốn đại của đệ Tứ thiền thù thắng, hình sắc rất thù thắng.

Lại nữa, do trí đời trước, nên niệm trong đệ Tứ thiền từ cõi Dục đến Tứ thiền đều có thể duyên.

Do những việc như thế v.v... nên Phật nói niệm

của đệ Tứ thiền, gọi là tịnh. Người nhập đệ Tứ thiền, nếu thành tựu được năm ấm thiện của đệ Tứ thiền, đó gọi là nhập đệ Tứ thiền.

Kinh Phật nói ưu căn, do Sơ thiền diệt. Khổ căn do đệ Nhị thiền diệt.

Hỏi: Hai căn lúc đều lìa dục đã diệt, vì sao Phật lại nói ưu căn do Sơ thiền diệt, khổ căn do đệ Nhị thiền diệt?

Đáp: Phật nói: Vượt qua pháp đối trị khi lìa dục cõi Dục, mặc dù dứt trừ khổ, nhưng đối trị kia không gọi là vượt qua. Nếu khi lìa đối trị dục của Sơ thiền, đối trị ấy được gọi là pháp quá khứ, thế nào là đối trị kia?

Đáp: Là Sơ thiền.

Lại nữa, trong đây nói tánh vượt qua khi lìa ái dục, dù dứt trừ khổ căn, nhưng không vượt qua tánh kia. thế nào là tánh kia?

Đáp: Là thân thức.

Lại nữa, ở đây nói vượt qua chỗ nương dựa khi lìa ái dục, dù dứt trừ khổ căn, nhưng không qua chỗ nương dựa. Khi lìa dục của Sơ thiền, vượt qua chỗ nương kia. thế nào là chỗ nương dựa?

Đáp: Là thân thức.

Lại nữa, ở đây nói giác quán là khổ. Các bậc Hiền Thánh nghĩ là khổ đối với giác quán còn hơn chúng sinh chịu khổ địa ngục.

Kinh Phật nói: Quân- Đà nên biết. Bốn pháp

tâm sở thù thắng này, chắc chắn thọ hiện pháp lạc. Tỳ-kheo hành thiền, nên biết nhập, biết khởi. Quân -Đà nên biết, bốn Vô sắc này vắng lặng, giải thoát, Tỳ-kheo hành thiền phải giải thích cho người khác nghe.

Hỏi: Vì sao nói thiền, gọi là nhận biết. Nói ngôn ngữ Vô sắc, cần phải giải thích cho người khác nghe?

Đáp: Do thiền là pháp thô hiện thấy rõ ràng. Người tu hành, từ thiền khởi.

Lại muốn nhập thiền, Phật nói rằng: Nếu người muốn nhập thì tùy ý. Lại nhập định Vô sắc vi tế không hiện thấy, không rõ ràng. Người hành thiền, xuất định Vô sắc, không muốn nhập lại. Đức Phật nói rằng: Nếu người không muốn nhập lại, thì pháp xuất định, nhập định, nên giải thích cho người khác nghe, chớ quên mất pháp này.

Lại nữa, vì thiền có các thứ pháp không giống nhau, nên người hành thiền xuất thiền rồi, lại muốn nhập trở lại. Phật nói rằng: Nếu người muốn nhập thì tùy ý nhập. Định Vô sắc không có các pháp không tương tự. Người hành thiền xuất rồi, không muốn nhập lại, cho nên, Phật nói rằng: Nếu người không muốn nhập thì pháp xuất định nhập định nên giải thích cho người khác, chớ để quên mất pháp này.

Lại nữa, vì trong thiền có nhiều công đức lợi

ích nên người hành thiền đã xuất rồi, lại muốn nhập lại ngay, cho nên Phật nói rằng: Nếu người muốn nhập thì tùy ý nhập. Định Vô sắc không có nhiều công đức lợi ích. Người hành thiền xuất định kia rồi, không muốn nhập lại, cho nên Phật nói rằng: Nếu người không muốn nhập thì phải giải thích cho người khác nghe, đừng để quên mất pháp này.

Lại nữa, pháp soi chiếu khắp của thiền có thể duyên với địa mình, cũng duyên với địa trên, địa dưới. Người hành thiền xuất rồi, lại muốn nhập nên Phật nói rằng: Nếu người muốn nhập thì tùy ý nhập. Định Vô sắc chẳng phải pháp soi chiếu khắp, có thể duyên với địa mình, cũng duyên với địa trên, không thể duyên với địa dưới. Người hành thiền xuất định kia rồi, không muốn nhập lại, cho nên Phật nói rằng: Nếu người không muốn nhập, thì nên giải thích cho người khác nghe, đừng để quên mất pháp này.

Kinh Phật nói: Bốn thiền có bốn lợi ích, bốn định Vô sắc có một lợi ích.

Hỏi: Vì sao Phật nói bốn thiền có bốn lợi ích, còn bốn định Vô sắc chỉ có một lợi ích?

Đáp: Trước đã nói về các lời đáp, ở đây nên nói rộng, lại có hai lời đáp khác nhau:

1. Do thiền có ba thứ: Có giác có quán, không có giác có quán. Không có giác không có quán, nên có bốn lợi ích. Định Vô sắc chỉ có Vô giác Vô

quán, cho nên có một lợi ích.

2. Do thiền có các thứ căn là hỷ căn, lạc căn, xả căn, nên có bốn lợi ích.

Định Vô sắc không có các thứ căn, chỉ có một xả căn, nên có một lợi ích.

Hỏi: Thiền và lợi ích có gì khác nhau?

Đáp: Danh là khác nhau: Đó gọi là thiền, đó gọi là lợi ích.

Lại nữa, thiền có ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một. Lợi ích chỉ có thiện.

Lại nữa, thiền là hữu lậu, vô lậu. Lợi ích chỉ là vô lậu.

Lại nữa, thiền là lệ thuộc cõi Sắc và không lệ thuộc: Lợi ích đẹp chỉ là không lệ thuộc.

Lại nữa, thiền là Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Lợi ích đẹp chỉ là Học, Vô học.

Lại nữa, thiền là kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không có dứt, lợi ích chỉ là không có dứt. Đó là sự khác nhau giữa thiền, và lợi ích.

Kinh Phật nói bốn thiền là giường, ghế.

Hỏi: Vì sao Phật nói bốn thiền là giường, ghế?

Đáp: Vì là gồm nhiếp cao. Cao, là cao đối với cõi Dục. Gồm thâu: gồm nhiếp các pháp thiện.

Lại nữa, vì các bậc Thánh cảm thấy mỏi mệt trên đường sinh tử, nên chỉ cho các vị ấy biết chỗ ngồi, như đi dường, mệt mỏi, ngồi trên giường ghế thì sẽ được ngơi nghỉ. Cũng thế, các Thánh cảm

thấy mỏi mệt trên con đường sinh tử, ngồi trên giường ghế bốn thiền, thì sẽ được nghỉ ngơi.

Kinh Phật nói bốn thiền là gió mát.

Hỏi: Vì sao kinh Phật nói bốn thiền là gió mát?

Đáp: Vì có thể dứt trừ nghiệp phiền não nóng bức. Dùng sự mát mẻ của Sơ thiền để chấm dứt cơn nóng bức của nghiệp phiền não cõi Dục. Dùng sự mát mẻ của đệ Nhị thiền để ngăn dứt cơn nóng bức của Sơ thiền. Dùng sự mát mẻ của đệ Tam thiền để ngăn dứt cơn nóng bức của đệ Nhị thiền. Dùng sự mát mẻ của đệ Tứ thiền, để ngăn dứt cơn nóng bức của đệ Tam thiền.

Kinh Phật nói bốn thiền là thức ăn.

Hỏi: Vì sao kinh Phật nói bốn thiền là thức ăn?

Đáp: Vì pháp thân viên mãn. Như thức uống ăn trong thôn xóm đều đưa về thành, đều vì nuôi lớn thân người trong thành. Cũng thế, căn thiện đã có trong thiền, đều nuôi lớn pháp thân.

Kinh Phật nói: Bà-la-môn nên biết Đệ Tứ thiền là đạo rốt ráo.

Hỏi: Vì sao Phật bỏ ba thiền, nói Đệ Tứ thiền là đạo rốt ráo?

Đáp: Bà-la-môn kia nghe Phật có tất cả tri kiến.

Lại nghe Như lai do đệ Tứ thiền nên thành tựu đạo chánh đẳng chánh giác vô thượng, nói đệ Tứ thiền là đạo rốt ráo, bèn nghĩ rằng: Nếu Sa-môn Cù-đàm nói đệ Tứ thiền là đạo rốt ráo, thì chắc

chắn có tất cả thấy biết. Bèn đến chỗ Phật, đến rồi, hỏi nghĩa như thế. Đức Phật biết ý nghĩ trong tâm Bà-la-môn kia, bèn xả ba thiền, nói bốn thiền là đạo rốt ráo. Bà-la-môn kia nghe rồi, sinh tâm quyết định, cho rằng Phật có tất cả tri kiến. Bà-la-môn ấy cũng gọi là chỗ hành của Như lai, cũng gọi là pháp hiện hành của Như lai. Ví như con voi hoang vào giữa mùa hè, thấy đất mọc đầy cỏ hoa xanh tươi và nước trong các ao, tâm sinh vui vẻ phấn khích, dùng ngà đào đất, rồi đặt chân lên. Như lai cũng thế, cũng dùng hành xả của đệ Tứ thiền, đào đất chỗ biết mà đặt chân trí.

Đạo Như lai: Là trụ nơi Xa-ma-tha (Chỉ). Sở hành của Như lai là trụ trong Tỳ-bà-xá-na (Quán). Pháp hiện hành của Như lai là cả hai pháp này đều trụ.

Kinh Phật nói bốn thiền là lạc trụ.

Hỏi: Vì sao Phật nói bốn thiền là lạc trụ?

Đáp: Vì dễ sinh an vui. Thiền căn bản do dễ sinh nên là vui. Các bên và định Vô sắc, vì khó sinh nên là khổ. Có sự khó sinh nào?

Đáp: Vì bị nghiệp phiền não cõi Dục ràng buộc, nên thiền Vị chí khó sinh hiện ở trước. Như người dùng nhiều công sức trói buộc lại tay mình một cách chắc chắn, sau đó tự cởi trói. Cũng thế, vì bị phiền não cõi Dục ràng buộc, nên phải dùng nhiều công sức, sinh nơi 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 sổ tức. Người dùng quán bất tịnh, hoặc tu tưởng xương trắng trong mười năm, mười hai năm. Hoặc có người có thể khởi địa kia, hoặc có người không thể khởi, dùng niệm quán sổ tức hoặc trong mười năm, mười hai năm thường đếm hơi thở ra vào. Hoặc có người có thể khởi địa kia, hiện ở trước. Hoặc có người không thể, đã dứt ái dục, không dùng nhiều công sức, khởi Sơ thiền hiện ở trước. Tâm khác diệt, khởi tâm khác hiện ở trước. Tâm thô diệt, khởi tâm tế hiện ở trước, đi chung với giác, tâm diệt, khởi đi chung với quán, tâm hiện ở trước. Như người dùng gỗ chẻ gỗ, phải dùng nhiều công sức, sau đó mới chẻ. Cũng thế, tâm khác của Sơ thiền diệt, tâm khác hiện ở trước. Tâm thô diệt, tâm tế hiện ở trước, đi chung với giác. Tâm diệt đi chung với quán, tâm hiện ở trước, dùng nhiều công sức cũng giống như thế. Nếu lìa dục của Sơ thiền thì không dùng nhiều công sức. Khởi đệ Nhị thiền hiện ở trước, lìa dục của đệ Nhị thiền, khởi đệ Tam thiền hiện ở trước lìa dục của đệ Tam thiền, khởi đệ Tứ thiền hiện ở trước, cũng giống như thế. Nếu lìa dục của đệ Tứ thiền, khởi Không xứ hiện ở trước, cũng không dùng nhiều công sức.

Hỏi: Vì sao không gọi là lạc đạo?

Đáp: Vì định Vô sắc vi tế. Hoặc có thuyết nói: Không có định Vô sắc. Như cư sĩ Lê-tỳ-bà đến chỗ

Tôn giả A-nan nói rằng: Tôi là người tại gia trong đêm dài sinh tử ưa đắm sắc, thanh, hương, vị, xúc, nghe nói định Vô sắc, tâm sanh sợ hãi như sắp rơi xuống hố sâu, vì sao chúng sinh mà không có sắc?

Lại nữa, vì khi đi thì vui. Ví như hai người cùng muốn đến một phương:

1. Người đi đến từ đường bộ.
2. Người đi đến từ đường thủy.

Mặc dù cùng đến một phương nhưng người đi từ đường thủy thì vui người đi từ đường bộ thì khổ. Cũng thế, vô biên chúng sinh khi được lìa dục, hoặc dựa vào thiền căn bản. Hoặc dựa vào các bên và định Vô sắc, mặc dù đều được lìa dục, nhưng người dựa vào thiền căn bản thì vui, người dựa vào các biên, định Vô sắc thì khổ.

Lại nữa, nếu xứ sở có hai thứ vui: Vui thọ và Vui khinh an, trong ba thiền có hai thứ vui. Trong đệ Tứ thiền, dù không có thọ, nhưng có ỷ lạc còn hơn thọ vui.

Lại nữa, có hai thứ vui:

1. Niềm vui của người ở lâu.
2. Niềm vui của khách.

Người ở lâu vui, như trụ trong thiền, xuất thiền hiện ở trước. Niềm vui của khách: như trụ thiền, khởi định Vô sắc hiện ở trước.

Lại nữa, trong đây có người không não hại chúng sinh nên niềm vui có thể đạt được. Như nói:

Nếu không não hại người khác, thì đó gọi là niềm vui.

Lại nữa, nếu khởi thiền căn bản hiện ở trước, thì khắp thân bốn đại hòa dịu. Nếu khởi các biên hiện ở trước, thì tâm được bốn đại mềm dịu vây quanh.

Lại có thuyết nói: Khởi các biên hiện ở trước, cũng khắp thân bốn đại hòa dịu, nhưng không bằng khởi thiền căn bản hiện ở trước. Ví như hai người đồng tắm gội trong một ao: Một người tắm sát bờ ao, một người lội ra giữa ao. Mặc dù cùng tắm gội, nhưng người lội ra giữa ao làm cho thân bốn đại được thấm nhuần hơn. Người khởi các biên kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì có hai pháp ở chung một chỗ, vì cùng sinh. Hai pháp đó là định và tuệ. Thiền Vị chí, Trung gian, tuệ nhiều, định ít. Nơi định Vô sắc thì định nhiều, tuệ ít, thiền căn bản thì phát sinh định, tuệ bằng nhau.

Lại nữa, có hai pháp bằng nhau, vì cùng sinh. Hai pháp là định và tinh tiến. Mặc dù tinh tiến, tất cả địa đều khắp nhiều, do sức của thiền căn bản, nên khi hai pháp sinh đều bằng nhau.

Lại nữa, dứt có hai thứ: Có nhiều dụng công, không có công dụng nhiều. Các biên, định Vô sắc, nếu có chỗ dứt, thì dụng công nhiều. Nếu thiền căn bản có chỗ dứt, thì sẽ không dùng nhiều công sức.

Ví như hai người cỡi ngựa, đều cùng đi đến một địa phương. Người cỡi ngựa đã được điều phục, không dùng nhiều công sức. Người cỡi ngựa chưa điều phục, thì phải sử dụng công sức nhiều. Cũng thế, khi các chúng sinh lìa dục hoặc dựa vào thiền căn bản, hoặc nương dựa định Vô sắc, các biên. Nếu người nương theo thiền căn bản, thì dụng công không nhiều, nếu người vào các bên, định Vô sắc thì phải sử dụng nhiều công sức.

Lại nữa, do khi tu đạo được yên vui. Ví như nhiều người lội qua sông: hoặc có người dùng bó cỏ, hoặc dùng phao nổi, hoặc dùng thuyền, thuyền buồm. Mặc dù mọi người đều xuất phát từ bờ bên này để cùng qua đến bờ bên kia, nhưng người đi thuyền buồm thì được yên vui. Người tu đạo kia cũng giống như thế.

Do những việc như thế, nên kinh Phật nói thiền căn bản là lạc trụ.

Như lạc trụ, xúc trụ, lạc xúc trụ cũng giống như thế.

Bốn Vô lượng: Từ, bi, hỷ, xả.

Hỏi: Vì sao 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 việc này, nên thứ lớp của thiền được nói là Vô lượng.

Hỏi: Thể tánh của Vô lượng là gì?

Đáp: Từ bi là căn thiện không có giận dữ. Đối trị sự giận dữ, nhận lấy pháp cộng hữu tương ưng, xoay lại thể tánh là bốn ấm, năm ấm. Người cõi Dục là bốn ấm, cõi Sắc là năm ấm.

Hỏi: Hai loại ấm đều là căn thiện không có giận dữ, đối trị với sự giận dữ. Từ đối trị với sự giận dữ nào? Bi đối trị với 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 giết hại chúng sinh, thì dùng từ đối trị, giận dữ muốn đánh đập chúng sinh, thì dùng bi đối trị.

Lại nữa, sự giận dữ có hai thứ:

1. Chỗ nên giận dữ mà giận dữ.
2. Chỗ không nên giận dữ mà giận dữ.

Từ thì đối trị với chỗ nên giận dữ mà giận dữ, bi thì đối trị chỗ không nên giận dữ mà giận dữ. Hỷ là hỷ căn, nhận lấy pháp cộng hữu, tương ưng, xoay lại. 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 theo thuyết phái Ba-già-la-na đã nói làm sao hiểu được ? Như nói: Thế nào là Hỷ? Đáp: Hỷ tương ưng với thọ, tưởng, hành, thức và từ đó khởi nghiệp, thân, miệng, từ đó khởi tâm bất tương ưng hành, đó gọi là hỷ.

Vì thọ lại nên thọ?

Đáp: Theo văn của phái Ba-già-la-na, nên nói rằng: Hỷ tương ưng với tưởng, hành, thức, cho đến nói rộng.

Không nên nói thọ mà không nói là có ý gì?

Đáp: Vì người tụng lầm lẫn.

Lại nữa, theo phái Ba-già-la-na nói thì Vô lượng thể tánh là năm ấm, mặc dù không tương ưng với thọ, nhưng vẫn tương ưng với pháp số khác.

Lại có thuyết nói: Hỷ tự có thể, là pháp tâm sở tương ưng với tâm.

Hoặc có thuyết nói: Là hỷ căn có thể được trong nhóm tâm sở. Hoặc có thuyết nói: Là hỷ căn, về sau sinh ra xả, là căn thiện vô tham. Đối trị với tham, nhận lấy pháp cộng hữu tương ưng, xoay lại. Thể là bốn ấm, năm ấm. Cõi Dục là bốn ấm, cõi Sắc là năm ấm. Đây là Vô lượng thể tánh.

Đã nói về thể tánh tướng của chúng thế nào?

Đáp: Thể tánh tức là tướng, tướng tức là thể tánh. Các pháp không thể bỏ thể tánh, lại nói riêng về tướng.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tướng làm lợi ích là từ, trừ tướng không lợi ích là bi, tướng tùy hỷ là hỷ, tướng buông bỏ là xả. Đã nói Vô lượng thể tướng. Về lý do nay sẽ nói: 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, hý luận có hai thứ:

1. Hý luận ái.
2. Hý luận kiến.

Dùng Vô lượng nào để đối trị hý luận nào?

Đáp: Vô lượng không thể dứt trừ kiết, hoặc dùng Vô lượng để đối trị ái. Hoặc dùng Vô lượng để đối trị kiến, nếu lấy đối trị gần, thì từ, bi là đối trị gần của kiến. Vì sao? Vì chúng sinh hành kiến thường ưa giận dữ. Hỷ, Xả là đối trị gần của ái. Vì sao? Vì chúng sinh hành ái, đa số đều ưa gần nhau.

Lại nữa, vì pháp đối trị buông lung, nên gọi là Vô lượng. Buông lung là các phiền não cõi Dục. Nhung pháp nào là đối trị gần đó là bốn Vô lượng.

Lại nữa, là nơi chốn dạo chơi của các Hiền Thánh, gọi là hoan hỷ. Như người giàu sang có nhiều chốn dạo chơi, như vườn, rừng, thể nữ, đi săn v.v..., gọi là chốn hoan hỷ. Nơi dạo chơi của Hiền Thánh kia cũng giống như thế.

Giới: Ở cõi Dục, cõi Sắc. Địa là: Từ, bi, xả trong mười địa có thể được, nghĩa là bốn thiền căn bản, bốn thiền biên, thiền trung gian cõi Dục. Hỷ ở ba địa Sơ thiền, Nhị thiền cõi Dục.

Lại có thuyết nói: Sơ thiền, đệ Nhị thiền không có Bi. Vì sao? Vì hỷ của Sơ thiền, đệ Nhị thiền là ái của địa mình. Hỷ căn là hành vui vẻ, phấn khích. Bi là hành lo buồn. Nếu Sơ thiền, đê Nhị thiền có

bi, thì sẽ có hạnh vui vẻ, phấn khích trong nhóm nhất tâm, cũng có hạnh lo buồn.

Hỏi: Sơ thiền, đệ Nhị thiền có hạnh nhàm chán vô lậu hay không?

Đáp: Hạnh nhàm chán vô lậu là quán thật. Tùy quán thật kia, tâm sinh hỷ, tùy thuộc vào sự sanh tử vui mừng, tức muốn lại biết. Như người vì vật, báu nên đào đất vừa đào đất liền được vật báu, vừa được vật báu thì lại đào nữa. Sự muốn biết lại kia cũng giống như thế, chẳng phải quán luống dối.

Lời bình: Nên nói rằng: Sơ thiền, đệ Nhị thiền có Bi. Chỗ nương: Nương vào cõi Dục. Hạnh Từ là hành ban vui, bi là hành cứu khổ, Hỷ là hành hoan hỷ, xả là hành buông bỏ.

Duyên nơi: Đều duyên với cõi Dục, duyên với nhóm, duyên với chúng sinh, duyên với năm ấm, hai ấm cõi Dục. Nếu chúng sinh duyên với trụ nơi tâm mình, và chúng sinh thì duyên với năm ấm. Nếu duyên với trụ nơi tâm người khác và chúng sinh, vô tâm, là duyên với hai ấm.

Lại có thuyết nói: Vô lượng của Sơ thiền duyên với cõi Dục. Đệ Nhị thiền Vô lượng duyên với Sơ thiền cõi Dục. Đệ Tam thiền Vô lượng duyên với Sơ thiền cõi Dục. Đệ Tam thiền Vô lượng duyên với Sơ thiền, đệ nhị cõi Dục. Đệ Tứ thiền Vô lượng duyên với Sơ thiền, đệ Nhị thiền, đệ Tam thiền cõi Dục.

Lại có thuyết nói: Sơ thiền Vô lượng duyên với Sơ thiền cõi Dục, cho đến đệ Tứ thiền Vô lượng duyên với cõi Dục, cho đến đệ Tứ thiền.

Lại có thuyết nói: Từ duyên với Sơ thiền, đệ nhị, đệ Tam thiền cõi Dục. Vì sao? Vì hành từ là hành cho vui, vì trong ba thiền cõi Dục có lạc thọ. Bi duyên với cõi Dục. Vì sao? Vì hành bi là hành cứu khổ, có khổ thọ trong cõi Dục, Hỷ duyên với Sơ thiền, đệ Nhị thiền cõi Dục. Vì sao? Vì hành hỷ là hành hoan hỷ. Sơ thiền, đệ Nhị thiền cõi Dục, vì có hỷ căn, xả duyên với cõi Dục, cho đến đệ Tứ thiền. Vì sao? Vì hạnh xả là hạnh buông lung cõi Dục cho đến đệ Tứ thiền vì có xả.

Lời bình: Như thuyết trước nói là tốt. Vô lượng đều duyên với cõi Dục, duyên với nhóm, duyên với niệm xứ của chúng sinh: Đều có với pháp niệm xứ.

Cùng với trí: Đi chung với đẳng trí.

Tam-muội: Không đi chung với tam-muội.

Căn: Đều tương ưng với ba căn, đó là lạc căn, hỷ căn, xả căn. Đời: Là đời quá khứ, đời vị lai, đời hiện tại.

Duyên ba đời: Quá khứ duyên với quá khứ, hiện tại duyên với hiện tại, vị lai là bất sinh, là duyên với ba đời.

Là sinh, nghĩa là duyên với vị lai.

Thiện, bất thiện vô ký: nghĩa là thiện duyên với thiện, bất thiện, vô ký: Ba thứ đều duyên với bất

thiện, vô ký.

Là lệ thuộc ba cõi, không lệ thuộc: Là lệ thuộc cõi Dục, cõi Sắc. Duyên nơi lệ thuộc, không lệ thuộc nơi ba cõi: Duyên lệ thuộc cõi Dục.

Về 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 với Phi học Phi Vô học.

Kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không có dứt: Là tu đạo dứt. Duyên nơi kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Duyên với kiến đạo, tu đạo dứt. Duyên với danh, duyên với nghĩa: Cả hai đều duyên với danh, nghĩa. Duyên với thân mình, thân người và chẳng phải thân: Là duyên với thân người.

Vì là ly dục đắc hay là phương tiện đắc? Là ly dục đắc, cũng là phương tiện đắc. Ly dục đắc: Lìa dục cõi Dục, được Sơ thiền. Lìa dục của Sơ thiền được đệ Nhị thiền. Lìa dục của đệ Nhị thiền, được đệ Tam thiền. Lìa dục của đệ Tam thiền, được đệ Tứ thiền.

Lý dục đắc của đệ Tứ thiền, là mới được, hay vốn được. Vừa là mới được, vừa là vốn được. Thân sau vừa của bậc Thánh, phàm phu, vừa là mới được, cũng là vốn được. Phàm phu khác chỉ là vốn được.

Phương tiện đắc: Vì phương tiện nên khởi hiện ở trước. Phật không dùng phương tiện khởi hiện ở

trước. Bích-chi Phật 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 do phần thân mà sinh, khi hành giả khởi tâm từ, tất cả chúng sinh đều có ba phần:

1. Phần thân thích.
2. Phần kẻ thù.
3. Phần chẳng phải thân thích, chẳng phải oán.

Phần thân thích lại có ba thứ, đó là hạ, trung, thượng. Phần kẻ thù cũng thế, phần chẳng thân, oán, chỉ có một thứ. Trong phần thân thích ở trên, người có ơn sâu nặng, đó là cha mẹ, các bậc Hòa thượng, A-xà- lê, và người phạm hạnh, trí tuệ và nơi tôn trọng khác. Đối với chúng sinh kia, trước thực hành quán vui, các chúng sinh này đều khiến được vui. Tâm này ngang bướng khó điều phục, vì từ vô thỉ đến nay thường tập theo tâm ác. Đối với chúng sinh tuy có ân nặng như thế, vẫn không thể làm cho tâm thiện được trụ, lại ép buộc trở lại tâm ác, khiến trụ nơi pháp kia. Ví như có người ném mạnh hạt cải vào đầu chuỳ nhọn, rất khó có thể dính vào đầu chuỳ. Tập ném không dừng, sau mới dính được. Hành giả kia cũng vậy. Nếu có thể quán phần chúng sinh thân thích phẩm thượng ấy đều khiến họ được vui. Kế là quán phần chúng sinh

thân phẩm trung, kế là quán phần chúng sinh thân phẩm hạ. Nếu có thể đều quán chúng sinh của phần thân thích, đều làm cho họ được vui. Kế là quán người ở phần chẳng thân thích chẳng oán. Kế là quán kẻ thù phẩm hạ. Kế là quán kẻ thù phẩm trung. Tiếp là quán kẻ thù nơi phẩm thượng, chúng sinh đều muốn cho được vui, nếu có thể quán tất cả chúng sinh như thế, đều khiến cho được vui. Chúng sinh thân thích như trên, đối với chúng sinh thù oán như trên, đều bằng nhau không khác, đây tức là thành tựu. Đối với Từ, Bi, Hỷ cũng thế. Xả là nhân nơi chúng sinh chẳng thân, chẳng oán mà khởi. Vì sao? Vì bỏ người thân, sinh tâm ái, bỏ người oán sinh tâm giận dữ. Cho nên, trước là xả đối với chúng sinh chẳng thân, chẳng oán. Kế là xả kẻ oán phẩm hạ. Kế là xả kẻ oán bậc trung. Kế là xả kẻ oán bậc thượng. Vì sao? Vì tâm giận dữ dễ bỏ, chẳng phải như tâm ái. Kế là: xả người thân bậc hạ, bậc trung, bậc thượng. Nếu đối với tất cả chúng sinh có thể hành quán xả như vậy, tâm tức là bình đẳng, không có phân biệt, giống như chiếc cân, như khu rừng cây không có khác nhau. Quán các chúng sinh cũng giống như vậy. Đây 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: Một là loại ưa tìm lỗi người, hai là loại ưa tìm điều tốt của người. Nếu là loại một thì không thể dấy khởi Vô lượng. Vì sao?

Vì cho đến đối với thân A-la-hán, cũng còn tìm lỗi của bậc ấy vì có gì để phá, có gì thật, có gì cấu khiến ta phải quở trách? Nếu là người ưa kiếm tìm điều tốt kẻ khác, thì có thể khởi tâm Vô lượng. Vì sao? Vì cho đến kẻ dứt căn thiện, ở bên họ cũng còn tìm ra điều tốt.

Hỏi: Kẻ dứt căn thiện, không có các điều thiện, làm sao ở gần kẻ ấy tìm ra được điều thiện?

Đáp: Tuy không có thiện hiện tại, nhưng có nghiệp báo của thiện quá khứ, khiến kẻ ấy thân tướng xinh đẹp, sinh trong tộc họ giàu có, lời nói có uy đức, họa rộng, biện biệt khéo, chọn lấy các tướng như vậy sinh ra niệm thiện: người ấy từng hành tốt đẹp mới có quả báo như thế.

Hỏi: Bốn Vô lượng này, 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 làm lợi ích cho chúng sinh. Tướng lợi ích cho chúng sanh là từ, cho nên Đức Thế tôn trước nói tâm từ, kế nói việc trừ bỏ điều không lợi ích. Tướng của trừ bỏ việc không lợi ích là Bi, do đó Đức Thế tôn, kế Từ là nói Bi. Nếu ban cho lợi ích, trừ bỏ việc không lợi ích, kế là sinh hoan hỷ. Tướng hoan hỷ là Hỷ, vì vậy Đức Thế tôn, kế Bi là nói Hỷ. Kế là xả nơi chúng sinh, tướng phóng xả là Xả, do đấy Đức Thế tôn nói xả sau cùng.

Lại có thuyết nói: Hành giả trước khởi bi, sau khởi từ, hỷ xả. Vì sao? Vì trước trừ bỏ việc không làm lợi ích cho chúng sinh, sau ban cho họ lợi ích. Kế sinh Hỷ, kế là sinh xả.

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói: Hai Vô lượng xoay vần chế ngự nhau. Nếu trước khởi bi, tất nhiên kế sẽ khởi Hỷ. Vì sao? Vì bi là lo lắng. Hỷ là hoan hỷ. Nếu trước khởi hỷ, kế phải khởi bi. Vì sao? Vì Hỷ là trạo cử, bi là chế ngự trạo cử.

Lời bình: Nên nói rằng: Vô lượng không như thuyết mà 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 khi được từ không được đức khác. Hoặc có khi cho đến được xả, không được đức khác.

Vô lượng không có thứ lớp thuận, thứ lớp nghịch, thuận siêu việt, nghịch siêu việt. Như giải thoát, trừ nhập (thắng xứ), hết thảy nhập (biến xứ). Vô lượng kia cũng giống như thế.

Hỏi: Từ theo thứ lớp, có thể khởi bi, hỷ, xả hay không?

Đáp: Trong Kiền-độ Định có nói: Thế nào là tam-muội Tâm niệm Từ? đáp: Niềm vui của chúng sinh,... cho đến. Thế nào là tam-muội Tâm niệm xả?

Đáp: Chúng sinh xả.

Hoặc có thuyết nói: Văn này là hành cùng sinh

Hoặc có thuyết nói: Thứ lớp này là duyên với 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 với hành, thì Từ theo thứ lớp không thể khởi Bi, Hỷ, Xả.

Hỏi: Nếu không khởi Vô lượng của địa Sơ thiền thì có thể khởi Vô lượng của địa đệ Nhị thiền hay không? Cho đến không khởi Vô lượng của địa đệ Tam thiền, có thể khởi Vô lượng của địa đệ Tứ thiền hay không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không thể. Vì sao? Vì Vô lượng của địa Sơ thiền là chỗ nương dựa của môn phương tiện nơi Vô lượng của địa đệ Nhị thiền, cho đến Vô lượng của địa đệ Tam thiền, là chỗ dựa của môn phương tiện nơi Vô lượng của địa đệ Tứ thiền.

Lại có thuyết nói: Có thể. Nếu hành giả đối với địa kia được tự tại, tức là dựa vào địa đó nên có thể khởi Vô lượng hiện ở trước.

Hỏi: Vì Vô lượng của địa Sơ thiền, về sau sinh Vô lượng của địa đệ Nhị thiền một cách nhanh chóng chăng? Cho đến Vô lượng của địa đệ Tam thiền, về sau sinh Vô lượng của địa đệ Tứ thiền nhanh chóng. Hay vì Vô lượng của địa đệ Tứ thiền, về sau sinh Vô lượng của địa đệ Tam thiền nhanh chóng? Cho đến Vô lượng của địa đệ Nhị thiền, về sau sinh Vô lượng của Sơ thiền nhanh chóng.

Đáp: Vô lượng của địa đệ Nhị thiền về sau sinh Vô lượng của địa Sơ thiền nhanh chóng, cho đến Vô lượng của địa đệ Tứ thiền, về sau sinh Vô lượng của địa đệ Tam thiền nhanh chóng. Không phải Vô lượng của địa Sơ thiền về sau sinh Vô lượng của đệ Nhị thiền nhanh chóng, cho đến chẳng phải Vô lượng của địa đệ Tam thiền về sau sinh Vô lượng của địa đệ Tứ thiền nhanh chóng. Như người trước học sách Phạm, sau học sách Khư-lâu nhanh chóng, chứ chẳng phải trước học sách Khư-lâu sau học sách Phạm nhanh chóng.

Hỏi: Vô lượng của địa Sơ thiền, theo thứ lớp có thể sinh Vô lượng của địa đệ Nhị thiền hay không? Cho đến Vô lượng của địa đệ Tam thiền, theo thứ lớp có thể sinh Vô lượng của địa đệ Tứ thiền hay không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có thể. Vô lượng của địa Sơ thiền theo thứ lớp sinh Vô lượng của địa đệ Nhị thiền, cho đến Vô lượng của địa đệ Tam thiền, theo thứ lớp sinh Vô lượng của địa đệ Tứ thiền.

Lại có thuyết nói: Không thể. Vì sao? Vì Vô lượng, tất nhiên cần phương tiện, mà phương tiện thì phải có địa mình giống nhau làm phương tiện 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 hạnh Thánh đều quán.

Quán tướng hư giả: Như bất tịnh, niệm An-na-ban-na, niệm Vô lượng, giải thoát Thắng xứ, Nhất thiết nhập, đều quán Vô lượng, là quán tướng hư giả trong ba thứ quán.

Hỏi: Lúc hành giả quán niềm vui của chúng sinh, vì lấy vui của xứ nào để làm cho chúng sinh vui?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lấy niềm vui của đệ Tam thiền. Vì sao? Vì vui của đệ Tam thiền là niềm vui hơn hết trong tất cả sinh tử. Nếu nói như thế thì người không khởi đệ Tam thiền, tức không thể khởi Vô lượng.

Lại có thuyết nói: Đời quá khứ từng được niềm vui của đệ Tam thiền, do địa đệ Tam thiền, niệm về trí đời trước, quán niềm vui của đệ Tam thiền kia xong, dùng niềm vui đó làm cho chúng sinh vui. Như nói rằng: Nếu người không được địa đệ Tam thiền, niệm trí đời trước, thì không thể khởi Vô lượng.

Lại có thuyết nói: Do gần chỗ tạo nên niềm vui, như niềm vui uống ăn, niềm vui đi xe cộ, niềm vui

của xiêm y, niềm vui của đồ nằm. Dùng tướng vui như thế v.v..., làm cho chúng sinh vui.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Hành giả dùng những niềm vui nào làm cho chúng sinh vui?

Đáp: Chúng sinh có niềm vui, nghĩa là do tướng như thế khiến cho chúng sinh được vui. Nếu nói rằng: Từ thì không thể duyên với tất cả chúng sinh. Vì sao? Vì tất cả chúng sinh không hẳn đều có vui.

Lại nữa, chúng sinh có lạc căn, do tướng như thế làm cho chúng sinh vui. Nếu nói rằng: Từ thì không thể duyên tất cả chúng sinh. Vì sao? Vì tất cả chúng sinh không thể khởi lạc căn bất cứ lúc nào cũng hiện ra ở trước.

Lại nữa, chúng sinh có niềm vui uống ăn, niềm vui đi xe cộ niềm vui của xiêm y, niềm vui về đồ nằm. Do tướng vui như thế, làm cho chúng sinh vui. Nếu nói rằng: Từ không thể duyên với tất cả chúng sinh. Vì sao? Vì tất cả chúng sinh không hẳn đều được vui như thế.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Do niềm vui về sự thấy biết, chấp lấy tướng mạo như thế, do tâm thương xót, làm cho chúng sinh vui. Như lúc vốn dùng phương tiện, nếu dựa vào làng để ở, hoặc dựa vào thành để ở, do phần trước là sự mặt trời, nếu đi vào xóm làng khất thực, thấy chúng sinh chỉ thọ vui, hoặc đi bằng cỡi voi, ngựa, xe, kiệu, hoặc tai

đeo vòng châu ngọc, hoặc dùng các thứ anh lạc trang nghiêm thân, cũng như thiên tử. Hoặc thấy người chỉ thọ khổ, như không có xiêm y, thức ăn uống, đầu tóc rối bù, tay chân lở loét, cầm bát đất bể, xin ăn từ nhà người khác, nhận lấy tướng của chúng sinh khổ, vui như thế, nhanh chóng trở lại trú xứ, rửa chân, đến chỗ an tọa, ngồi kiết già để cho thân tâm được nhu hòa, thân không chướng ngại, tâm không chướng ngại, quán trước đã nhận lấy tướng vui của chúng sinh, thường khiến cho họ được vui, đối với chúng sinh khổ, sao cho họ có được niềm vui mà trước kia họ đã thấy.

Hỏi: Chúng sinh được quán, không phải đều được vui, vì sao quán này chẳng phải điên đảo?

Đáp: Vì điều thiện của chúng sinh kia chẳng phải điên đảo, Do từ tâm làm lợi ích mà khởi, vì từ tâm thiện khởi, vì từ tâm thương xót khởi, vì từ tâm chánh quán khởi, vì tương ưng với căn thiện, vì tương ưng với hổ, thẹn, nên chẳng phải điên đảo. Điên đảo có hai thứ:

1. Thể điên đảo.
2. Duyên điên đảo.

Quán kia dù là duyên với điên đảo, nhưng chẳng phải thể điên đảo.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Không vì trụ trong từ, nên khiến chúng sinh vui, chỉ dùng pháp này làm phương tiện, có thể chế ngự giận dữ, dứt trừ kiết.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Quán này nên nói không điên đảo. Vì sao? Vì trái với giận dữ.

Kinh Phật nói: Nếu dùng tâm từ không oán, không giận dữ, không hại, khéo tu tâm này, làm cho rộng lớn Vô lượng. Quán như thế đầy đủ một phương, hai phương, ba phương, bốn phương, phương trên, phương dưới cũng giống như thế, đều dùng tâm từ quán tất cả nơi chốn, tất cả chúng sinh.

Hỏi: Từ này duyên với chúng sinh, vì sao nói đầy đủ ở một phương?

Đáp: Văn kinh này lẽ ra phải nói rằng: Nếu dùng tâm từ không oán, không giận, không hại, khéo tu tâm này, sao cho rộng lớn Vô lượng. Quán như thế, đầy đủ chúng sinh ở phương Đông, chúng sinh ở phương Nam, phương Tây, phương Bắc, cho đến nói rộng mà không nói là có ý gì?

Đáp: Chúng sinh ở đây dùng phương để gọi là nói, như dùng đồ đựng để bảo cho ta biết vật trong đồ đựng, đều dùng tâm Từ để quán tất cả xứ, tất cả chúng sinh.

Hỏi: Quán Vô lượng này, là dùng phương, dứt, hay dùng chúng sinh? Nếu dùng phương dứt thì làm sao hiểu được thuyết này? Như nói: Đều dùng tâm từ quán tất cả xứ, tất cả chúng sinh. Nếu dùng chúng sinh thì vì sao không được phần chúng sinh nơi ven biển?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì dùng phương, dứt.

Hỏi: Nếu vậy thì như thuyết kia đã nói, làm sao hiểu được? Như nói: Đều dùng tâm Từ quán tất cả xứ tất cả chúng sinh?

Đáp: Có hai thứ tất cả: Tất cả của tất cả, và tất cả của phần ít. Trong đây là nói: Tất cả của phần ít.

Lại có thuyết nói: Vì chúng sinh.

Hỏi: Nếu vậy, vì sao không được phần chúng sinh nơi ven biển?

Đáp: Nếu dùng việc này sẽ được phần chúng sinh nơi ven biển, lại có lỗi gì? Chỉ chúng sinh bên ven biển có thể được. Vì chung, nên chẳng phải tướng riêng, Như tất cả chúng sinh đều là bốn sinh, ngoài bốn sinh, thì không còn có chúng sinh.

Lại có thuyết nói: Vô lượng của Phật đều là bên cạnh chúng sinh.

Vô lượng của Thanh văn, Bích-chi Phật đều dùng phương, dứt.

Lại có thuyết nói: Vô lượng của Phật, Bích-chi Phật đều là bên cạnh chúng sinh. Vô lượng của Thanh văn thì dùng phương, dứt.

Lời bình: Nên nói rằng: Việc ấy không nhất định. Vì sao? Vì đây là quán tướng hư giả, hoặc có nơi chốn đều là bờ mé của chúng sinh, hoặc có người dùng phương, dứt.

Hỏi: Quán lạc của một chúng sinh, hay quán lạc của nhiều chúng sinh?

Đáp: Đầu tiên, lúc khởi quán là nhiều chúng sinh. Vì sao? Vì Vô lượng là duyên nhóm duyên với pháp chúng sinh. Nếu sau khi thành mãn, vừa duyên với một chúng sinh, vừa duyên với nhiều chúng sinh.

Kinh Phật nói: Các Tỳ-kheo! Lúc lên bảy tuổi ta đã tu tập tâm Từ, nên đã bảy lần trải qua kiếp thành, hoại, không sinh lại ở đây. Khi thế giới tan hoại, ta sinh lên tầng trời Quang Âm. Lúc thế giới thành ta sinh lên tầng trời Phạm thế. Ta đã từng làm Đại Phạm thiên vương, bậc tôn quý trong các Phạm, không ai hơn ta. Ta đã được tự tại trong một ngàn thế giới, ba mươi sáu lần làm Đế-thích, cũng trong Vô lượng đời làm Chuyển luân Thánh vương, chủ bốn binh chủng, thường dùng chánh pháp hàng phục chúng sinh, thành tựu bảy báu cho đến nói rộng.

Trong bảy tuổi, nghĩa là bảy mùa mưa, mùa tốt đẹp của đời xưa, Bồ-tát làm vua một vùng giữa nước, nước ấy thường nóng nực, cách thành không xa có khu rừng, đất ở đó cao ráo, khí hậu mát mẻ, mọc lên cây cỏ, hoa quả và các dòng nước đều tràn đầy. Đến mùa hè oi bức, dân chúng nơi các làng xóm trong thành đều lìa bỏ chỗ cư trú, kéo đến khu rừng kia, đều tu theo nghiệp, Bồ-tát cũng thế. Lại cho người khác trấn giữ thành, tự đến khu rừng nơi chỗ cao ráo, nhàn nhã, vắng lặng, lìa dục cõi Dục, khởi bốn Vô lượng. Trong bốn tháng mưa mùa hè,

dạo trong bốn tâm Vô lượng. Mùa hè nóng nực đã qua, tiết trời chuyển sang mát mẻ. Bấy giờ dân chúng bỏ rừng cây kia, trở lại nơi cư trú, đều lo nghiệp tu. Lúc ấy, Bồ-tát cũng bỏ rừng cây, trở lại cung thành. Vì thương xót, nên lập ra, cúng tế đại pháp, tu nghiệp phước bố thí cho các Sa-môn, Bà-la-môn, người nghèo, người làm việc 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 và đèn thắp sáng.

Cũng thế, qua lại sáu lần trong khu rừng ấy.

Hoặc có thuyết nói: Khi trở lại nhân gian lần thứ bảy, hành mạng của Bồ-tát đã hết, qua đời, sinh lên tầng trời Quang Âm.

Hoặc có thuyết nói: Gặp lúc thế giới tan hoại, mang chúng sinh lên tầng trời Quang Âm. Cho nên trong bảy mùa mưa, gọi là bảy tuổi.

Hỏi: Nếu sinh lên tầng trời Quang Âm của Phạm Thế thì có thể như thế. Vì sao? Vì tầng trời kia là quả, là lệ thuộc cõi Sắc. Nói là làm Đế-thích, Chuyển luân Thánh vương, thì sao có thể như thế? Vô lượng cũng thọ báo trong cõi Dục?

Đáp: Bồ-tát khởi Vô lượng của ba địa, nghĩa là địa cõi Dục, địa Sơ thiền và địa Nhị thiền thọ báo Vô lượng của địa nơi cõi Dục, làm Chuyển luân Thánh vương, Đế-thích. Thọ nhận báo của Vô lượng ở địa Sơ thiền, làm vua Đại Phạm thọ báo

của Vô lượng ở địa đệ Nhị thiền, sinh lên tầng trời Quang Âm.

Lại nữa, cõi Dục có Vô lượng tâm xuất định nhập định, thọ báo của tâm xuất định, nhập định, làm vua Chuyển luân, Đế-thích, thọ Vô lượng báo, sanh lên tầng trời Phạm Thế, quang Âm.

Lại nữa, cõi Dục có Vô lượng phương tiện, thọ báo phương tiện, nên làm Chuyển luân Thánh vương, Đế-thích, thọ Vô lượng báo, sinh lên tầng trời Quang Âm thuộc Phạm thế.

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 giống nhau, thọ Vô lượng báo giống nhau của căn thiện, làm Chuyển luân Thánh vương, Đế-thích, vì thọ báo Vô lượng, nên sinh lên tầng trời Quang Âm của Phạm Thế.

Lại nữa, vì thọ báo của pháp thờ cúng, nên làm Chuyển luân Thánh vương, vì thọ trì báo của giới, nên làm Đế-thích, vì thọ báo tu Vô lượng trong khu rừng kia, nên sinh lên tầng trời Quang Âm của Phạm thế.

Lại nữa, kinh này nói ba thứ nghiệp phước: Nghiệp phước bố thí, giữ giới, tu định. Như kinh kia nói: Các Tỳ-kheo, vì báo của ba nghiệp, nên đã khiến cho ta 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. Vì 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 lên tầng trời Quang Âm của Phạm Thế.

Kinh Phật nói có ba thứ nghiệp phước: Nghiệp phước bố thí, nghiệp phước giữ giới, nghiệp phước tu định.

Thế nào là nghiệp phước bố thí? Nếu dùng vật dụng cho Sa-môn, Bà-la-môn, cho đến đèn sáng, đó gọi là nghiệp phước bố thí.

Nghiệp phước của giữ giới là thế nào? Không giết hại đối với giết hại, lại không muốn giết hại. Không trộm cắp, không dâm, không nói dối, không uống rượu cũng giống như thế. Đó gọi là nghiệp phước giữ giới.

Thế nào là nghiệp phước tu định? Thường xuyên dùng tâm từ không oán, không giận, không hại, nói rộng như trên. Tâm bi, hỷ, xả, cũng nói giống như thế. Đó gọi là nghiệp phước của tu định.

Hỏi: Vì sao căn thiện cõi Sắc, cõi Vô sắc chỉ nói Vô lượng, là nghiệp phước tu định, chẳng phải căn thiện cõi Sắc, cõi Vô sắc khác?

Đáp: Người đời cho việc làm lợi ích là phước. Tất cả căn thiện cõi Sắc, cõi Vô sắc, muốn làm lợi ích cho người, không có gì bằng Vô lượng.

Lại nữa, người đời cho quả phước là phước, vì Vô lượng có thể sinh quả phước rộng, như kệ nói:

Lửa phước, không thể đốt Gió không thể thổi hoại Làm nổi nước địa đại, Cũng không thể làm trôi

Quốc vương, hoặc giặc trộm Dù làm các phương tiện Cũng không cướp đoạt được Phước của người nam, nữ Kho phước rất vững chắc Không bao giờ mất đi.

Hỏi: Nếu chẳng phải lửa phước cũng không thể đốt, vì sao chỉ nói phước?

Đáp: Phi phước dù không bị đốt, nhưng vẫn đốt Vô lượng quả của quả phi phước. Không có đã bị lửa đốt, không có sẽ bị lửa đốt, không có đang bị lửa đốt.

Kinh Phật nói: Các Tỳ-kheo! Đệ tử của Tô-ni-đa, người Hữu học đầy đủ bất cứ lúc nào, khi chết, sinh lên tầng trời Phạm thế. Hoặc là người không học đầy đủ bất cứ lúc nào, khi chết, sinh lên tầng trời Tha Hóa Tự Tại, hoặc sinh lên tầng trời Hóa lạc, hoặc sinh lên tầng trời Đâu suất hoặc sinh lên tầng trời Dạ-ma, hoặc sinh lên tầng trời Ba mươi ba, hoặc sinh lên tầng trời Tứ thiên vương, hoặc sinh vào dòng họ lớn Sát- lợi, Bà-la-môn, Đại gia cư sĩ, hoặc sinh vào các nhà như thế, v.v..., của cải giàu có, kho báu đầy dẫy.

Hỏi: Nếu vậy, Tô-ni-đa hơn Phật, Thế tôn. Vì

sao? Vì đệ tử của Tô-ni-đa người Hữu học đầy đủ trong bất cứ lúc nào, khi chết sinh lên tầng trời Phạm thế, người không học đầy đủ trong bất cứ lúc nào, khi chết, sinh lên tầng trời Tha hóa Tự tại, nói rộng như trên. Đệ tử của Đức Thế tôn, người Hữu học đầy đủ trong bất cứ lúc nào, được sinh lên tầng trời, hoặc được Niết-bàn. Người Hữu học không đầy đủ trong bất cứ lúc nào, khi chết đọa vào đường ác?

Đáp: đối với việc này, không nên nói Phật không bằng. Vì sao? Vì như đệ tử rất nhỏ Đức Thế tôn là bậc Tu-đà-hoàn, thì hơn hẳn thân Tô-ni-đa. Đây chính là việc khi Đức Phật hành đạo Bồ-tát, gọi là việc thời Tô-ni-đa.

Hỏi: Thời kỳ Đức Thế tôn hành đạo Bồ-tát có hơn khi thành Phật hay không?

Đáp: Nên biết lý do kinh kia lấy việc nào để nói như thế? Tô-ni-đa vì các đệ tử nói pháp Phạm trụ cho là được sinh lên Phạm thiên, nói học đầy đủ trong bất cứ lúc nào. Đệ tử của Tô-ni-đa vì pháp Phạm trụ, siêng năng tu hành tinh tiến, người có thể sinh khởi, khi chết, sinh lên cõi Phạm thế. Vì pháp Phạm trụ siêng năng tu hành tinh tiến, người không thể khởi, hoặc sinh lên tầng trời Tha hóa Tự tại, cho đến hoặc sinh trong cõi người. Nhưng con người thời xưa tốt đẹp, vô nhân nơi Vô lượng phương tiện, cũng được sinh lên cõi trời, huống chi là Vô lượng, siêng năng hành tinh tiến, căn thiện

hơn hết mà không sinh lên tầng trời, cõi người hay sao? Đức Thế tôn đã vì các đệ tử nói giới giải thoát để đạt được Niết-bàn.

Nói nên học pháp này, đệ tử của Đức Thế tôn đối với phần Học này, không đã phá, không xuyên tạc, không vượt qua khuôn phép, sẽ được sinh lên cõi trời và đạt đến Niết-bàn. Ngược lại, nếu đệ tử Đức Thế tôn đối với phần Học này, đã phá xuyên tạc, vượt qua khuôn phép, thì khi chết sẽ đọa trong đường ác.

Do việc ấy, nên kinh này nói: Vô lượng là học đầy đủ. Bấy giờ, Tô-ni-đa tâm nghĩ rằng: Ta không nên sinh chung một chỗ với các đệ tử, ta phải tu từ phẩm thượng, sinh lên tầng trời Quang Âm. Lúc này Tô-ni-đa bèn tu từ phẩm thượng của địa đệ Nhị thiền, khi chết sinh lên tầng trời Quang Âm.

Hỏi: Như Tô-ni-đa gần gũi Phật Bồ-tát, lẽ ra vô tâm keo kiệt pháp, vì sao vì các đệ tử nói pháp sinh lên Phạm thế, còn mình thì sinh Quang Âm?

Đáp: Vì Tô-ni-đa kia quán các căn của đệ tử có lượng ngang bằng. Lại nữa, các Bà-la-môn kia tâm trông mong sanh lên tầng trời Phạm thiên suốt trong đêm dài sinh tử, thuận theo chuyển gần, muốn sinh lên tầng trời Phạm Thế, do đó vì họ nói pháp sinh lên tầng trời Phạm thiên.

Lại nữa, vào thời kỳ thế gian không có Phật, không ai có thể khởi Vô lượng của địa đệ nhị, đệ

tam, đệ Tứ thiền, chỉ trừ gần Phật Bồ-tát.

Hỏi: Như Vô lượng của địa trên là trong sáng, tốt đẹp, vì sao nói từ của địa đệ Nhị thiền gọi là Từ phẩm thượng?

Đáp: Vì Từ của địa đệ Nhị thiền đối với Từ của địa Sơ thiền là trên.

Lại nữa, vì so với Từ bên cạnh của người Thanh văn thì hơn, nên là trên.

Lại nữa, vì Từ này vượt hơn cũ, nên là trên. Lại nữa, lúc đời không có Phật, không ai có thể khởi Vô lượng của địa đệ tam, đệ Tứ thiền. Vì oai lực Phật, nên các đệ tử Phật dựa vào địa kia khởi Từ của địa ấy. Vì cho nên Tôn giả Cù-sa nói rằng: Từ của hai địa kia chẳng phải người phàm phu, mà là do oai lực Phật, nên các đệ tử Phật có thể khởi Từ ấy.

Hỏi: Vì sao gọi là Phạm trụ?

Đáp: Vì Phạm thế có đủ ở lúc đầu, thiền Vị chí dù ở lúc đầu, nhưng không đủ. Đệ Nhị thiền dù có đủ, nhưng không ở lúc đầu. Sơ thiền ở lúc đầu, cũng có đủ.

Lại nữa, vì đối lập với phi phạm, nên gọi là Phạm trụ. Phi Phạm: Nghĩa là phiền não nơi cõi Dục, vì Phạm trụ kia là đối trị gần.

Lại nữa, vì đối lập với phi phạm hạnh, nên gọi là Phạm trụ. Phi Phạm hạnh: Nghĩa là sự dâm dục cõi Dục. thế nào là đối trị gần của phi phạm hạnh

kia? Đó là pháp của bốn phạm trụ.

Lại nữa, phạm hạnh là vì trong thân có thể được, nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, Đức Thế tôn là phạm. Vì phạm kia hiển hiện giải thích nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, vì dùng âm Phạm, ngữ Phạm để giải thích, nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, các Phạm do tu pháp này, được sinh lên cõi Phạm thế, nên gọi là phạm trụ.

Hỏi: Phạm trụ và Vô lượng có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có khác nhau vì sao? Vì bốn Phạm trụ tức là bốn Vô lượng, bốn Vô lượng tức là bốn Phạm trụ. Lại có thuyết nói: tên gọi có sai khác, đó gọi là Phạm trụ, đó gọi là Vô lượng. Lại nữa, vì đối với phi phạm, nên gọi là Phạm trụ, vì đối với hý luận, nên gọi là Vô lượng.

Lại nữa, người Phạm hạnh trong thân có thể đạt được, gọi là Phạm trụ, người không có hý luận trong thân có thể được, gọi là Vô lượng.

Lại nữa, vì đối trị phi phạm hạnh, nên là Phạm trụ, vì đối trị buông lung, nên là Vô lượng.

Lại nữa, người ở Phạm thế là Phạm trụ, người ở địa trên là Vô lượng.

Lại nữa, ở 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, kẻ không hề được là Vô lượng.

Lại nữa, chỗ hành trong nội đạo là Phạm trụ, cũng gọi là Vô lượng, chỗ hành trong ngoại đạo là Vô lượng.

Lại nữa, pháp chung là Phạm trụ, pháp không chung là Vô lượng. Cho nên Tôn giả Cù-sa đã nói rằng: Phạm trụ là pháp chung, vì phàm phu, bậc Thánh chung. Vì bậc Thánh, phàm phu không chung, đó nghĩa khác nhau giữa Phạm trụ và Vô lượng.

Kinh Phật nói bốn hạng người được phước Phạm. Thế nào là bốn?

Đó là:

1. Nếu người ở chỗ phường xứ không có xây tháp, có thể ở xứ này dùng xá-lợi Như lai để xây tháp. Đó gọi là phước phạm thứ nhất.

2. Lại nữa, nếu người ở nơi không hề xây dựng tinh xá của Thánh chúng, có thể ở nơi này, xây dựng tinh xá cho Thánh chúng. Đó gọi là phước phạm thứ hai,

3. Lại nữa, nếu chúng đệ tử của Như lai bị chia rẽ lại khiến cho hòa hợp. Đó gọi là phước phạm thứ ba.

4. Lại nữa, nếu người có thể tu pháp của bốn Phạm trụ thì đó gọi là phước Phạm thứ tư.

Phái Thí dụ giả giả nói rằng: Kinh này chẳng phải do Như lai nói. Bốn hạng này cũng chẳng phải phước Phạm. Vì sao? Vì bốn quả báo này không bằng nhau. Nếu người xây tháp lớn ở chỗ Như lai Đản sinh, chỗ đắc đạo, chỗ Chuyển pháp luân, chỗ nhập Niết-bàn. Nếu người chất đống đá nhỏ thành tháp, thì hai phước, đức này bằng nhau không khác phải chăng? Nếu người xây tinh xá lớn như tinh xá ở khu lâm viên Kỳ Hoàn, Trúc Lâm, rừng Đa-Ma-Sa. Nếu người xây một căn phòng, phước ấy đều bằng nhau không khác chăng? Nếu hòa hợp như Đề-bà-đạt-đa đã phá tăng. Nếu hòa hợp như Câu-xá-di đã khiến chúng tăng tranh chấp, phước ấy đều bằng nhau không khác? Bốn Phạm trụ là kinh Như lai nói, cũng là phước phạm.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Kinh này do Như lai nói, cũng là phước Phạm.

Hỏi: Vì sao quả báo ấy không bằng nhau?

Đáp: Vì việc đã làm. Nếu người ở chỗ không hề xây tháp, vì Như lai, Đại Phạm nên xây dựng tháp lớn. Nếu người ở chỗ không hề xây tháp, vì Như lai, Đại Phạm nên xây tháp nhỏ. Vì việc đã làm đều bằng nhau, nên phước ấy không khác. Nếu ở chỗ không có tinh xá của Thánh chúng, xây dựng tinh xá Thánh chúng. Nếu chúng đệ tử của Như lai bị chi rẽ lại khiến cho hòa hợp. Vì việc làm này đều là phạm hạnh, nên phước phạm đều bằng nhau, không khác, vì việc làm này đồng, nên phước ấy

bằng nhau không khác.

Lại nữa, vì giống nhau. Nếu người tu bốn vô lượng muốn làm lợi ích cho Vô lượng chúng sinh. Nếu ở chỗ chưa từng xây tháp, mà xây tháp để thờ Xá-lợi Như lai, cũng muốn làm lợi ích cho Vô lượng chúng sinh. Vì sao? Vì trăm ngàn muôn ức chúng sinh, vì tháp của Như lai này, đã dùng các thứ hương hoa, kỹ nhạc, hương bột, hương xoa và cờ phướn, lọng báu để cúng dường tháp, nhân nơi 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 xinh đẹp, mọi người đều thích nhìn thấy. Hoặc gieo trồng nhân duyên vua Chuyển luân. Hoặc gieo trồng nhân duyên Đế-thích. Hoặc gieo trồng nhân duyên Ma vương. Hoặc gieo trồng nhân duyên Thanh văn Bích-chi Phật. Hoặc gieo trồng nhân duyên Phật. Nếu tu vô lượng muốn làm lợi ích cho Vô lượng chúng sinh nếu ở xứ, phường không hề xây dựng tinh xá của Thánh chúng, khởi sự xây cất tinh xá Thánh chúng, cũng vì làm lợi ích Vô lượng chúng sinh. Vì sao? Vì trăm ngàn chúng sinh, do chúng đệ tử của Như lai này, đã dùng các thức ăn uống, tạo ra một ngày, bảy ngày, nửa tháng, một tháng, mở hội Ban-già-vu-sắt và thường hội, cũng dùng giường, ghế, thuốc tùy bệnh, vật dụng cần thiết của sanh tử mà ban cấp cho chúng sinh, khiến cho các Tỳ-kheo đọc tụng Tu-đa-la, Tỳ-ni, A- tỳ-

đàm, tư duy nghĩa ấy, sinh quán bất tịnh, an-ban niệm xứ các pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế đệ nhất, nhập chánh quyết định, đắc quả, lìa dục, dứt hết lậu.

Do việc này, nên gieo trồng nhân duyên với dòng họ giàu sang, có oai đức lớn, nhiều của cải, vật báu, hình dáng xinh đẹp, mọi người thích nhìn thấy. Hoặc gieo trồng nhân duyên vua Chuyển luân, hoặc gieo trồng nhân duyên Đế-thích. Hoặc gieo trồng nhân duyên Ma vương. Hoặc gieo trồng nhân duyên Thanh văn. Hoặc gieo trồng nhân duyên Bích-chi Phật. 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 Như lai bị chia rẽ khiến cho hòa hợp trở lại, cũng là muốn làm lợi ích cho Vô lượng chúng sinh. Vì sao? Vì nếu chúng sinh đệ tử của Như lai bị chia rẽ đáng lẽ nhập chánh quyết định, mà không nhập chánh quyết định, không đắc quả, không lìa dục, không dứt 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 Thanh văn, Bích-chi Phật, Phật, làm cho pháp luân của Tam Thiên đại thiên thế giới phải dừng lại, cho đến trời Thủ đà hội cũng vô tâm khác. Do các việc tương tự như thế, nên đều là phước Phạm:

Lại nữa, nếu ở chỗ phường xứ không hề xây

tháp, vì Xá-lợi Như lai mà xây tháp, vì có bốn việc, nên gọi là phước Phạm:

1. Bỏ nhiều của cải, sinh lòng tin rộng lớn.
2. Làm cho đa số chúng sinh được gieo trồng căn thiện.
3. Đều khiến cho thành tựu rốt ráo.
4. Thờ Xá-lợi Như lai.

Nếu nơi chốn không có tinh xá của Thánh chúng đệ tử của Như lai, thì bắt đầu xây tinh xá, cũng do bốn việc, nên gọi là phước Phạm:

1. Bỏ nhiều của cải, sinh lòng tin rộng lớn.
2. Khiến cho đa số chúng sinh được gieo trồng căn thiện.
3. Đều khiến cho thành tựu rốt ráo.
4. Người không có nơi nương dựa, vì họ làm chỗ nương dựa. Kẻ không có chỗ ở, vì họ làm chỗ ở.

Nếu chúng đệ tử của Như lai bị chia rẽ, khiến cho hòa hợp trở lại cũng do bốn việc, nên gọi là phước Phạm.

1. Lìa bốn thứ nghiệp ác của miệng.
2. Hành bốn thứ nghiệp thiện của miệng.
3. Phá phi pháp.
4. Tu pháp cung kính.

Nếu tu bốn Vô lượng cũng do bốn việc, nên gọi là phước Phạm:

1. Lìa yêu, ghét.
2. Dứt bỏ các thứ che đậy.
3. Có quả của bốn Vô lượng kia.
4. Vì lệ thuộc bốn Vô lượng kia.

Hỏi: Có bao nhiêu được gọi là phước Phạm?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu là nghiệp báo của phước, thì sẽ được thân vua Chuyển luân, lượng phước Phạm cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu là quả báo của nghiệp phước, thì sẽ được thân Đế - thích, lượng phước Phạm cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu là quả báo của nghiệp phước, thì sẽ có thể được thân Tự Tại Thiên Vương, lượng phước Phạm cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu là nghiệp báo của phước thì có thể được thân Phạm vương, lượng phước Phạm cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Do oai lực nơi nghiệp phước của tất cả chúng sinh, nên khiến cho thế giới lại, lượng phước của Phạm cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Trừ gần Phật Bồ-tát, tất cả chúng sinh khác tất cả nghiệp phước giàu sang, lượng phước Phạm cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Như trời Phạm vương thỉnh Phật được nghiệp phước, lượng phước Phạm cũng giống như thế.

Lời bình: Lượng phước Phạm là Vô lượng, vô

biên. Như trên đã nói, đều là lời nói khen ngợi phước Phạm.

Hỏi: Vua Phạm thiên thỉnh Phật vào lúc nào được phước Phạm? Đáp: Hoặc có thuyết nói: Khi phát tâm muốn đến thỉnh Phật.

Không nên nói như thế. Vì sao? Vì làm sao chưa gây ra nghiệp mà được phước?

Lại có thuyết nói: Lúc thỉnh Phật được phước Phạm. Cũng không nên nói như thế. Vì sao? Vì khi Phạm thiên thỉnh Phật là tâm vô ký không ẩn một cõi Dục, mà tâm vô ký không ẩn một thì không thể sinh báo.

Lời bình: Nên nói rằng: Phạm thiên thỉnh Phật rồi, trở lại cung của mình. Phật vì vua Phạm thiên thỉnh nên chuyển pháp luân. Năm Tỳ-kheo và tám vạn chư thiên đều được thấy đế, tiếng ấy trên vang đến Phạm thiên, vua. Phạm thiên nghe tiếng này xong, tâm sinh kính tin: Vì ta thỉnh Phật, nên Phật chuyển pháp luân, khiến cho người khác được lợi ích như thế, lúc ấy được phước Phạm.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 43

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 7

Như nói: Nếu nhập định Từ, thì lửa không thể đốt, dao không thể làm tổn thương, chất độc không thể hại, nước không thể cuốn trôi, không bị người khác giết.

Hỏi: Vì sao nhập định Từ, không bị nước, lửa, dao, chất độc giết hại?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì định Từ 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 thiền định không thể nghĩ bàn. Pháp thần túc cũng thế.

Lại nữa, khi nhập định Từ, không trụ trong tâm mình, không trụ trong tâm mình, thì sẽ không tử, không sanh.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Khi hành giả nhập định Từ, bốn đại cõi Sắc hiện khắp trong thân này,

đồng làm một thể. Thân người ấy cũng như đá, cho nên, không người nào có thể hãm hại.

Hỏi: Nhập định Bi, Hỷ, Xả có bị pháp hại làm hại hay không? Nếu bị hại, thì vì sao nhập định Từ không bị pháp hại làm hại, 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 rằng: Không hại.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao ở đây không nói?

Đáp: Nên nói mà không nói, phải biết thuyết này chưa trọn vẹn. Lại nữa, trong thuyết trước đã nói, nếu nói Từ nên biết là đã nói

Bi, Hỷ, Xả.

Lại nữa, vì Từ này hiện bắt đầu nhập vào phương tiện. Như nói: Từ, Bi, Hỷ, Xả cũng giống như thế.

Lại nữa, khi đã nhập định Bi, Hỷ, Xả, thì dù pháp hại không thể hại, nhưng lúc xuất định, thân có đau khổ, Từ thì không như thế.

Lại nữa, khi nhập định Bi, Hỷ, Xả mặc dù pháp hại không thể hại, nhưng cũng vẫn bị vỡ da thịt. Từ thì không như vậy.

Lại nữa, khi nhập định Bi, Hỷ, Xả thì không thể hại, lúc sử dụng phương tiện, thì sẽ bị hại. Lúc Từ vận dụng phương tiện thì không gì có thể hại.

Nghe nói có người được phương tiện Từ cõi Dục, lúc phạm pháp vua, bị người bắt trói, dẫn ra

trước vua rồi tâu: Người này phạm pháp phải chịu hình phạt! Lúc này nhà vua cỡi voi cầm kích nhỏ, muốn ra khỏi thành dạo chơi liền đọc kinh, tội mà người ấy đã gây ra lẽ ra chính tay vua hại. Bấy giờ, nhà vua giận dữ, liền dùng chiếc kích ấy ném vào người kia. Người ấy thấy vua giận dữ, bèn khởi tâm Từ. Vì tâm Từ, nên chiếc kích xoay lại hướng về thân vua, không xa thì rơi xuống đất. Vua thấy việc này sinh tâm sợ hãi, rồi hỏi người kia: Ngươi có đạo thuật của phương nào? Người kia đáp: Tôi không có đạo thuật của phương nào. Vì thấy vua giận, nên khởi tâm Từ. Do tâm từ nên pháp hại không thể hại được.

Do việc này, nên biết phương tiện Từ, pháp hại không thể hại.

Kinh Phật nói: Người tu hành tâm từ rộng khắp, có thể dứt trừ sự giận dữ. Người tu hành tâm Bi rộng khắp, có thể dứt trừ khổ. Tu hành tâm hỷ rộng khắp, có thể dứt trừ không hỷ lạc. Tu hành tâm xả rộng khắp, có thể dứt trừ ái dục, giận dữ.

Hỏi: Vô lượng có thể dứt trừ kiết hay không? Nếu có thể dứt trừ kiết thì trong Kiền-độ Định đã nói làm sao hiểu được? Như nói: Từ dứt trừ kiết trói buộc nào?

Đáp: Không có xứ sở.

Bi, Hỷ, Xả dứt trừ kiết trói buộc nào?

Đáp: Không có xứ sở.

Nếu không thể dứt trừ kiết, thì làm sao hiểu được kinh này?

Đáp: Nên nói rằng: Vô lượng không thể dứt kiết.

Hỏi: Nếu vậy thì như Kiền-độ Định đã nói, được khéo hiểu, còn kinh này nói làm sao hiểu?

Đáp: Kinh này nói: Dứt trừ trong giây lát. Sự dứt trừ có hai thứ:

1. Dứt trừ trong giây lát.
2. Dứt trừ rốt ráo.

Vì dứt trừ trong giây lát, nên kinh Phật nói dứt. Vì dứt trừ rốt ráo nên A-tỳ-đàm nói không dứt. Hai thuyết này nói đều cùng khéo hiểu. Như dứt kiết trong giây lát, dứt bỏ rốt ráo có mảnh dứt trừ, không có mảnh dứt trừ, có ảnh dứt trừ, không có ảnh dứt trừ, có dứt trừ khác, không có dứt trừ khác, chế phục dứt, căn bản dứt, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu Vô lượng không dứt trừ kiết, thì với kinh khác nói làm sao hiểu được, như nói: Tỳ-kheo tu định tâm Từ, nếu không thăng tiến pháp khác, thì sẽ được quả A-na-hàm, cho đến tâm Xả cũng giống như thế?

Đáp: Trong đây Phật nói Thánh đạo vô lậu là Từ. Đức Thế tôn đôi khi nói Thánh đạo là tưởng, hoặc nói là thọ, hoặc nói là ý, hoặc nói là chứng, hoặc nói là tín, tiến, 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.

Chỗ nào nói là tưởng, cho đến là hoa, nói rộng như trong Kiền-độ Tạp.

Lại nữa, thường dùng tâm Từ, thường quán tâm Từ, vì mong cầu tâm Từ, nên lìa ái dục. Hoặc là phàm phu, hoặc là bậc Thánh, hoặc là phàm phu đã lìa ái dục rồi, được định tâm từ, người ấy về sau, nhập chánh quyết định, được quả A-na-hàm. Nếu trước không lìa dục, được chánh quyết định, hoặc được quả Tu-đà-hoàn, hoặc được quả Tư-đà- hàm. Sở dĩ được quả A-na-hàm, là vì định lực của Từ. Nếu là bậc Thánh lìa dục, ái thì được định tâm Từ, cũng được quả A-na-hàm.

Vì việc ấy, nên Phật đã nói rằng: Tỳ-kheo tu định Từ, được quả A-na-hàm, nhưng Vô lượng không thể dứt trừ kiết, như Từ thì Bi, Hỷ, Xả cũng giống như thế.

Kinh Phật nói tu hành rộng khắp tâm Từ, dứt trừ sự giận dữ, tu hành rộng khắp tâm xả, dứt trừ ái dục, giận dữ.

Hỏi: Từ dứt trừ sự giận dữ nào? Xả dứt trừ cơn giận dữ nào?

Đáp: Có sự giận dữ muốn giết người khác, có sự giận dữ muốn đánh đập người khác. Từ dứt trừ cơn giận dữ định sát hại người khác, Xả dứt trừ giận dữ muốn đánh đập người khác.

Lại nữa, sự giận dữ có hai thứ: Hoặc có chỗ nên giận dữ mà giận dữ, hoặc có chỗ không nên giận dữ mà giận dữ. Từ, dứt trừ chỗ nên giận dữ mà giận dữ, Xả dứt trừ chỗ không nên giận dữ mà giận dữ.

Những sự giận dữ như thế là chỗ dứt của Từ. Các sự giận dữ như thế là chỗ dứt của Xả.

Kinh Phật nói: Tu hành rộng khắp tưởng bất tịnh, dứt trừ ái dục. Tu hành rộng khắp tâm xả, dứt trừ ái dục, giận dữ.

Hỏi: Tưởng bất tịnh dứt trừ những ái nào? Tâm xả dứt trừ những ái nào?

Đáp: Ái có hai thứ:

1. Ái về dâm dục.
2. Ái về cảnh giới.

Tưởng bất tịnh dứt trừ ái về dâm dục, tâm xả dứt trừ ái về cảnh giới.

Lại nữa, có ái sắc, yêu hình. Tưởng bất tịnh dứt trừ ái sắc, tâm xả dứt bặt yêu hình.

Lại nữa, có ái xúc chạm, ái vốc dáng. Tưởng bất tịnh dứt trừ ái xúc chạm, tâm Xả dứt trừ ái vóc dáng. Tưởng bất tịnh dứt trừ các ái như thế v.v..., tâm Xả dứt các ái như thế v.v...

Kinh Phật nói: Tu và Từ đều có Niệm giác chi, có thể được lìa, được không có dục, được diệt, Xả sinh tử. Tâm Bi, Hỷ, Xả đều nói như thế.

Hỏi: Vô lượng là hữu lậu, niệm giác chi là vô lậu. Vì sao pháp hữu lậu và pháp vô lậu đi chung?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vô lượng khiến cho tâm điều phục, chân chất, tùy ý vận dụng rồi, kế là sinh Giác chi, sinh giác chi rồi. Lại sinh Vô lượng. Nên nói rằng: Chỉ pháp hữu lậu đi chung.

Hỏi: Trong Vô lượng pháp nào là hơn?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Từ là hơn hẳn. Vì sao? Vì Từ là pháp không hại.

Lại có thuyết nói: Bi là hơn. Vì sao? Vì Phật do bi, nên vì chúng sinh nói pháp.

Lại có thuyết nói: Tâm hỷ là hơn. Vì sao? Vì hỷ là pháp lạc dứt trừ bất hỷ.

Lại có thuyết nói: Tâm xả là hơn. Vì sao? Vì xả có thể dứt trừ ái dục, giận dữ.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tâm xả là hơn. Vì sao? Vì hai việc:

1. Do tạo tác.
2. Do vắng lặng.

Tạo tác: Tu hành rộng khắp tâm xả, dứt trừ dục, ái, giận dữ. Vắng lặng: Vì không phân biệt chúng sinh.

Hỏi: Vì sao nói đại bi, không nói đại từ, đại hỷ, đại xả?

Đáp: Nên nói tất cả công đức trong tất cả thân Phật, đều nên nói là đại. Vì sao? Vì Phật có Vô lượng tâm thương xót, tâm làm lợi ích cho chúng sinh nhưng không nên hỏi như thế hỏi. 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 và đại bi có gì khác nhau?

Đáp: Danh là khác nhau. Đó gọi là bi, đó gọi là đại bi.

Lại nữa, bi là căn thiện không có giận dữ. Đại bi là căn thiện không có si.

Lại nữa, bi ở bốn thiền. Đại bi ở đệ Tứ thiền.

Lại nữa, bi thì Nhị Thừa và Phật đều có. Đại bi chỉ Phật có.

Lại nữa, bi thuộc về Vô lượng. Đại bi chẳng thuộc về Vô lượng. Lại nữa, bi đối trị căn bất thiện giận dữ. Đại bi đối trị căn bất thiện si.

Lại nữa, Bi duyên với cõi Dục. Đại bi duyên với ba cõi.

Lại nữa, Bi duyên với chúng sinh, bị khổ làm khổ cõi Dục. Đại bi duyên với chúng sinh bị khổ làm khổ của ba cõi.

Lại nữa, bi duyên với chúng sinh bị khổ làm khổ. Đại bi duyên với chúng sinh, bị ba khổ làm khổ.

Lại nữa, bi duyên với chúng sinh thân khổ. Đại bi duyên với 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 bên bờ sông ngồi.

Có người bị nước cuốn trôi, một người giơ tay lên nói: Người ấy bị chìm mất, không thể cứu vớt.

Người thứ hai xắn quần áo lội xuống nước để cứu vớt người kia, kéo họ lên khỏi nước. Bi và đại bi cũng giống như thế.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Bi và Đại bi có gì khác nhau?

Đáp:

1. Gọi là bi.
2. Gọi là đại bi.

Lại nữa, về Thể có khác nhau:

1. Là thể của căn thiện không giận dữ.
2. Là thể của căn thiện không si.

Lại nữa, địa có khác nhau: Bi ở bốn thiền, đại bi ở đệ Tứ thiền.

Phần còn lại nói rộng như trên.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Đại bi là Phật, ở tại đệ Tứ thiền là pháp không chung, sâu xa vi tế, khắp tất cả xứ, đối với tất cả chúng sinh không có oán, thân. Bi của Thanh văn, Bích-chi Phật không thể duyên với cõi Sắc, cõi Vô sắc. Đó gọi là sự khác nhau giữa bi, đại bi.

Hỏi: Vì sao gọi là đại bi?

Đáp: Vì cứu vớt chúng sinh đang chịu nhiều đau khổ lớn nên gọi là đại bi.

Khổ lớn: Là khổ địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh.

Lại nữa, cứu giúp chúng sinh đang ngụp lặn trong vũng bùn nhơ rộng lớn của tham dục, giận dữ, ngu si, đặt yên họ trong đạo quả bằng phẳng, nên gọi là đại bi.

Lại nữa, vì khiến cho các chúng sinh, sinh khởi các việc lợi ích lớn. Các chúng sinh vì dùng nghiệp thiện thân, miệng, ý để gieo trồng nhân duyên với dòng họ cao sang, có oai lực lớn, giàu của cải nhiều châu báu, hình sắc xinh đẹp, hoặc gieo trồng nhân duyên Thanh văn, Bích-chi Phật, Chuyển luân Thánh vương, Đế-thích, vua trời Tự Tại, hoặc gieo trồng nhân duyên với đạo Thanh văn, Bích-chi Phật, Phật, đều là do sức của đại bi.

Lại nữa, vì pháp của vĩ đại mà được, nên gọi là đại bi, chẳng phải như đạo Thanh văn, Bích-chi Phật. Hoặc dùng một bữa trai, hoặc do một lần thuyết giảng, hoặc dùng một bữa ăn, v.v... thí cho người mà được hành bố thí vĩ đại trong tất cả nơi chốn, thí cho tất cả người, tất cả các vật đáng yêu, nên gọi là đại bi.

Lại nữa, vì dùng phương tiện lớn để đạt được nên gọi là đại bi, chẳng phải như đạo Thanh văn trải qua sáu mươi kiếp hành đạo phương tiện mà được. Bích-chi Phật hành phương tiện trong trăm kiếp. Đức Phật đã thực hành trăm ngàn khổ hạnh khó làm trong suốt ba A-tăng-kỳ kiếp mà được, nên gọi là đại bi.

Lại nữa, vì dựa vào thân vĩ đại mà trụ, nên gọi là đại bi, chẳng phải như đạo Thanh văn, Bích-chi Phật dựa vào 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, ánh sáng bao quanh thân chiếu xa một tầm, người ngắm nhìn không thỏa mãn. Vì trụ trong thân như thế, nên gọi là đại bi.

Lại nữa, vì trái với vui lớn, nên gọi là đại bi. Phật có pháp không chung rất trong sáng, xả bỏ các pháp lạc như thế, trải qua trăm ngàn vạn các núi Thiết vi, vì người nói pháp, đều do sức đại bi, nên gọi là đại bi.

Lại nữa, vì khiến cho bậc đại nhân làm những việc khó làm, nên gọi là đại bi. Đức Thế tôn hoặc hiện thành hình tướng Sư tử, hoặc hiện thành vốc người con gái, hoặc hiện thành thân hình đại lực sĩ, hoặc hiện thành hình tướng người đánh nhạc, hoặc hiện thành người ăn xin đang kéo cánh tay Nan-đà đến khắp năm đường, ở trước Ương-quật-ma-la, hoặc gần, hoặc xa. Thành tựu chúng sinh, có hổ thẹn tăng thượng, vì hóa độ người nữ, nên bày cho thấy âm tàng của mình, thị hiện trạng mạo nhẹ nhàng, thè lưỡi dài che mặt đến chân tóc.

Đức Phật thị hiện những việc khó làm như thế, đều do sức của đại bi, nên nói đại bi.

Lại nữa, vì có thể làm lay động núi đại xả, nên

Phật có hai thứ pháp trụ không chung: (Pháp bất cộng trụ)

1. Là đại bi.
2. Là đại xả.

Nếu Như lai trụ nơi Đại xả không chung, thì không có việc này. Vì phân biệt nên nói. Nếu khiến cho tất cả chúng sinh sáng rực, cũng như lửa đốt đống củi, Như lai cũng không ngắm nhìn cảnh tượng đó. Nếu Như lai khi trụ trong đại bi không chung, thấy các chúng sinh nhận chịu khổ não, dù thân vững chắc của Na-la-diên cũng bị lung lay như lá chuối, nên gọi là đại bi.

Như Tỳ-ni nói: Phật dùng tâm Từ nói pháp cho chúng sinh nghe.

Hỏi: Đức Phật dùng tâm từ cùng khắp, từ đối với chúng sinh có được vui hay không? Nếu được vui, thì địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh và các chúng sinh khổ ách, sao không lìa khổ được vui? Nếu không được vui thì làm sao hiểu được kệ này? Như kệ nói:

Quỷ thần do tâm ác

Mà đến đường, hướng người Dù chưa thêm độc hại

Tâm đã mang sợ hãi.

Như quỷ dùng tâm ác mà đến, còn sinh ra khổ huống chi là tâm thiện của Như lai mà không sinh niềm vui?

Đáp: Nên nói rằng: Có thể làm cho chúng sinh vui.

Hỏi: Nếu vậy thì nghĩa kệ khéo hiểu. Nhưng ở các đường địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh và các chúng sinh khổ ách sao không lìa khổ, được vui?

Đáp: Phật quán nghiệp của chúng sinh có người có thể chuyển, có người không thể chuyển. Nếu người có thể chuyển thì Từ sẽ cứu giúp họ. Nếu người không thể chuyển, thì Từ không thể cứu giúp họ.

Lại có thuyết nói: Không thể làm cho chúng sinh vui.

Hỏi: Nếu vậy thì như Tỳ-ni nói làm sao hiểu? Như nói: Đức Phật đã dùng tâm Từ cùng khắp vì chúng sinh nói pháp?

Đáp: Lòng từ cùng khắp của Phật có nhiều thứ, hoặc hiện thần túc, hoặc hiện việc mà người khác yêu thích, hoặc đem cỏ thuốc cho người, hoặc dùng Ca-lăng xúc để xúc chạm, hoặc dùng bóng của sự an vui để che trùm.

Dùng thần túc: Nghe nói khi Đức Phật đang ở Trúc Lâm Ca-lan-đà thuộc thành Vương Xá, có cư sĩ thỉnh Phật và tăng thọ thực. Bấy giờ, Đức Thế tôn dành trọn buổi sáng, đắp y, ôm bát, cùng các Tỳ-kheo vào thành Vương Xá. Lúc này, vua A-xà-thế gần với bạn ác là Đề-bà-đạt-đa, đổ rượu cho voi Đà-na-bà-la uống thật say, rồi thả ra định hại

Như lai.

Khi đó, Đức Như lai giơ năm ngón tay phải lên, hóa thành năm sư tử đầu đàn, voi say thấy vậy, liền sinh sợ hãi, vội chạy trở lại nhưng nhìn nơi phía sau thấy có hầm sâu. Nhìn sang bên phải bên trái, toàn là các ngôi nhà cao lớn. Ngước nhìn lên hư không, lại thấy có tảng đá to, đang phát ra lửa, lại nhìn quanh bốn phía đều thấy có lửa cháy dữ dội. Voi chỉ thấy có một chỗ mát mẻ bên cạnh chân Như lai.

Voi thấy 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 nó, rồi dùng tiếng nói của voi, nói pháp cho voi nghe: Các hành vô thường, các pháp vô ngã, Niết-bàn là pháp vắng lặng: Ngươi nên sinh tâm kính tin ta, sẽ thoát khỏi thân súc sinh. Sau khi nghe lời nói này của Như lai, voi không uống ăn nữa, tức thì qua đời, do tâm thanh tịnh nên sinh lên tầng trời Ba mươi ba. Lại dùng thân trời đi đến chỗ Phật được nghe Phật nói pháp, khiến thấy chân đế rồi trở lại cung trời. Bấy giờ, người đời đều nói: Lòng từ hiện bày pháp của Đức Thế tôn đã chan hòa đến voi Đà-na-bà-la.

Tâm Từ cùng khắp nói ở đây chính là thần túc: Ở chỗ khác cũng dùng tâm Từ cùng khắp mà hiện thần túc.

Nghe nói Đức Thế tôn du hóa đến nước Lực sĩ, tới thành Ba-ty, trụ trong rừng Kỳ-lưu-ca. Các lực sĩ trong thành Ba-ty nghe Phật đang ngự tại khu rừng ấy, liền nhóm hợp đông đủ, bàn với nhau: 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 Lô-già, không có lòng tin, nhưng có oai thế lớn, lắm của cải, nhiều châu báu. Ông ta không muốn đến chỗ Phật, nghĩ thầm: Ta có thể nộp năm trăm lượng vàng, nhưng trái với thân thuộc, vì việc này không thể thực hiện được.

Khi đó, các lực sĩ đều đến chỗ Phật. Đến nơi đảnh lễ dưới chân Phật. Lúc này Tôn giả A-nan thấy lực sĩ Lô-già, nói: Lành thay Lô- già! Lô-già thấy Phật, Thế tôn là ruộng phước của thế gian, chẳng bao lâu sẽ nhập diệt trong rừng Sa-la song thọ. Thân Phật chân chất, ngay thẳng, nên nói với A-nan: Nay tôi đến đây, không phải để gặp Phật mà chỉ vì thuận theo thân thuộc mà đến.

Rồi nói việc trước kia, cho Tôn giả A-nan nghe. A-nan bèn kéo tay Lô-già đến trước Phật, bạch Phật rằng:

Lực sĩ Lô-già-này không tin Phật, Pháp, tăng, cúi mong Đức Thế tôn nói pháp cho ông ấy nghe giúp ông ta sinh niềm tin đối với Tam bảo!

Đức Thế tôn nghĩ rằng: Lực sĩ Lô-già-này là người ái hành, tham đắm cảnh giới. Nếu trực tiếp

nói pháp, ông ta sẽ không tin hiểu. Do lòng thương xót, Đức Thế tôn bèn hiện sức thần túc, liền ở chỗ kia, hóa thành một hầm vệ sinh đầy dẫy bất tịnh, dơ bẩn, lại có lửa cháy. Từ trong hầm ấy phát ra tiếng nói: Nếu lực sĩ Lô-già không theo Phật thọ pháp, sinh lòng tin, thì khi chết sẽ đọa vào hầm này!

Lực sĩ Lô-già, thấy nghe việc này, rồi lòng rất sợ hãi, nên ngồi yên trước Phật, Phật nói pháp cho ông ta nghe, tức thì ông ta sinh lòng tin quy y Phật, quy y Pháp, quy y tăng.

Người đời đều nói: Lòng từ cùng pháp của Đức Thế tôn đến tận với lực sĩ Lô-già!

Lòng từ cùng khắp ở đây, chính là thần túc.

Hoặc hiện việc mà người khác yêu thích: Nghe nói nói Phật đang ngự trong rừng Ma ha Đề-bà-yêm-la, nước Di-hy-la. Bấy giờ, có vợ của vị Bà-la-môn tên là Bà-tứ-tra, bị mất sáu đứa con cùng lúc! Vì nhớ lại đến con, nên thành điên loạn, khỏa thân chạy đến khu rừng Ma-ha đề-bà-yêm-la.

Lúc này, Đức Thế tôn đang nói pháp cho Vô lượng trăm ngàn quyến thuộc vây quanh: Pháp nên như thế: Người điên loạn thấy Phật, liền được chánh niệm. Khi đó, Bà-tứ-tra vừa thấy Phật, liền được chánh niệm, tâm sinh hổ thẹn, ngồi khúm núm.

Đức Thế tôn bảo Tôn giả A-nan: Ông hãy cho

Bà-tứ-tra y phục mặc, ta sẽ nói pháp cho bà ấy nghe. Tôn giả A-nan liền đem y phục đến. Bà-tứ-tra mặc y phục rồi, lễ Phật Dứt ngồi qua một bên.

Đức Thế tôn nghĩ: Giả sử hằng sa chư Phật nói pháp cho bà ta nghe, vì quá sầu não nên rốt cuộc, bà vẫn không tin hiểu. Vì lòng xót thương nên Đức Phật liền vận dụng sức thần túc, hóa thành sáu đứa con. Người phụ nữ kia 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 rầu nữa! Bấy giờ Đức Thế tôn tùy căn tánh thích hợp của người ấy, nói pháp khiến được thấy chân đế. Người đời đều nói: Tâm từ cùng khắp của Đức Thế tôn đến tận Bà-tứ-tra này. Tâm từ cùng khắp nói trong đây, là biểu hiện việc được người khác yêu thích. Ở chỗ khúc cũng hiện việc mà người khác ưa thích gọi là tâm từ cùng khắp nghe nói khi Phật ngự ở nước Xá-vệ, nước Xá-vệ có một Bà-la-môn, khi lúa ngoài ruộng chín nên ra đồng gặt lúa, bảo người con trông giữ. Khi ấy trời mưa đá làm hư ruộng lúa, người con cũng bị chết. Bà-la-môn thấy ruộng lúa bị tiêu tan và con bị chết nên khỏa thân chạy đến rừng Kỳ-hoan. Bấy giờ, Đức Thế tôn đang nói pháp cho trăm ngàn quyến thuộc đang vây quanh nghe, pháp nên như thế. Người cuồng thấy Phật liền được chánh niệm. Bấy giờ Bà-la-môn nhờ thấy Phật nên lại được chánh niệm, ngồi ở trước Phật.

Đức Thế tôn nghĩ: "dù cho chư Phật nhiều như

số cát sông Hằng nói pháp cho ông ta nghe nhưng vì tâm sầu não ông ta cũng không thể nào tin hiểu." Vì thương xót nên Đức Thế tôn dùng sức thần túc hóa thành ruộng lúa và đứa con yêu. Người Bà-la-môn nhìn thấy, trong tâm nghĩ rằng: "ta vì ruộng lúa và đứa con yêu dấu mà tâm sanh sầu não, nay được nhìn thấy nên không còn sầu não".

Bấy giờ, Đức Thế tôn tùy theo sự thích hợp mà nói pháp cho nghe, được thấy chân đế. Người đời đều nói: "Tâm từ cùng khắp của Đức Thế tôn đến tận người Bà-la-môn". Tâm từ cùng khắp nói ở đây là hiện ra việc mà người ưa thích.

Dùng cỏ thuốc cho người khác: Nghe nói Phật ở nước Bà-thi du hóa, đến trú xứ của vị 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 bảo phải uống nước thịt, mới chẩn đoán bệnh. Tỳ-kheo vội nói việc này với Ma-ha-tiên-ni. Ma-ha- tiên-ni sai người hầu đem tiền đi mua thịt về hầm rồi chắt 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 với gia chủ. Ma-ha-tiên-ni nghĩ rằng: Ta thỉnh Phật và tăng chúng cúng dường tất cả vật dụng cần thiết. Vị Tỳ-kheo bệnh kia, nếu không được nước thịt, đôi khi do bệnh này mà qua đời, lại nghĩ: Đức Thế tôn, xưa khi hành đạo Bồ-tát, thường vì thân mạng người mà dùng thịt của thân mình để bố thí. Nay ta cũng nên như pháp Bồ-tát, dùng thịt của thân mình bố thí cho người. Liền vào tịnh thất, cầm dao bén cắt thịt bắp đùi của mình, trao cho thị nữ nấu rồi chắt nước cho vị Tỳ-kheo bệnh kia.

Thị nữ vâng lời nấu nước thịt chín, rồi đem cho vị Tỳ-kheo bệnh.

Vị Tỳ-kheo này vì không chần chừ, nên uống nước thịt ngay, liền dứt bệnh.

Khi ấy, thân thể Ma-ha-tiên-ni rất đau nhức, không ở yên một chỗ. Người chồng là Ma-ha-tiên-na đi bên ngoài về, không thấy vợ mình, liền hỏi người nhà: Ma-ha-tiên-ni hiện đang ở đâu? Người nhà đáp: Hiện đang ở trong nhà, thân thể đau nhức nên không ở yên một chỗ, và thưa lại việc trên.

Nghe xong Ma-ha-tiên-na sinh giận dữ, bèn nói: Sa-môn Thích tử, không biết điều, lại không biết nhàm đủ. Dù người thí là vô lượng, nhưng người nhận phải biết, lượng, ta sẽ đem chuyện này đến bạch lên Đức Thế tôn. Nói xong liền đi đến

chỗ Phật.

Bấy giờ Đức Thế tôn vì nói pháp cho trăm ngàn quyến thuộc đang vây quanh nghe. Với sắc tướng tốt đẹp của Đức Thế tôn, người thấy đều hoan hỷ. Cư sĩ do thấy Phật, nên sự giận dữ dứt trừ tức khắc, tâm sinh hoan hỷ, bèn nghĩ: Nay ta không nên đem việc này bạch Phật, nên thỉnh Phật và chúng tăng đến nhà mình, rồi sẽ nói. Liền đầu mặt lễ Phật, rồi ngồi sang một phía.

Đức Phật nói pháp xong, cư sĩ liền từ chỗ ngồi đứng dậy, sửa lại y phục, trịch y bày vai bên hữu, chắp 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 hứa thuận, liền lễ Phật rồi, 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, cúi mong Thánh biết giờ.

Lúc ấy, Đức Thế tôn vào lúc sáng sớm đắp y ôm bát cùng với chúng Tỳ-kheo tăng Ni đi đến nhà Ma-ha-tiên-na, ngồi trên tòa đã trải sẵn. Vì Phật biết mà vẫn hỏi Ma-ha-tiên-ni đang ở đâu? Người chồng đáp: Hiện giờ nhà con đang ở trong phòng, vì thân thể đau nhức không được yên ổn! Phật bảo cư sĩ: Hãy đến nói với vợ ông là Đức Thế tôn cho gọi nàng. Đức Thế tôn khéo biết về pháp duyên

khởi bên trong, cũng lại khéo nhận biết về pháp duyên khởi bên ngoài. Liền dùng thần lực đến Hương Sơn hái thuốc thơm "Đồ-chước-sáng" cho Ma-ha-tiên-ni, rồi bảo Tiên-na hãy thoa vào chỗ thịt bị cắt, sẽ được khỏi ngay. Thế là chỗ thịt bị cắt, các cơ, lông, màu da đều bình phục như cũ.

Ma-ha-tiên-na đến chỗ vợ, nói: Đức Thế tôn cho gọi cô! Người vợ bèn đáp: anh nên biết! Thần lực của Đức Thế tôn không thể nghĩ bàn, khi anh vừa nói: Đức Thế tôn cho gọi cô, thì ngay lúc ấy, nỗi đau nhức ở chỗ cắt nơi thân em được bình phục như cũ.

Hai vợ chồng càng thêm kính tin, cùng đến chỗ Phật, đầu mặt lễ Phật, rồi ngồi sang một phía.

Ngay lúc đó, Đức Thế tôn tùy theo sự thích nghi mà nói pháp, cả hai đều được kiến đế. Người đời đều nói: Tâm Từ cùng khắp của Đức Thế tôn, đến với Ma-ha-tiên-ni. Lòng từ cùng khắp nói ở đây, là nói về việc dùng cỏ thuốc thơm ban cho mọi người. Ở những chỗ khác cũng nói dùng thuốc ban cho người khác.

Nghe nói nói vua Ba-tư-nặc cho chặt tay, chân tên cướp, rồi ném xuống hào. Sáng sớm, Đức Thế tôn đắp y, ôm bát vào thành Xá Vệ khất thực. Lúc ấy tên cướp vừa thấy Phật, bèn cất tiếng gọi: Nay chúng tôi đang gặp tai ách khốn khổ, xin ngài thương xót.

Đức Thế tôn khéo nhận biết pháp duyên khởi bên trong, đồng thời cũng nhận biết tường tận về pháp duyên khởi bên ngoài, nên vội dùng thần lực đến Hương Sơn, hái thuốc thơm "Đồ-chước-sáng", bảo thoa vào chỗ bị chặt, nỗi đau nhức sẽ khỏi ngay. Phật cũng vì cùng khắp kia, tùy chỗ thích nghi nói pháp, liền được kiến đế. Người đời đều nói: Tâm Từ của Đức Thế tôn đến với tên cướp. Lòng từ cùng khắp, nói ở đây là dùng cỏ thuốc ban cho người.

Dùng sự xúc chạm của Ca-lăng-già để xúc chạm.

Nghe nói nói, Phật ngự tại núi Kỳ-xà-quật thuộc thành Vương Xá. Đức Như lai ở một bên núi, Đề-bà-đạt-đa một bên núi. Bấy giờ, Đề-bà-đạt-đa thường bị nhức đầu, ngày đêm không ngủ được, rất khổ não.

Tôn giả A-nan bạch lên Phật việc này. Lúc ấy, Đức Như lai duỗi cánh tay như vòi của voi đầu đàn xuyên qua núi Kỳ-xà-quật, dùng Ca- lăng-già xoa lên đầu Đề-bà-đạt-đa, nói lời chí thành: Ta đối với La- hầu-la, Đề-bà-đạt-đa tâm không hề thêm bớt. Nếu lời nói này là thành thật này, thì chứng nhức đầu của Đề-bà-đạt-đa sẽ khỏi. Do lời nói chân thành, nên chứng nhức đầu của Đề-bà-đạt-đa được dứt trừ tức khắc.

Bấy giờ, Đề-bà-đạt-đa nghĩ: Đây là tay của ai?

Biết là tay Phật nên nói: Vui thay, Tất Đạt! Khéo biết về y phương, cho nên được sống còn! Người đời đều nói: Lòng Từ cùng khắp của Đức Thế tôn, thậm chí đến cả Đề-bà-đạt-đa. Lòng từ cùng khắp nói ở đây là dùng sự xúc chạm Ca-lăng-già. Chỗ khác cũng nói về sự xúc chạm của Ca-lăng-già:

Nghe nói nói Đức Thế tôn đi xem các phòng ốc, đến một căn phòng nọ, có một Tỳ-kheo bị bệnh, không thể đứng dậy, đang nằm trên đống phẩn nhơ, chợt thấy Đức Thế tôn, liền nói lớn rằng: Bạch Thế tôn! Nay con không chỗ nương dựa! Không có ai cứu giúp!.

Phật bảo vị Tỳ-kheo bệnh: Thầy có vì Đức Thế tôn của ba cõi mà xuất gia hay không?

Đáp: Đúng thế, bạch Đức Thế tôn!

Phật bảo Tỳ-kheo bệnh: thầy vì ta nên xuất gia, vì sao nói là không có chỗ nương dựa, không có ai giúp đỡ. Này Tỳ-kheo bệnh! Lúc thầy không bệnh, ông có từng chăm sóc, nuôi nấng các Tỳ-kheo bệnh không?

Đáp: Bạch không!

Phật bảo Tỳ-kheo bệnh:

Vì ông không chăm sóc, nuôi nấng người khác nên nay ông phải chịu như thế.

Bấy giờ, Đức Thế tôn tự cởi chiếc y đang mặc trên mình, trải trên thảm cỏ rồi đỡ Tỳ-kheo bệnh ngồi dậy lại dùng thẻ tre gạt bỏ lớp phân nhơ trên

mình, dùng đốt tẩy rửa sạch, trời Đế-thích thì rưới nước.

Lúc này, Đức Thế tôn đã tẩy rửa phân nhơ của Tỳ-kheo bệnh, lại chà rửa phòng nhà, giặt sạch y phục cấu uế, lại trải lên lớp cỏ mới, rồi đem một nửa thức ăn của mình, ban cho Tỳ-kheo bệnh ấy.

Lại dùng tay xúc chạm của Ca-lăng-già, xoa lên đầu Tỳ-kheo bệnh kia, khiến nỗi đau nhức của Tỳ-kheo bệnh tức khắc hết ngay. Phật tùy chỗ thích nghi, nói pháp cho nghe, Tỳ-kheo bệnh liền chứng được quả A-la-hán. Người đời đều nói: Tâm Từ rộng khắp của Đức Thế tôn đến cả Tỳ-kheo bệnh. Lòng từ cùng khắp nói ở đây là dùng sự xúc chạm của Ca-lăng-già.

Dùng bóng yên vui để che chở:

Nghe nói nói Đức Phật và Tôn giả Xá-lợi-phất đang kinh hành ở một chỗ. Bấy giờ có một con chim vì bị sợ hãi ép ngặt, nên bay đến núp dưới bóng Tôn giả Xá-lợi-phất, vì vẫn còn kinh hãi, nên toàn thân run rẩy, nó lại chạy đến núp dưới bóng Phật, nỗi run sợ liền dứt hẳn.

Lúc ấy, Tôn giả Xá-lợi-phất chắp tay bạch Phật: Bạch Đức Thế tôn! Con chim này núp nơi bóng con, vẫn còn run sợ, vì sao nó núp dưới bóng của Đức Thế tôn, thì thôi không còn sợ hãi, run rẩy nữa?

Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Thầy đã tu tập

tâm không sát sinh trong sáu mươi kiếp, còn ta thì tu tập tâm không sát sinh trong ba A- tăng-kỳ kiếp! Người đời đều nói: lòng từ rộng khắp của Thế tôn, đến cả loài chim nhỏ bé.

Lòng từ cùng khắp ở đây, nghĩa là dùng bóng yên vui để che chở.

Ở chỗ khác cũng nói: Dùng bóng yên vui để che chở:

Nghe nói vua Tỳ-lưu-ly ngu si, hủy hoại, tàn sát cả thành Ca-tỳ-la như thiên cung, cắt đứt mạng sống của các họ Thích, rồi dẫn năm trăm cô gái họ Thích trở lại nước Xá-Vệ, cùng lên lầu cao, hướng về các cô gái họ Thích, tự khen ngợi mình, bảo dòng họ Thích tuy mạnh mẽ nhưng quá kiêu mạn đã bị ta giết hết. Các cô gái họ Thích đáp:

Sở dĩ bị vua sát hại vì giới luật đã ràng buộc họ. Bấy giờ vua nổi cơn giận dữ nói: Tâm ngạo mạn của dòng họ Thích đến nay vẫn còn.

Liền hạ lệnh chặt tay chân năm trăm cô gái họ Thích, ném xuống hào thành.

Các cô gái họ Thích hết sức đau nhức đều nghĩ: Khổ não của chúng ta, Đức Thế tôn há không thương xót hay sao?

Đức Phật biết tâm niệm của các cô gái họ Thích, cũng do tâm đại bi, nên đến chỗ các cô gái họ Thích, khởi tâm thế tục nghĩ rằng: Đế- thích hãy dùng áo che lấp các cô gái này. Lúc ấy, Đế-thích

biết ý nghĩ của Phật, liền dùng Thiên y che chắn các cô gái họ Thích. Đức Phật phát ra ánh sáng, rọi khắp trên thân các cô gái, do ánh sáng Phật chạm đến, nỗi đau nhức được tiêu trừ ngay. Phật cũng tùy cơ nghi, nói pháp cho họ nghe.

Khiến các cô gái họ Thích đều được kiến đế, khi chết đều được sinh lên tầng trời Ba mươi ba.

Người đời đều nói: Tâm Từ cùng khắp của Đức Thế tôn, đến cả với các cô gái họ Thích. Lòng từ cùng khắp nói ở đây là dùng ánh sáng yên vui để che chở.

Kinh Phật nói: Tu hành tâm Từ rộng khắp, quả báo không vượt qua cõi Biến tịnh. Tu hành rộng khắp tâm Bi, quả báo không vượt qua Không xứ. Tu hành rộng khắp tâm Hỷ, quả báo không vượt qua Thức xứ. Tu hành rộng khắp tâm Xả, quả báo không vượt qua Vô sở hữu xứ.

Hỏi: Quả báo của tâm Từ không vượt qua cõi Biến tịnh, có thể như thế. Vì sao? Vì là quả của tâm từ, là lệ thuộc tâm từ kia, Ba Vô lượng còn lại, là căn thiện lệ thuộc cõi Sắc, lại có thể thọ báo cõi Vô sắc chăng?

Đáp: Ý nghĩa này, đến khi đức Di-lặc hạ sinh, sẽ được nói rõ ràng.

Lại có thuyết nói: Tôn giả Xa-ma-đạt-đa có thể biết rõ nghĩa này, vì khi nhập định Tôn giả không hỏi Tôn giả Ca-chiên-diên-tử về nghĩa ấy.

Lại có thuyết nói: Đức Thế tôn vì giáo hóa chúng sinh, nên ở định Vô sắc, Ngài đã dùng tên gọi là của Vô lượng để nói. Nếu dùng tên gọi Vô lượng để nói về định Vô sắc, thì người được Phật hóa, sẽ dễ hiểu, dễ giải ngộ. Như người được Phật hóa độ, nên nghe nói về giải thoát, nếu dùng tên gọi nơi chốn để nói khiến được giải ngộ, hiểu biết thì Phật liền dùng tên gọi nơi chốn để nói về giải thoát.

Lại có thuyết nói: Định Vô sắc đối trị với Giác chi, dùng tên gọi vô lượng để nói. Đệ Tam thiền đối trị với Giác chi, dùng tên gọi Từ để nói. Đối trị Không xứ, dùng tên gọi bi để nói. Đối trị Thức xứ, dùng tên gọi Hỷ để nói. Đối trị Vô sở hữu xứ, dùng tên gọi xả để nói.

Lại có thuyết nói: Vì giống nhau, nên lạc thọ của hành từ, hạnh lạc, từ cõi Dục cho đến đệ Tam thiền có thể được, Hạnh bi, Hạnh khổ, ở xứ sắc, có các khổ về chặt tay chân, tai, mũi, đầu. Không xứ quở trách sự hoan hỷ của hành hỷ ở cõi Sắc. Thức xứ khởi thức hiện ở trước, tâm thường buông bỏ hành hỷ, xả. Vô sở hữu xứ gọi là xả quán. Do các việc tương tự như thế v.v..., nên nói như thế.

Lại nữa, vì lạc trụ ở xứ ấy nên hoặc có người ưa quán tâm Từ. Vì tâm từ nên cầu lìa dục, khởi Sơ thiền hiện ở trước, tâm không mừng vui. Có tâm cầu khác thì không thể trụ ý, lìa dục của Sơ thiền, khởi đệ Nhị thiền hiện ở trước cũng giống như vậy.

Nếu lìa dục của đệ Nhị thiền, khởi đệ Tam thiền hiện ở trước, tức sinh hỷ, lạc thọ, không mong cầu gì khác, thì khiến cho ý trụ. Hoặc có người ưa quán tâm Bi, lìa ái dục, cho đến lìa ái của đệ Tam thiền, khởi đệ Tứ thiền hiện ở trước, nói rộng như trên. Nếu lìa ái của đệ Tứ thiền, khởi Không xứ hiện ở trước, tâm không mừng vui, nói rộng như trên. Nếu lìa ái của Không xứ, khởi Thức xứ hiện ở trước, thì tâm vui mừng, nói rộng như trên. Hoặc có người ưa quán tâm xả, do tâm xả nên cầu lìa ái dục, cho đến lìa ái của Không xứ, khởi thức xứ hiện ở trước, tâm không mừng, không vui, nói rộng như trên. Nếu lìa ái của Thức xứ, khởi Vô sở hữu xứ hiện ở trước, thì tâm mừng vui, nói rộng như trên. Cho nên vì lạc trụ nơi xứ kia, nên nói như thế.

Lại nữa, vì thuận theo nên nói: Từ đệ Tam thiền khởi các căn cõi Dục, bốn đại thấm nhuần tăng trưởng, thuận theo tâm Từ. Từ tâm từ khởi các căn cõi Dục, bốn đại thấm nhuần, thuận theo Đệ tam thiền. Xuất định Không xứ khởi các căn cõi Dục, bốn đại thấm nhuần tăng trưởng, thuận theo tâm bi từ tâm bi khởi khác căn cõi Dục, bốn đại thấm nhuần lợi ích, thuận theo định Không xứ, Xuất định Thức xứ khởi các căn cõi Dục. Do sự thấm nhuần tăng trưởng của bốn đại nên thuận theo tâm hỷ. Từ tâm hỷ khởi các căn cõi Dục, do thấm nhuần tăng trưởng của bốn đại, thuận theo định của Thức xứ. Xuất định Vô sở hữu xứ, khởi các căn cõi Dục,

do sự thấm nhuần tăng trưởng của bốn đại, thuận theo tâm xả. Từ tâm xả, khởi các căn cõi Dục, do ích lợi thấm nhuần của bốn đại, thuận theo định của Vô sở hữu xứ. Do đó, vì thuận theo, nên nói như thế.

Lại nữa, vì đối trị với ngoại đạo, ngoại đạo tạo ra tưởng giải thoát đối với định Vô sắc. Nghĩa là không có thân, ý tịnh vô biên, nhóm nơi pháp thế gian vì đối với ngoại đạo. Vì tưởng như thế, nên định Vô sắc dùng tên gọi của Vô lượng để nói. Cho nên Tôn giả Cù-sa nói rằng: Ngoại đạo ở trong pháp diệt tận đã ngu chấp định Vô sắc cho là diệt tận. Vì đối trị với ngoại đạo, nên kinh Phật nói Vô lượng của định Vô sắc, đều chẳng phải giải thoát, bình đẳng không khác.

Bốn định Vô sắc: Xứ vô biên không, Xứ vô biên thức, Xứ vô sở hữu và Xứ phi tưởng Phi phi tưởng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ý ngăn dứt dứt nghĩa đều cùng. Như phái Tỳ Ba-xà-bà-đề (Bộ Phân biệt thuyết) 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 tin vào kinh nào nói cõi Vô sắc có sắc?

Đáp: Dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói danh, sắc duyên với thức.

Vì cõi Vô sắc có thức, nên cũng phải có danh sắc. Kinh khác cũng nói: Tuổi thọ hơi ấm, thức, ba pháp này thường theo nhau, không lìa nhau, không có phân tán, mỗi pháp đều ở chỗ khác nhau. Vì cõi Vô sắc có tuổi thọ thức, nên cũng phải 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, không nên nói như thế. Vì trong Vô sắc có thức, nên cũng phải có trụ xứ của thức, cũng nói lỗi lầm về vấn nạn. Nếu ngay nơi cõi Vô sắc không có sắc thì chết ở cõi Dục, cõi Sắc, sinh ở cõi Vô sắc, hoặc trải qua hai muôn kiếp sắc dứt, hoặc trải qua bốn muôn kiếp sắc dứt, hoặc trải qua sáu muôn kiếp sắc dứt, hoặc trải qua tám muôn kiếp sắc dứt. Nếu chết ở cõi Vô sắc, sinh lại cõi Dục, cõi Sắc, dứt trừ sắc lâu xa, lại nối tiếp với sắc. Cũng thế nhập cảnh giới Niết-bàn vô dư, hành đã diệt từ lâu xa, cũng phải trở lại nối tiếp nhau với hành.

Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên nói ở cõi Vô sắc có sắc.

Hỏi: Phái Dục-đa-bà-đề dựa vào kinh nào mà nói cõi Vô sắc không có sắc?

Đáp: Dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Sự vắng lặng, giải thoát vượt qua sắc nhập. Cũng thế, nơi định Vô sắc thân tác chứng. Nếu nói vượt qua định Vô sắc của sắc nhập, nên biết cõi Vô sắc

không có sắc. Kinh khác cũng nói vì cõi Sắc lìa dục, vì cõi Vô sắc lìa sắc, lìa tất cả tâm pháp, lìa tất cả chỗ làm, nhập Niết-bàn diệt tận. Nếu nói lìa cõi Sắc nhập cõi Vô sắc, nên biết cõi Vô sắc không có sắc. Như nói về thiền, kinh nói: Nếu có sắc, nếu có thọ, nếu có tưởng, nếu có thức, tất nhiên 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 khi nói về thiền, thì nói sắc. Nếu lúc nói về định Vô sắc thì không nói sắc. Do việc này, nên biết cõi Vô sắc không có sắc, cũng nói lỗi lầm về vấn nạn. Nếu cõi Vô sắc có sắc, thì không nên lập ra pháp Diệt theo thứ lớp. Nếu không có pháp diệt theo thứ lớp thì cũng không có pháp diệt rốt ráo. Nếu không có pháp diệt rốt ráo, thì sẽ không có xuất ly giải thoát. Vì muốn không có lỗi như thế, nên nói cõi Vô sắc không có sắc.

Cũng thế một thuyết nói cõi Vô sắc có sắc, một thuyết nói cõi Vô sắc không có sắc, trong hai thuyết này, thuyết nào là hơn?

Đáp: Theo thuyết của phái Dục-đa-bà-đề nói cõi Vô sắc không có sắc, là hơn.

Hỏi: Phái Dục-đa-bà-đề nói, làm sao hiểu được kinh mà phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đã nương theo?

Đáp: Kinh ấy là kinh chưa liễu nghĩa, là giả gọi,

là ý chưa trọn vẹn.

Hỏi: Kinh kia có nghĩa nào là chưa liễu? Có nghĩa nào là giả gọi, có ý nào là 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, cõi Vô sắc. Hoặc nói pháp của ba cõi. Hoặc nói pháp chẳng phải ba cõi.

Nói pháp cõi Dục: Như nói ba cõi: nghĩa là cõi Dục, cõi giận dữ, cõi hại. Ba giác là: Giác dục, giác giận dữ, giác hại.

Ba tưởng là: Tưởng dục, tưởng giận dữ, tưởng hại. Nói pháp cõi Sắc: Như nói bốn thiền.

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 dục hữu, sắc hữu, Vô sắc hữu cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Nói chẳng phải pháp của ba cõi: Như nói: Nay ta sẽ nói pháp Niết-bàn và pháp hướng về Niết-bàn. Như nói: Danh sắc duyên Thức, nên biết đây là nói về pháp cõi Dục, cõi Sắc. Vì sao? Vì cõi Dục, cõi Sắc có sắc, danh sắc là tác duyên của thức, vì cõi Vô sắc không có sắc, gọi là tác duyên của thức. Đây là nói chung về kinh kia. Nếu như kinh kia nói: Kinh kia nói sáu nhập duyên với xúc. Vô sắc

có xúc, lẽ ra cũng có sáu nhập. Như kinh nói: Thọ mạng hơi ấm, thức thường theo nhau, không lìa nhau, cho đến nói rộng. Kinh này cũng nói là pháp cõi Dục, cõi Sắc. Vì sao? Vì cõi Dục, cõi Sắc có hơi ấm, ba pháp thường theo sát nhau, không lìa nhau. Cõi Vô sắc không có hơi ấm, hai pháp tuổi thọ và thức thường theo nhau, không lìa nhau. Đây là nói chung về kinh kia.

Nếu như kinh kia nói, nghĩa là kinh ấy nói: Ba pháp này thường theo nhau, không lìa nhau, không có phân tán, mỗi pháp đều ở chỗ khác. Nhưng pháp này có thể lập ra ở chỗ khác: Hoặc ở trong ấm, hoặc ở trong giới, hoặc ở trong nhập.

Ở trong ấm: Hơi ấm là sắc ấm, tuổi thọ là hành ấm, thức là thức ấm.

Ở trong giới: Hơi ấm là giới xúc, tuổi thọ là giới pháp, thức là giới của bảy tâm.

Ở trong nhập: Tuổi thọ là pháp nhập, hơi ấm là xúc chạm nhập, thức là ý nhập.

Do việc này, nên pháp kia có thể lập ra, mỗi pháp đều ở chỗ khác. Do đó, không nên hoàn toàn dựa vào kinh kia nói mà phải hiểu rõ nghĩa của kinh ấy. 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 nói như thế. Kinh này cũng nói là pháp cõi Dục, cõi Sắc. Vì sao? Vì cõi Dục, cõi Sắc có sắc. Thức dựa vào bốn

pháp này mà trụ, cõi Vô sắc không có sắc, 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 ăn để sống còn. Cõi Sắc, cõi Vô sắc có đoàn thực chăng? Lỗi lầm về vấn nạn làm sao hiểu được?

Đáp: Điều này không cần hiểu? Vì sao? Vì điều ấy chẳng phải tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm.

Nếu muốn hiểu thì có ý gì?

Đáp: Như nghĩa ngã, sắc nối tiếp sắc, sắc nối tiếp Vô sắc, cõi Vô sắc nối tiếp Vô sắc, cõi Vô sắc nối tiếp sắc.

Sắc nối tiếp sắc: như chết ở cõi Dục cõi Sắc lại sinh cõi Dục, cõi Sắc.

Sắc nối tiếp Vô sắc: Như chết ở cõi Dục, cõi Sắc sinh lên cõi sắc. Vô Vô sắc nối tiếp với Vô sắc: chết ở cõi Vô sắc, lại sinh cõi Vô sắc.

Vô sắc nối tiếp với sắc: Nghĩa là chết ở cõi Vô sắc, sinh lên cõi Dục, cõi Sắc.

Hỏi: Nếu vậy, như chết ở cõi Dục, cõi Sắc chết, sinh cõi Vô sắc. Hoặc trải qua hai muôn kiếp sắc dứt, hoặc trải qua bốn muôn kiếp, hoặc trải qua sáu muôn kiếp, hoặc trải qua tám muôn kiếp sắc dứt. Nếu chết ở cõi Vô sắc, lại sinh cõi Dục, cõi Sắc, dứt sắc lâu xa, lại nối tiếp với sắc. Cũng thế nhập cõi Niết-bàn vô dư, diệt hành lâu xa, cũng phải lại

nối tiếp với hành?

Đáp: Dứt trừ có hai thứ: Có dứt trừ giây lát, có dứt trừ rốt ráo. Nếu dứt trừ trong giây lát, thì lại nối tiếp. Nếu dứt trừ rốt ráo thì không nối tiếp.

Hỏi: Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói làm sao hiểu kinh phái Dục-đa-bà-đề đã nương theo?

Đáp: Phái Dục-đa-bà-đề đã nói rằng: Kinh kia là nghĩa chưa liễu, là giả danh, ý chưa trọn vẹn.

Hỏi: Có nghĩa nào chưa rõ? Có giả danh nào? Có ý chưa trọn vẹn nào?

Đáp: Phái Dục-đa-bà-đề nói rằng: Kinh nói: Vượt qua sắc nhập Vô sắc? vượt qua sắc thô, nhập sắc vi tế. Cõi Vô sắc có sắc nhưng vi tế. Kinh nói: do cõi Sắc lìa cõi Dục, mà cõi Sắc có sắc. Do cõi Vô sắc lìa cõi Sắc, nên cõi Vô sắc cũng phải có sắc.

Hỏi: Nếu cõi Sắc do lìa sắc cõi Dục, gọi là lìa cõi Dục, việc này có thể như vậy. Nhưng cõi Sắc do lìa dục nên gọi là lìa cõi Dục, nhưng cõi Sắc không có dục, vì thế việc ấy không đúng, cũng chẳng phải chung với kinh nói. Về thiền, kinh nói. Định Vô sắc Kinh và vấn nạn lỗi lầm của thuyết thì không thể hiểu. Tuy nhiên thuyết của phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói là quả vô minh, quả đen tối, quả si, quả của phương tiện không siêng năng. Nói cõi Vô sắc có sắc, nhưng cõi Vô sắc không có sắc. Cho nên, vì ngăn dứt nghĩa của người khác, muốn hiển bày nghĩa của mình, cũng vì muốn nói nghĩa tương

ưng của pháp tướng, nên soạn luận này. Đừng ngăn chặn nghĩa khác, cũng đừng làm sáng tỏ nghĩa của mình, chỉ muốn nói nghĩa như thật của pháp tướng, nên soạn luận này.

Bốn định Vô sắc là: Vô biên Không xứ, Vô biên thức xứ, Vô sở hữu xứ và Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Thế nào là Không xứ? Phái Ba-già-la-na nói: Thế nào là Không xứ?

Đáp: Không xứ có hai thứ: Định sinh và Sinh. Thọ, Tưởng, Hành, Thức vô ký không ẩn một trong Không xứ kia, đó gọi là Không xứ. Như Không xứ, Thức xứ, vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, cũng nói giống như thế.

Định: là định Vô sắc. Sinh: là sinh cõi Vô sắc và sinh. Thọ tưởng hành thức vô ký không ẩn một trong Không xứ kia là báo của Vô sắc.

Kinh Phật nói: Thế nào là Không xứ? Vượt qua tất cả tưởng sắc, diệt tưởng có đối, không có các thứ tưởng, tư duy, nhập vô biên Không xứ, đó gọi là Không xứ.

Hỏi: Tưởng sắc là tưởng tương ưng của nhãn thức, khi lìa dục của Sơ thiền đã vượt qua, vì sao chỗ này lại nói vượt qua tưởng sắc.

Đáp: Ở đây nói vượt qua chỗ nương dựa, gọi là vượt qua. Sự vượt qua có hai thứ:

1. Vượt qua chủ thể nương dựa.

2. Vượt qua chỗ nương dựa.

Khi lìa dục của Sơ thiền, là vượt qua chủ thể nương dựa của tưởng sắc. Khi lìa dục của đệ Tứ thiền là đã vượt qua chỗ nương dựa của tưởng sắc.

Lại nữa, ở đây nói vượt qua chỗ hành. Sự vượt qua có hai thứ:

1. Vượt qua chỗ dứt.

2. Vượt qua hiện hành.

Khi lìa dục của Sơ thiền, là vượt qua tưởng sắc của chỗ dứt. Lúc lìa dục của đệ Tứ thiền, là vượt qua tưởng sắc của hiện hành.

Lại nữa, thuyết này nói vượt qua trú xứ. Sự vượt qua có hai thứ:

1. Vượt qua ái dục.

2. Vượt qua trú xứ.

Khi lìa dục của Sơ thiền là vượt qua ái dục của tưởng sắc, lúc lìa dục của đệ Tứ thiền, là vượt qua trú xứ của tưởng sắc.

Lại nữa, sinh trong đệ Tứ thiền, vì nhãn thức, nên khởi ái sắc hiện ở trước. Do việc này nên nói là vượt qua tất cả tưởng sắc.

Diệt tưởng có đối:

Hỏi: Tưởng có đối: Là tưởng tương ưng với tai, mũi, lưỡi, thân thức. Tưởng kia hoặc có người khi lìa dục thì diệt, hoặc có người khi lìa dục thì không diệt, vì sao nói xứ này diệt tưởng có đối?

Đáp: Vì trước đã đáp thuyết đã nêu nên trong

đây đều phải nói.

Lại có thuyết nói: Tưởng có đối: Gọi là tưởng tương ưng của sự giận dữ.

Hỏi: Khi lìa ái dục, diệt tưởng có đối, vì sao ở đây nói là diệt tưởng có đối?

Đáp: Vì diệt việc đã làm, vì các việc làm đều có thể sinh tưởng giận dữ. Nghĩa là khi lìa dục của đệ Tứ thiền thì tưởng đều diệt. Không có các tưởng tư duy: các thứ tưởng tư duy là sao? Nghĩa là các tưởng tán loạn trong đệ Tứ thiền.

Hỏi: Vì sao gọi là các thứ tưởng?

Đáp: Vì tưởng này duyên với các thứ nhập.

Sự nhiễm ô: là duyên với mười nhập. Không nhiễm ô: là duyên với mười hai nhập.

Hỏi: Vì sao nói là không có các thứ tư duy tưởng?

Đáp: Các thứ tưởng khi lìa dục của đệ Tứ thiền, tất có thể tạo ra nhiều trở ngại, làm cho pháp lìa dục không nối tiếp nhau. Như người giữ cổng không cho người khác vào, tưởng kia cũng giống như vậy. Cho nên Đức Phật nói rằng: Không nên tư duy các thứ tưởng, mà nên lìa dục của đệ Tứ thiền.

Vô biên Không xứ:

Hỏi: Vì sao gọi là vô biên Không xứ? Vì tự thể hay vì sở duyên? Nếu do tự thể thì tự thể là bốn ấm, chẳng phải vô biên không. Nếu do chủ thể

duyên thì sẽ duyên với bốn đế, hư không phi số diệt?

Đáp: Nên nói rằng: chẳng phải do tự thể, cũng chẳng phải do chủ thể duyên, mà vì phương tiện. Nên như Luận Thi Thiết nói: Dùng phương tiện nào để mong cầu định Vô biên Không xứ?

Đáp: Đầu tiên, hoặc hành giả quán bức tường là không, hoặc quán cây là không, hoặc quán ngôi nhà là không. Nhận lấy tướng không như thế rồi, quán hư không này tưởng như thế, quán sát như thế, vì duyên với không, nên sinh ra định của không đó. Cho nên gọi là định Không xứ.

Lại nữa, pháp nên như thế, nghĩa là lìa sơ địa cõi Sắc, gọi là Không xứ. Trước hết, hành giả quán địa của sắc trên, lìa dục của địa sắc dưới. Khi lìa dục của đệ Tứ thiền, quán bốn ấm của Không xứ, lìa dục của đệ thiền. Cho nên tạo ra tưởng hư không trong cõi ấy, như người trèo lên cây, vịn nhánh trên bỏ nhánh dưới. Nếu đến đầu ngọn cây thì không có nhánh nào trên nữa, bèn tưởng không. Không xứ kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì nương dựa, nên gọi là Không xứ. Vì sao? Vì xuất định không xứ kia vẫn có sự nương dựa khác.

Nghe nói có một Tỳ-kheo được định Không xứ, xuất định đó, sờ mó hư không. Vị Tỳ-kheo khác hỏi: Vì mong cầu điều gì?

Đáp: Tôi cầu thân tôi.

Tỳ-kheo kia nói: Thân thầy ở trên giường. Người nhập định Không xứ, nếu thành tựu được bốn ấm thiện của Không xứ, đó gọi là nhập.

Thế nào là vô biên thức xứ? Vượt qua tất cả Không xứ, nhập định Thức xứ, đó gọi là Thức xứ.

Hỏi: Vì sao gọi là thức xứ? Vì tự thể hay vì sở duyên? Nếu do tự thể thì thể là bốn ấm. Nếu do sở duyên, thì duyên với bốn đế, hư không phi số diệt?

Đáp: Chẳng phải do tự thể, cũng chẳng phải do sở duyên, chỉ vì phương tiện, nên như Luận Thi Thiết nói: Thế nào là dùng phương tiện để cầu định Thức xứ?

Đáp: Đầu tiên, hành giả nhận lấy nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, thức thanh tịnh. Nhận lấy tướng này rồi, tư duy quán sát nơi thức, vì dùng phương tiện quán thức, nên sinh định Thức xứ.

Lại nữa, vì chỗ nương dựa khác, nên xuất định của thức xứ khởi thức thì hoan hỷ.

Nhập: Nếu thành tựu được bốn ấm thiện của định thức xứ, đó gọi là nhập.

Thế nào là Vô sở hữu xứ?

Đáp: Vượt qua tất cả thức xứ, lại không có sở hữu nhập định vô sở hữu.

Hỏi: Có vô sở hữu nào chăng?

Đáp: Cõi ấy có vô ngã, vô ngã sở.

Hỏi: Tất cả địa đều vô ngã, vô ngã sở.

Đáp: Tuy tất cả địa vô ngã, ngã sở. Do thấy vô ngã nên khiến ngã kiến yếu kém, mỏng manh, ít sức không có thể lực, không như người quán vô sở hữu.

Lại nữa, vì vô thường trong vô sở hữu kia hằng không biến đổi, nên gọi là vô sở hữu.

Lại nữa, vì không có che lấp, không có nương dựa, không có giúp đỡ, nên gọi là vô sở hữu.

Lại nữa, vô sở hữu được gọi là Vô biên hành. Vì trong vô biên hành kia không có, nên gọi là vô sở hữu.

Tôn giả Hòa Tù Mật nói: Vì định này là pháp không có sự lệ thuộc, nên gọi là vô sở hữu, như nói: Ta không thuộc về người kia, người kia không lệ thuộc ta, nên gọi là vô sở hữu.

Nhập: Nếu thành tựu được bốn ấm thiện của Vô sở hữu xứ, đó gọi là nhập. Kinh Phật nói: Vô sở hữu xứ là Xả.

Hỏi: Vì sao kinh Phật nói Vô sở hữu xứ là Xả?

Đáp: Thánh đạo là Xả, vô sở hữu xứ kia là xứ sau cuối có thể được nên đó gọi là Xả.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Hành vô biên là quán thô, vì lìa quán vui mừng kia, được vắng lặng nên gọi là Xả.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Lại không niệm hành vô biên, tâm không có thế dụng, nên trụ trong Xả.

Thế nào là Phi tưởng Phi phi tưởng xứ?

Đáp: Vượt qua tất cả Vô sở hữu xứ, nhập vào xứ phi tưởng, Phi phi tưởng, đó gọi là Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Vì sao gọi là Phi tưởng Phi phi tưởng xứ?

Đáp: Vì vô tướng của tưởng rõ ràng, vô tướng của Vô tưởng rõ ràng.

Vô tướng của tưởng rõ ràng: Không như tướng của định mười tưởng.

Vô tướng của Vô tưởng rõ ràng: Không có như tướng của định Diệt tận, định Vô tưởng, mà tưởng lẫn thẩn si mê của người kia, vì không rõ ràng, không quyết định, nên gọi là Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Nhập: Nếu được thành tựu bốn ấm thiện của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ thì đó gọi là Nhập.

Phi tưởng Phi phi tưởng xứ cõi Dục không có vô lậu.

Hỏi: Vì sao Phi tưởng Phi phi tưởng xứ cõi Dục không có vô lậu?

Đáp: Vì chẳng phải ruộng, chẳng phải đồ đựng của vô lậu kia, cho đến nói rộng.

Lại nữa, đối trị căn bản hữu, căn bản hữu, có hai:

1. Là cõi Dục.

2. Là Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, đạo vô lậu là đối trị của căn bản hữu nên không đồng một xứ.

Lại nữa, vì đối trị hai bên. Bên có hai thứ:

1. Là cõi Dục.

2. Là Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Đạo vô lậu vì đối trị hai bên nên trụ ở Trung đạo.

Lại nữa, cõi Dục là cõi bất định, chẳng phải địa lìa dục, chẳng phải địa tu tập. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là ngu tối, không hiểu rõ, không quyết định, không bén nhạy. Thánh đạo là định, là mạnh mẽ, nhạy bén.

Lại nữa, cõi Dục nghiêng nhiều về trạo cử, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ nghiêng nhiều về định. Thánh đạo thì định tuệ nhiều.

Lại nữa, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ không có quyết định như nghi, Thánh đạo thì quyết định.

Kinh Phật nói thiền, 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 thiền?

Đáp: Kinh Phật cũng nói: Thiền 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 Sơ thiền. Này Ưu-đà-da! Ta cũng nói pháp này là bất định, là dứt, là vượt qua, cho đến đệ Tứ thiền cũng nói giống như thế.

Hỏi: Chỉ trong một kinh, Phật nói thiền là vượt qua. Trong các kinh thường đều nói định Vô sắc là

vượt qua?

Đáp: Vì thiền có các thứ tướng không giống nhau, không gọi là vượt qua. Vì định Vô sắc không có các thứ tướng không giống nhau, nên gọi là vượt qua.

Lại nữa, trong thiền, thường nói công đức lợi ích, không gọi là vượt qua. Trong định Vô sắc vì không có nhiều công đức lợi ích nên nói là vượt qua.

Lại nữa, thiền 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, thiền là pháp soi rọi cùng khắp, duyên với địa trên, cũng duyên với địa dưới, cũng duyên với địa mình, nên không gọi là vượt qua. Định Vô sắc tuy duyên với địa mình, cũng duyên với địa trên, vô duyên với địa dưới, nên nói là vượt qua.

Lại nữa, do thiền có, qua lại dao động, sinh trong cõi Dục, không tử, không sanh do sức thần túc, đến đệ Tứ thiền. Trong đệ Tứ thiền cũng đến cõi Dục, vì giống như không thể có chỗ vượt qua nên không gọi là vượt qua. Định Vô sắc vì không có đến, đi, nên nói là vượt qua.

Lại nữa, Thiền có trung hữu nhiễu loạn. Trong cõi Dục cho đến đệ Tứ thiền, trung hữu hiện ở trước. Đệ Tứ thiền 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 thiền sinh địa trên khởi địa dưới, tâm hiện ở trước, như tâm biến hóa của thân thức 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, thiền sinh lên trên, có pháp của địa dưới nối tiếp nhau, như tâm biến hóa của thân thức không gọi là vượt qua. Định Vô sắc sinh lên trên, vì không có pháp của địa dưới nối tiếp nhau, nên nói là vượt qua.

Vì việc ấy, v.v... nên nói định Vô sắc là vượt qua, không nói ở thiền.

Tuổi thọ của Không xứ là hai muôn kiếp, tuổi thọ của thức xứ là bốn muôn kiếp. Tuổi thọ của Vô sở hữu xứ là sáu muôn kiếp. Tuổi thọ của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là tám muôn kiếp.

Hỏi: Vì sao nơi sinh cõi Vô sắc, có khi tăng tuổi thọ gấp bội có khi không tăng?

Đáp: Do nơi có từng ấy thế mạnh của nhân báo, nên có ngần ấy báo.

Lại nữa, không xứ, Thức xứ có vô biên hành, cũng có hành khác.

Báo của vô biên hành ở Không xứ là sống lâu muôn kiếp. Tuổi thọ, báo của hành khác là muôn kiếp. Hai muôn kiếp của Thức xứ là báo của vô biên hành. Hai muôn kiếp là báo của hành khác. Vì

địa trên không có hành vô biên, nên không có báo.

Lại nữa, do Không xứ, Thức xứ có định có tuệ. Sống lâu muôn kiếp là báo của định Không xứ. Báo của tuệ là sống lâu muôn kiếp, Báo của định Thức xứ, là sống lâu hai muôn kiếp. Báo của tuệ là sống lâu hai muôn kiếp. Vì tuệ của địa trên ít nên báo cũng ít.

Lại nữa, hai muôn kiếp của nơi sinh Vô sắc là tuổi thọ nhất định. Vì lìa dục, nên một địa tăng tuổi thọ hai muôn kiếp. Hai muôn kiếp của Thức xứ là hai muôn kiếp tuổi thọ nhất định, là tuổi thọ của lìa dục của Không xứ. Hai muôn kiếp của Vô sở hữu xứ là bốn muôn kiếp của tuổi thọ nhất định, là tuổi thọ của lìa dục của Không xứ, Thức xứ. Hai muôn kiếp của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là sáu muôn kiếp của tuổi thọ nhất định, là số tuổi thọ do lìa dục của Không xứ, thức xứ, vô sở hữu xứ.

Tám giải thoát: Quán sắc là sắc, là giải thoát ban đầu. Trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài, là giải thoát thứ hai, tịnh Giải thoát, thân tác chứng, được thành tựu là giải thoát thứ ba. Vượt qua tất cả tưởng sắc, diệt tưởng có đối, không có các thứ tư duy tưởng, nhập xứ Vô biên Không là giải thoát thứ tư. Vượt qua tất cả Không xứ, nhập Vô biên Thức xứ, là giải thoát thứ năm. Vượt qua tất cả Thức xứ, nhập Vô sở hữu xứ là giải thoát thứ sáu. Vượt qua tất cả Vô sở hữu xứ, nhập Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là giải thoát thứ bảy. Vượt qua tất

cả Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nhập diệt thọ tưởng, thân tác chứng, được thành tựu là giải thoát thứ tám.

Hỏi: Thể tánh của giải thoát là gì?

Đáp: Giải thoát ban đầu, giải thoát thứ hai, thứ ba là căn thiện vô tham. Đối trị với tham chấp giữ lấy sự hồi chuyển tương ưng kia, cõi Dục là bốn ấm, cõi Sắc là năm ấm. Giải thoát của Không xứ, Thức xứ, vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là giải thoát diệt thọ tưởng của bốn ấm, thuộc về hành ấm bất tương ưng. Đây là thể tánh của giải thoát, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của giải thoát, về lý do nay sẽ nói: Vì sao gọi là giải thoát? Giải thoát là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa vất bỏ là nghĩa giải thoát.

Hỏi: Nếu nghĩa vất bỏ là nghĩa giải thoát, thì những giải thoát nào vất bỏ tâm của xứ nào?

Đáp: Giải thoát ban đầu, giải thoát thứ hai vất bỏ tâm ái sắc. Giải thoát thứ ba, vất bỏ tâm bất tịnh. Giải thoát của Không xứ vất bỏ pháp của địa dưới, cho đến giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ cũng vất bỏ pháp của địa dưới. Giải thoát diệt thọ tưởng vất bỏ tất cả tâm có duyên. Cho nên nghĩa vất bỏ là nghĩa giải thoát.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nghĩa được cởi mở là nghĩa giải thoát. Vì đối với phiền não, tâm được cởi mở, được thanh tịnh nên gọi là giải thoát.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Vì quán tưởng hư giả được cởi mở nên gọi là giải thoát.

Cảnh giới: Giải thoát ban đầu, giải thoát thứ hai, thứ ba ở tại cõi Sắc. Giải thoát của Không xứ, Thức xứ, vô sở hữu xứ nếu là hữu lậu: là ở cõi Vô sắc. Nếu là vô lậu: là không lệ thuộc. Giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, Giải thoát diệt thọ tưởng ở cõi Vô sắc.

Về địa: Giải thoát ban đầu, giải thoát thứ hai ở thiền Vị chí, trung gian và địa trên của Sơ thiền, đệ Nhị thiền cũng có căn thiện tương tự so với đây nhưng không lập giải thoát. Vì sao? Vì đối trị với ái sắc cõi Dục, nên lập giải thoát bất tịnh của Sơ thiền. Vì đối trị với ái sắc của Sơ thiền, nên lập giải thoát bất tịnh của đệ Nhị thiền. Vì ái Vô sắc của đệ Nhị thiền, nên đệ Tam thiền không lập giải thoát bất tịnh. Vì ái Vô sắc của đệ Tam thiền, nên đệ Tứ thiền không lập giải thoát bất tịnh. tịnh Giải thoát ở đệ Tứ thiền, địa dưới cũng có căn thiện tương tự so với giải thoát này nhưng không lập giải thoát. Vì sao? Vì giải thoát tịnh đối trị bất tịnh, không bị bất tịnh chế ngự. Nếu ngay ở địa dưới lập tịnh giải thoát tịnh thì sẽ bị bất tịnh chế ngự. Giải thoát của Không xứ ở Không xứ.

Hỏi: Pháp Không xứ, pháp nào là giải thoát, pháp nào chẳng phải giải thoát?

Đáp: Khi lìa dục của đệ Tứ thiền là do chín vô

ngại, tám giải thoát. Khi chết, không xứ thiện chẳng phải giải thoát, không xứ thiện khác là giải thoát. Giải thoát của Thức xứ ở thức xứ.

Hỏi: Pháp của Thức xứ, pháp nào là giải thoát, pháp nào chẳng phải giải thoát?

Đáp: Mặc dù khi lìa dục của Không xứ là do chín vô ngại, tám giải thoát, nhưng khi chết, Thức xứ thiện chẳng phải giải thoát, thức xứ thiện khác là giải thoát. Giải thoát của Vô sở hữu xứ ở Vô sở hữu xứ.

Hỏi: Pháp của Vô sở hữu xứ, pháp nào là giải thoát? Pháp nào là phi giải thoát?

Đáp: Nếu khi lìa dục của Thức xứ, là do chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, thì khi chết, vô sở hữu xứ thiện, chẳng phải giải thoát, vô sở hữu xứ thiện khác là giải thoát. Giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Pháp của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ pháp nào là giải thoát, pháp nào chẳng phải giải thoát?

Đáp: Khi lìa dục của Vô sở hữu xứ là do chín vô ngại, tám giải thoát, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ thiện chẳng phải giải thoát, phi tưởng, Phi phi tưởng thiện khác là giải thoát. Giải thoát diệt thọ tưởng ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Về chỗ nương dựa: Giải thoát ban đầu, giải thoát thứ hai, thứ ba, dựa vào thân cõi Dục. Giải thoát diệt thọ tưởng, nương vào thân cõi Dục, cõi

Sắc. Các pháp giải thoát còn lại, dựa vào thân ba cõi.

Hành: Giải thoát ban đầu, hành giải thoát thứ hai, hành bất tịnh, hành tịnh giải thoát, hành tịnh, hành giải thoát của bốn Vô sắc, mười sáu hành, hoặc hành hành khác. Giải thoát Diệt, thọ tưởng là hành không hành.

Duyên: Giải thoát ban đầu, giải thoát thứ hai, thứ ba duyên với cõi Dục, là duyên với pháp nào?

Đáp: duyên với sắc nhập. Giải thoát của Không xứ duyên với bốn Vô sắc và nhân của bốn Vô sắc đó. Vô sắc đó diệt tất cả phần tỷ trí và phi số diệt của Tỷ trí. Phi số diệt của bốn Vô sắc duyên với tất cả hư không, hoặc tướng một, hoặc tướng khác. Giải thoát của Thức xứ duyên với ba Vô sắc và nhân của ba Vô sắc đó. Ba Vô sắc ấy diệt tất cả phần tỷ trí và phi số diệt của tỷ trí. Phi số diệt của ba Vô sắc duyên với tất cả hư không, hoặc tướng một, hoặc tướng khác.

Giải thoát của Vô sở hữu xứ duyên với hai Vô sắc và nhân của hai Vô sắc đó. Vô sắc đó diệt tất cả phần tỷ trí và phi số diệt của tỷ trí.

Phi số diệt của hai Vô sắc duyên với tất cả hư không, hoặc tướng một, hoặc tướng khác.

Giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ duyên với Phi tưởng Phi phi tưởng xứ và nhân giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ đó. Phi tưởng

Phi phi tưởng xứ đó diệt tất cả phần tỷ trí và phi số diệt của tỷ trí.

Phi số diệt của một định Vô sắc duyên với tất cả hư không, hoặc tướng một, hoặc tướng khác. Giải thoát diệt thọ tưởng không có chỗ duyên.

Niệm xứ: Giải thoát ban đầu, giải thoát thứ hai, thứ ba, đều đi chung với thân niệm xứ. Giải thoát của bốn Vô sắc đi chung với bốn niệm xứ. Giải thoát diệt thọ tưởng, nếu do gần với tánh niệm xứ, thì niệm xứ sẽ không đi chung. Nếu do duyên với niệm xứ là pháp niệm xứ, thì giải thoát đầu tiên, giải thoát thứ hai, thứ ba đều đi chung với Đẳng trí. Giải thoát của Không xứ, Thức xứ, vô sở hữu xứ đi chung với sáu trí, trừ pháp trí, tha tâm trí.

Sự giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ đều đi chung với Đẳng trí. Giải thoát diệt thọ tưởng không đi chung với trí. Định: Giải thoát đầu tiên, giải thoát thứ hai, thứ ba, giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, Giải thoát diệt thọ tưởng đều không đi chung với định. Giải thoát Không xứ, Thức xứ, vô sở hữu xứ, hoặc đi chung với định, hoặc không đi chung với định.

Căn: Giải thoát ban đầu, giải thoát thứ hai tương ưng với hỷ căn, xả căn. Giải thoát diệt thọ tưởng không tương ưng vơi căn. Pháp giải thoát còn lại, tương ưng với một Xả căn.

Đời: Ở ba đời duyên với ba đời: Giải thoát đầu

tiên, giải thoát thứ hai, thứ ba, quá khứ duyên với quá khứ, hiện tại duyên với hiện tại, vị lai nếu sinh thì duyên với vị lai. Bất sinh là duyên với ba đời. Giải thoát của bốn Vô sắc duyên với ba đời và chẳng phải đời. Giải thoát diệt thọ tưởng không có sở duyên.

Thiện, bất thiện, vô ký. Thiện này duyên với thiện, bất thiện. Vô ký. Giải thoát đầu tiên, giải thoát thứ hai, thứ ba duyên với thiện, bất thiện, vô ký. Giải thoát của bốn Vô sắc duyên với thiện, vô ký. Giải thoát diệt thọ tưởng không có sở duyên.

Lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc: Ba là lệ thuộc cõi Sắc, hai là lệ thuộc cõi Vô sắc, ba hữu lậu còn lại: Lệ thuộc cõi Vô sắc. Vô lậu: Không lệ thuộc.

Duyên lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc: Ba là duyên lệ thuộc cõi Dục, bốn duyên lệ thuộc cõi Vô sắc và không lệ thuộc, một là vô duyên.

Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Năm là Phi học Phi Vô học. Ba là Học, Vô học, Phi học Phi Vô học. Duyên Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Ba là duyên Phi học Phi Vô học. Bốn duyên ba thứ. Một không có duyên.

Kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Năm là tu đạo dứt trừ, ba, nếu hữu lậu là tu đạo dứt trừ, nếu vô lậu là không dứt trừ.

Duyên kiến đạo, tu đạo dứt, không dứt: Ba

duyên tu đạo dứt trừ.

Bốn duyên ba thứ: Một không có sở duyên.

Duyên danh duyên nghĩa: Ba duyên nghĩa. Bốn, nếu nói cõi Vô sắc có danh thì duyên danh, duyên nghĩa. Nếu nói không có danh thì duyên nghĩa. Một là không có sở duyên.

Duyên với thân mình, duyên với thân người, chẳng phải pháp thân: Giải thoát ban đầu duyên với thân mình, thân người khác. Giải thoát thứ hai, thứ ba duyên với thân người khác. Giải thoát của bốn Vô sắc duyên với thân mình, thân người khác và chẳng phải thân pháp. Một không có sở duyên.

Là phương tiện đắc hay là ly dục đắc? Giải thoát diệt thọ tưởng là phương tiện đắc, các giải thoát khác là ly dục đắc, cũng là phương tiện đắc. Nếu người ở Sơ thiền, khi lìa dục cõi Dục thì đắc, cho đến nếu là người ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, khi lìa dục của Vô sở hữu xứ, được phương tiện đắc, sẽ do phương tiện hiện ở trước. Đức Phật không do phương tiện hiện ở trước, Bích-chi Phật do phương tiện phẩm hạ, Thanh văn có khi do phương tiện phẩm trung, có khi do phương tiện phẩm thượng.

Vì vốn được hay vì không hề được: Giải thoát diệt thọ tưởng là không hề được. Các pháp khác là vốn được, cũng là không hề được. bậc Thánh, phàm phu của pháp Phật là vốn được, không hề

được. Phàm phu khác là vốn được.

Tám giải thoát nói rộng như trên. Quán sắc là sắc, là giải thoát ban đầu, hiện thấy tu tưởng sắc nội, không lìa tưởng sắc nội. Quán sắc ngoài hoặc màu xanh, hoặc là mủ, hoặc sình trướng, hoặc xương, hoặc bộ xương, đó gọi là giải thoát ban đầu. Ban đầu: Theo thứ lớp, vì thường ở nơi ban đầu, nên gọi là ban đầu. Thuận theo nghĩa thứ lớp ở lúc đầu, nên gọi là ban đầu.

Lại nữa, theo thứ lớp khi nhập định, vì thường ở lúc đầu, nên gọi là ban đầu.

Giải thoát: Nhập là thọ, tưởng, hành, thức của sắc thiện lúc định, đó gọi là giải thoát. Bên trong không có tưởng sắc, người quán sắc ngoài, không hiện thấy tu tướng sắc nội, lìa tưởng sắc nội, quán sắc ngoài hoặc màu xanh, nói rộng như trên, đó gọi là giải thoát thứ hai, nghĩa giải thoát, nghĩa thứ hai cũng nói như trên.

Hỏi: Vì khi quán sắc ngoài, cũng quán nội không có tưởng sắc? Vì quán sắc ngoài rồi, lại quán bên trong không có tưởng sắc chăng? Nếu khi quán sắc ngoài cũng quán không có tưởng sắc bên trong thì làm sao một tâm duyên với hai pháp. Nếu có thể duyên với hai pháp, thì cũng có thể duyên với nhiều pháp. Nếu quán sắc ngoài xong, lại quán nội không có tưởng sắc, thì theo thuyết ở đây đã nói làm sao hiểu được ? Như nói: Nội không có

tưởng sắc, quán sắc ngoài?

Đáp: Nên nói rằng: Nếu khi quán sắc ngoài, là lúc không quán nội, không có tưởng sắc.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết ở đây nói làm sao hiểu được? Như nói: Nội không có tưởng sắc, quán sắc ngoài?

Đáp: Vì hành giả có tâm trông mong như thế, nên nói rằng: Hành giả tạo ra tâm trông mong như thế, ta không quán sắc nội, chỉ quán sắc ngoài. Vì có tâm trông mong như thế, nên Phật nói như thế.

Lại nữa, ở đây nói: Vì hành giả trước kia khi phân biệt quán sát, nên Phật nói như thế.

Lại nữa, vì nghĩa nhất định, nên nếu quán trong không có tưởng sắc, thì nhất định quán sắc ngoài. Nếu quán sắc ngoài, tất nhất định quán trong không có tưởng sắc.

Lại nữa, ở đây nói căn thiện và trong không có tưởng sắc của phương tiện. Phương tiện của căn thiện này quán sắc ngoài: Là do căn thiện đầy đủ.

Lại nữa, trong không có tưởng sắc, là tâm trông mong quán sắc ngoài, là sở duyên, tịnh giải thoát, thân tác chứng được thành tựu, đó gọi là giải thoát thứ ba.

Hỏi: tịnh giải thoát vì quán sắc là sắc, hay vì trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài? Nếu quán sắc là sắc, thì giải thoát ban đầu, giải thoát thứ ba, có gì khác nhau? Nếu trong không có tưởng

sắc, quán sắc ngoài thì giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba có gì khác nhau?

Đáp: Nên nói rằng: Trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài.

Hỏi: Nếu vậy thì giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba có gì khác nhau?

Đáp: Danh là khác nhau, đó gọi là giải thoát thứ hai, đó gọi là giải thoát thứ ba.

Lại nữa, giải thoát thứ hai ở Sơ thiền, giải thoát của thiền thứ hai, thứ ba ở thiền thứ tư.

Lại nữa, giải thoát thứ hai ở trong thân nội đạo, ngoại đạo. tịnh giải thoát chỉ ở trong thân nội đạo.

Lại nữa, hành giải thoát thứ hai là hành bất tịnh, hành giải thoát thứ ba là hành tịnh.

Lại nữa, giải thoát thứ hai, đối trị với ái sắc, giải thoát thứ ba là đối trị bất tịnh.

Lại nữa, giải thoát thứ hai, không làm nhiều, không dụng công nhiều mà được. Tịnh giải thoát đa số có chỗ tạo tác, do dụng công nhiều mà được.

Lại nữa, thể của giải thoát thứ hai trong sáng, duyên với thể không trong sáng, thắng diệu duyên với không thắng diệu thể của tịnh giải thoát là thắng diệu duyên với thể thắng diệu. Sự trong sáng duyên với trong sáng, tịnh giải thoát duyên với tịnh.

Hỏi: Vì sao hành giả khi quán tịnh giải thoát duyên với tịnh?

Đáp: Vì muốn thử nghiệm căn thiện, nên hành giả nghĩ rằng: Ta thực hành quán bất tịnh, phiền não không sinh, chưa biết căn thiện này có được đầy đủ hay không? Lại thử quán tịnh, phiền não cũng lại bất sinh, tức biết căn thiện đã được đầy đủ.

Lại nữa, vì hành giả quán bất tịnh, nên tâm yếu kém. Vì tâm yếu kém nên không thể tu căn thiện thắng tiến. Lại nữa, do quán tịnh, làm cho tâm vui vẻ phấn khích, nên có thể tu căn thiện thắng tiến. Giống như Tỳ-kheo trong gò mả vì thường quán tử thi, nên tâm yếu kém, không thể tu căn thiện thắng tiến, nên từ chỗ ở đi đến vườn, rừng, ao, sông trong sạch tốt đẹp, mầu nhiệm. Quán các thứ việc tốt đẹp của đời, tâm cảm thấy phấn khích hân hoan, sau đó có thể sinh ra căn thiện thắng tiến. Quán tịnh kia cũng giống như thế.

Lại nữa, hành giả thực hành quán bất tịnh, tâm thường lo buồn, không có lúc nào hoan hỷ, thì sẽ không thể tu căn thiện thắng tiến. Nếu dùng quán tịnh để bỏ tâm bất tịnh, thì sẽ có thể tu căn thiện thắng tiến.

Lại nữa, vì muốn hiển bày tâm mình vững chắc, nên hành giả nghĩ rằng: Tâm ta vững chắc, cho đến tạo ra quán tịnh, cũng không sinh phiền não.

Lại nữa, vì muốn hiện bày căn thiện có thế dụng lớn, người kia nghĩ rằng: Căn thiện này có thế dụng lớn, cho đến duyên với pháp tịnh, cũng

không sinh phiền não.

Lại nữa, muốn hiển bày tâm mình vững chắc, cũng hiển bày căn thiện có thế dụng lớn lên người kia nghĩ rằng: tâm ta vững chắc, căn thiện có thế dụng lớn, quán cảnh giới thanh tịnh cũng không sanh phiền não.

Lại nữa, tịnh giải thoát chẳng phải phàm phu, người thường có thể khởi được Nếu hành giả ưa vui mừng, trong sạch, thì đến từ cõi trời Ma-nậu-ma.

Nghe nói có một Tỳ-kheo, vào lúc sáng sớm đến chỗ Phật, xin Phật xin cấp cho phòng ở. Lúc ấy Phật bảo Tôn giả A-nan: Ông hãy vì Tỳ-kheo này cấp cho phòng để ở. Khi Tôn giả A-nan chỉ cho Tỳ-kheo kia biết phòng ở, vị đó nói: Tôn giả hãy cho người quét rửa thật sạch phòng này, nên treo cờ phướn lọng báu, rải các thứ hoa, đốt các thứ danh hương, trải nệm trên giường nằm, đặt gối tốt đẹp.

Bấy giờ, Tôn giả A-nan bạch với Đức Thế tôn việc này. Phật bảo: Những điều Tỳ-kheo kia cần, ông đều nên sắm sửa đầy đủ. Tôn giả A-nan liền sắp đặt chu đáo. Lúc ấy, Tỳ-kheo kia vào phòng, ngồi trên giường, vào đầu luôn khởi nhân tịnh giải thoát, theo thứ lớp dứt được hết các lậu, thành A-la-hán, đạt được thần thông. Sáng sớm dùng sức thần túc, hốt nhiên ra đi.

Tờ mờ sáng, Tôn giả A-nan đến chỗ Tỳ-kheo kia, bước vào phòng, chỉ thấy giường ghế ngay ngắn, không thấy Tỳ-kheo. Thấy vậy, Tôn giả A-nan đến chỗ Phật, bạch: Con chỉ thấy giường ghế 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 tịnh giải thoát, dứt hết các lậu, thành A-la-hán, chứng đắc thần thông, dùng sức thần túc, bỗng nhiên ra đi. A-nan nên biết! Vị Tỳ-kheo kia ưa thích sự trong sạch, từ cõi trời Ma-nậu-ma đến. Nếu không được tòa, giường ngồi, nằm, phòng ốc thanh tịnh như thế, thì sẽ không thể khởi căn thiện này.

Do việc ấy, nên biết tịnh giải thoát chẳng phải phàm phu, người thường có thể khởi. Phải là tâm ưa thích trong sạch, từ cõi trời Ma-nậu- ma đến, thì mới có thể khởi tịnh giải thoát.

Nghĩa thứ ba là nghĩa giải thoát, như trên đã nói. Giải thoát của Không xứ, Thức xứ, vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như Giải thoát diệt thọ tưởng của bốn định Vô sắc, xứ định Diệt tận, nên nói rộng. Về nghĩa giải thoát, nghĩa thứ tám, như trên đã nói.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 44

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 8

Hỏi: Vì sao căn thiện khác trong thiền được lập giải thoát? Trong định Vô sắc, đều lập giải thoát?

Đáp: Do thiền là thô, hiện thấy rõ ràng, nên căn thiện khác được lập giải thoát. Định Vô sắc là tế, không hiện thấy, vì không hiểu rõ, nên đều lập giải thoát.

Lại nữa, trong thiền có các thứ căn thiện không giống nhau, nên căn thiện khác lập giải thoát. Định Vô sắc không có các thứ căn thiện không giống nhau, nên đều lập giải thoát.

Lại nữa, trong thiền vì có nhiều công đức lợi ích nên căn thiện khác được lập giải thoát. Định Vô sắc vì không có công đức lợi ích, nên đều lập giải thoát.

Lại nữa, thiền có thể soi rọi khắp, duyên với địa trên, cũng duyên với địa dưới, duyên với địa mình, căn thiện khác lập giải thoát. Định Vô sắc không thể chiếu khắp, có thể duyên với địa trên, địa mình,

vô duyên với địa dưới, cho nên đều lập giải thoát.

Lại nữa, thiền giải thoát là hữu lậu, định giải thoát Vô sắc là hữu lậu, vô lậu.

Cũng thế, nhân luận sinh luận, vì sao giải thoát trong thiền là hữu lậu, giải thoát trong định Vô sắc là hữu lậu, vô lậu?

Đáp: Trước đã nói nơi bốn lời đáp, trong đây nên nói: Còn có một cách đáp khác: Giải thoát thiền là quán giả, giải thoát của định Vô sắc là quán thật.

Kinh Phật nói: Giải thoát gọi là phương.

Hỏi: Vì sao Phật nói giải thoát gọi là phương?

Đáp: Vì giáo hóa, người được giáo hóa, nên nghe nói giải thoát, gọi là phương, tức được giải ngộ. Cho nên Phật dùng phương để nói giải thoát. Như kinh khác nói đế gọi là phương. Có người được giáo hóa, nên nghe nói đế gọi là phương, liền được giải ngộ. Cho nên Phật nói đế gọi là phương. Sự giải thoát này cũng giống như thế.

Hỏi: Giải thoát với phương có gì giống nhau?

Đáp: Có tám pháp giống nhau: Giải thoát có tám, phương cũng có tám.

Hỏi: Phương lẽ ra có mười, đó là bốn phương, bốn duy và trên, dưới. Vì sao nói tám?

Đáp: Như phương pháp điều phục voi nên lẽ ra có tám. Pháp điều phục ấy, tất nhiên hướng về bốn phương, bốn duy, không thể khiến cho voi kia

trông lên phương trên, phương dưới. Ví như dùng phương để chế ngự voi quý.

Cũng thế, vì dùng phương tiện nên được giải thoát.

Tôn giả Cù-sa đã nói rằng: Điều phục voi, và giải thoát có ba việc: Ba việc đồng, ba việc khác.

Ba việc đồng là:

1. Vì dùng phương, nên voi quý có thể điều phục. Sự giải thoát cũng thế. Vì trừ bỏ chướng ngại, nên chúng sinh có thể được giải thoát.

2. Như điều phục voi quý khi hướng về một phương, thì không thể lại hướng về phương khác. Phương pháp giải thoát Phật đã dạy cho chúng sinh cũng giống như thế. Khi đã được một giải thoát, thì sẽ không có hai, không có nhiều.

3. Như khi điều khiển voi quý hướng về một phương, tức là xa đối với phương khác. Đức Thế tôn vì chúng sinh nói pháp giải thoát, cũng giống như thế. Một giải thoát hiện ở trước, các giải thoát còn lại bèn xa.

Ba việc khác là:

1. Như điều phục voi quý nếu không hướng về phương, thì sẽ không thể điều phục. Phật nói pháp giải thoát, trụ một chỗ mà không có chỗ hướng về, có thể làm cho chúng sinh đạt được pháp giải thoát.

2. Như điều phục voi quý khi đã hướng về một phương, thì không thể lại hướng về phương khác.

Phật nói pháp giải thoát thì không như thế. Có thể nói pháp tám giải thoát cùng lúc có thể khiến cho chúng sinh đều được giải ngộ.

3. Như khi điều phục voi quý, hướng về một phương, đều cách xa các phương khác. Phật nói pháp giải thoát không như vậy: Vì các chúng sinh nói một pháp giải thoát, mà thực hành phương tiện, khiến cho các pháp giải thoát khác đều gần.

Lại nữa, ở đây nói pháp điều ngự tối thắng. Nghe nói vua nước Câu-tát-la là Ba-tư-nặc hạ lệnh cho người chuyên bắt voi, sai khiến bắt voi hoang. Nếu người bắt được voi, đến tâu với ta.

Bấy giờ, người chuyên bắt voi nghe sắc chỉ của vua, liền bắt voi hoang rồi đến tâu với vua: Đại vương nên biết, nay thần đã bắt được voi hoang!. Nghe lời tâu này, nhà vua ban lệnh cho người chuyên điều phục voi, bảo phải điều phục voi hoang, nếu điều phục tốt hãy đến tâu với trẫm. Bấy giờ, người chuyên điều phục voi vâng lệnh vua liền dùng đủ cách khổ bức để khiến voi hoang được điều phục như voi đã thuần. Khi đó, người quản tượng biết voi đã thuần tánh liền đến tâu vua: Đại vương nên biết! Trước đây đại vương sai điều phục voi, nay thần đã hoàn thành công việc. Đại vương nên biết thời. Vua Ba-tư-nặc bèn cùng với người quản tượng cỡi chung con voi này. Lúc ra ngoài đồng ruộng, đi dạo săn bắn, voi ấy thấy đàn voi cái, lòng dục sục sôi, nên vụt chạy thật nhanh đến chỗ

đàn voi kia. Lúc này, người điều phục voi muốn kéo giữ nó để chế ngự, tận dụng đủ các phương tiện nhưng không thể khiến voi quay lại. Vua và người quản tượng bèn dựa vào cành cây, trèo xuống tự giữ lấy mạng mình. Về đến cung thành, nhà vua nói với người 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 vậy mà giận, trách hạ thần. Con voi này thật sự đã được điều phục, về sau đại vương sẽ nghiệm xét lại việc ấy. Bấy giờ, lòng dục của voi đã dứt, bèn trở lại cung vua. 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 ngươi, là phương pháp bất động. Nếu ngươi có thể chịu đựng nổi thì tốt, nếu không chịu đựng nổi, ta sẽ áp dụng cách chế ngự khổ bức như trước, sẽ theo thứ lớp chế ngự ngươi. Voi nghe lời này, thân không nhúc nhích, giống như quả núi. Lúc ấy, viên sắt nóng đốt đỉnh đầu voi, như đốt vỏ cây hoa. Vua thấy việc này, lấy làm lạ cho là không hề có, liền lệnh cho người quản tượng hãy vứt bỏ viên sắt nóng đi và nói: Nay ngươi điều phục voi đã khiến cho nó được như vậy, sao trước kia không như thế?

Người điều phục voi đáp: Muôn tâu đại vương! Vì hạ thần có thể điều phục thân voi, nhưng không thể điều phục tâm voi.

Vua lại hỏi: Ở thế gian, có ai điều phục được tâm hay không?

Người điều phục voi tâu: Muôn tâu đại vương! Có Đức Phật, Thế tôn ngự ở Tinh xá Kỳ Hoàn, thuộc nước Xá Vệ, có thể điều phục tốt thân, tâm của chúng sinh!

Vua Ba-tư-nặc nghe tâu liền nghĩ rằng: Muốn được thấy Phật, thì phải cỡi chung voi kia với người quản tượng để đến chỗ Phật lúc này, Đức Thế tôn đang nói pháp cho trăm ngàn quyến thuộc vây quanh nghe.

Bấy giờ, Đức Thế tôn thấy vua Ba-tư-nặc đến bèn dùng phương tiện thích hợp, nói pháp cho vua nghe, chẳng phải cảnh giới mà Thanh văn, Bích-chi Phật biết được.

Đức Thế tôn bảo các Tỳ-kheo:

Như người điều phục voi, khéo điều phục voi rồi, hướng về 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 về một phương, nói rộng như trên. Tỳ-kheo nên biết, bậc điều ngự vô thượng, khéo điều phục con người, có thể hướng về các phương. thế nào là phương? Quán sắc là sắc, cho đến nói rộng về giải thoát.

Do việc ấy, nên biết kinh này nói về điều ngự là hơn hết.

Kinh nói: Có một Tỳ-kheo đến chỗ Phật, đầu mặt lễ dưới chân Phật, rồi ngồi qua một phía, bạch Phật rằng: Bạch Đức Thế tôn! có cõi sáng, có cõi tịnh, có cõi không xứ, có cõi Thức xứ, có cõi Vô sở hữu xứ, có cõi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, có cõi diệt. Đức Thế tôn vì sao lập ra các cõi này?

Phật bảo: Này Tỳ-kheo! Vì tối tăm, nên lập ra cõi sáng. Vì bất tịnh, nên lập ra cõi tịnh. Vì sắc, nên lập ra cõi không xứ. Vì bên cạnh, nên lập cõi Thức xứ. Vì sở hữu, nên lập cõi Vô sở hữu xứ. Vì thân thật, nên lập ra cõi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Vì diệt thân thật, nên lập cõi Diệt.

Hỏi: Tỳ-kheo kia hỏi Phật về nghĩa gì? Phật đáp: Tỳ-kheo kia là nghĩa gì?

Đáp: Tỳ-kheo kia do tướng che lấp, nên hỏi về nghĩa tám giải thoát. Phật cũng dùng tướng che lấp để đáp về nghĩa tám giải thoát.

Cõi sáng: Là hai giải thoát đầu. Cõi tịnh: Là tịnh giải thoát.

Cõi Không xứ: Là giải thoát của Không xứ. Cõi Thức xứ: Là giải thoát của Thức xứ.

Cõi Vô sở hữu xứ: Là giải thoát của Vô sở hữu xứ.

Cõi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ: Là giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Cõi diệt: Giải thoát diệt thọ tưởng.

Hỏi: Tỳ-kheo kia vì sao dùng tướng che lấp để

hỏi Phật về nghĩa của tám giải thoát?

Đáp: Tỳ-kheo kia do thiểu dục, tri túc, nên đã che giấu pháp thiện, không muốn bày tỏ công đức của mình cho người khác biết.

Hỏi: Vì sao Đức Phật dùng tướng che lấp để nói về tám giải thoát?

Đáp: Vì muốn thỏa mãn tâm mong muốn của Tỳ-kheo kia. Tâm Tỳ-kheo kia nghĩ rằng: Nếu Đức Phật dùng tướng che lấp vì ta nói về tám giải thoát thì tốt. Phật là người làm thỏa mãn mọi tâm nguyện của người khác, là người khéo biết về căn tánh, vì tâm niệm của Tỳ-kheo kia, nên đã dùng tướng che lấp để nói. Tỳ-kheo nên biết! Cõi sáng là hai giải thoát đầu. Do sự tăm tối: Tối tăm: là ái sắc cõi Dục. Hai giải thoát đầu là đối trị sự tăm tối kia. Vì ái sắc cõi Dục, nên lập hai giải thoát. Vì bất tịnh, nên lập cõi tịnh. Bất tịnh là hai giải thoát đầu, tịnh giải thoát là đối trị sự tối tăm kia. Vì bất tịnh của hai giải thoát kia, nên lập tịnh giải thoát. Vì sắc, nên lập cõi Không xứ: Sắc là giải thoát của Không xứ ở đệ Tứ thiền, là đối trị của sắc kia. Vì sắc nên lập giải thoát của Không xứ. Vì biên, nên lập cõi của Thức xứ. Biên là giải thoát của Không xứ, Thức xứ, đối trị biên kia, vì biên kia nên lập giải thoát của Thức xứ.

Hỏi: Vì sao Không xứ gọi là biên?

Đáp: Vì chỗ sắc hết là bờ mé của sắc, nên gọi

là biên. Vì sở hữu, nên lập cõi Vô sở hữu xứ. Sở hữu, là Thức xứ. Vì có Vô biên hành, nên giải thoát của Vô sở hữu xứ là đối trị hành kia. Do vô biên hành kia, nên lập giải thoát của Vô sở hữu xứ.

Vì thân thật, nên lập cõi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Thân thật: Là giải thoát của Vô sở hữu xứ, giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là đối trị của thân thật kia. Vì thân thật, nên lập giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Vì diệt thân thật, nên lập cõi diệt: Diệt thân thật, gọi là giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, Giải thoát diệt thọ tưởng, là đối trị của thân thật kia, do thân thật kia, nên lập Giải thoát diệt thọ tưởng.

Hỏi: Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, vì sao gọi là diệt thân thật?

Đáp: Thân thật là Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, vì là đối trị của thân thật kia, nên gọi là lúc diệt, Tỳ-kheo kia nghe Phật nói, hoan hỷ thuận theo. Lại còn hỏi Phật, Thế tôn về cõi sáng cho đến cõi diệt, vì định nào mà được? Phật bảo Tỳ-kheo: cõi sáng cho đến cõi diệt, do thực hành định mà được.

Hoặc có thuyết nói: Tỳ-kheo kia hỏi về thứ lớp nên được.

Hoặc có thuyết nói: Tỳ-kheo kia hỏi về dứt. Nếu nói rằng: Tỳ-kheo kia hỏi về thứ lớp nên được: Hành định là bờ mé của Sơ thiền, cho đến bờ mé

của Vô sở hữu xứ.

Biên vực của Sơ thiền: Lìa ái dục, được giải thoát thứ nhất, thứ hai, Biên vực của đệ Tứ thiền: Lìa dục của Tam thiền, được tịnh giải thoát. Biên vực của Không xứ: Lìa dục của đệ Tứ thiền, được giải thoát của Không xứ. Biên vực của Thức xứ: Lìa dục của Không xứ, được giải thoát của Thức xứ. Biên vực của Vô sở hữu xứ: Lìa dục của Thức xứ, được giải thoát của Vô sở hữu xứ. Giải thoát khác ở đây là giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, Giải thoát diệt thọ tưởng.

Phật bảo Tỳ-kheo: Giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ do định của thắng hành mà được. Định của thắng hành: là bờ mé của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Do định thắng hành, nên lìa dục của Vô sở hữu xứ, đạt được giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Cõi Diệt: Do định Diệt thọ tưởng xứ mà được. Định Diệt thọ tưởng: Là định Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Vì sao? Vì nhập định, xuất định, tâm đều ở xứ kia. Nếu nói rằng: Tỳ-kheo kia hỏi về dứt: Hành định là đối trị của hữu lậu, vô lậu. Cho nên, có thể lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ. Giải thoát khác ở đây, nghĩa là giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, Giải thoát diệt thọ tưởng. Này Tỳ-kheo! Giải thoát của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, do định thắng hành mà được. Định thắng hành: Là vô lậu đối trị đạo thế tục, đối với

lìa chỗ suy thoái, chuyển biến trở lại của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Cho nên, dùng vô lậu đối trị chỗ lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Cõi diệt: Do diệt thân thật mà được. Diệt thân thật, nghĩa là Niết-bàn Diệt tận. Do Niết-bàn diệt tận, nên tu định Diệt thọ tưởng. Tỳ-kheo! Vì bóng tối, nên lập cõi sáng: Bóng tối là bóng tối cảnh giới. Giải thoát thứ nhất, thứ hai là đối trị bóng tối cảnh giới đó.

Lại có thuyết nói: Tỳ-kheo kia đã lìa dục ba cõi, do tướng che lấp nên hỏi Phật về rộng lược. Phật cũng do lìa dục ba cõi dùng tướng che lấp theo chỗ rộng hẹp mà giải đáp.

Cõi sáng: Là hiện bày việc lìa dục cõi Dục. Cõi tịnh của phương tiện: Là hiện bày lược về việc lìa dục cõi Dục.

Cõi Không xứ: Là hiện bày sơ lược về sự lìa dục cõi Sắc.

Cõi Thức xứ, Cõi Vô sở hữu xứ, Cõi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ: là hiện bày rộng về việc lìa dục cõi Vô sắc.

Cõi Diệt là hiện bày sơ lược việc lìa dục cõi Vô sắc.

Này Tỳ-kheo! Vì tối tăm, nên lập cõi sáng. Sự tối tăm: Là ái của năm dục diệu. Giải thoát ban đầu, thứ hai là đối trị ái dục kia.

Phái Thí dụ giả giả nói rằng: Tỳ-kheo kia dùng

tướng che lấp để hỏi về tám thứ định. Phật cũng dùng tướng che lấp để nói về tám thứ định. Người giải thích kinh này có thêm, có bớt. Đối với kinh này, nên làm mà không làm, không nên làm mà làm, lẽ ra phải nói rộng về giới mà không nói là bớt. Không nên nói về cõi bớt, mà nói là thêm. Nay sẽ lìa thêm, bớt mà giải thích kinh này.

Cõi sáng: Là Sơ thiền, Nhị thiền.

Cõi tịnh: Là đệ Tam thiền, đệ Tứ thiền. Cõi Không xứ: Là Không xứ.

Cõi Thức xứ: Là Thức xứ.

Cõi Vô sở hữu xứ: Là Vô sở hữu xứ.

Cõi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ: Là Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Này Tỳ-kheo! vì bóng tối, nên lập cõi sáng. Bóng tối là các "Cái".

Sơ thiền, Nhị thiền là đối trị các "Cái" kia. Bấy giờ, Tỳ-kheo nghe Phật nói, hoan hỷ thuận theo mà đi.

Có định Diệt tận.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn dứt nghĩa đều cùng.

Hoặc có thuyết nói: Định Diệt có tâm. Người kia nói rằng: Không có định vô tâm của chúng sinh cõi Vô sắc. Như Tôn giả Phật-đà-đề-bà đã nói rằng: Nếu Diệt định vô tâm, thì không nên nói có người xuất định kia khởi. Đó gọi là chết, không gọi là định.

Vì ngăn dứt thuyết như thế và vì ý, nên cũng hiện bày việc lìa dục của Vô sở hữu xứ, tâm của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Theo thứ lớp khởi định kia hiện ở trước, cho nên, Tôn giả Hòa-tu-mật nói rằng: Thế nào là Định Diệt? Đáp: Lìa dục của Vô sở hữu xứ, tâm tưởng thôi dứt, khiến cho pháp tâm, tâm sở diệt. Do việc này, nên trong Kiền-độ Căn đã nói thế này: Khi nhập định Diệt là diệt bao nhiêu căn?

Đáp: bảy căn: Ý căn, xả căn và năm căn như tín căn, v.v... Pháp tâm, tâm sở lệ thuộc vào cái gì diệt?

Đáp: Hệ thuộc cõi Vô sắc. Tóm lại là lệ thuộc cõi Vô sắc, nhưng là pháp tâm, tâm sở của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ diệt.

Khi xuất Định Diệt, 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 xuất định kia, là tâm của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Khởi bảy căn hiện ở trước đó là Ý căn, xả căn và năm căn như Tín căn, v.v... Nếu là tâm của Vô sở hữu xứ, khởi tám căn hiện ở trước, thì ở trên nói có bảy. Tri căn, Tri dĩ căn, nếu một căn hiện ở trước thì pháp tâm, tâm sở hiện ở trước. Hệ thuộc ở đâu?

Đáp: Tâm hữu lậu lệ thuộc cõi Vô sắc. Tâm vô lậu thì không lệ thuộc. Nếu tâm xuất định thì phi

tưởng Phi phi tưởng xứ ấy là lệ thuộc cõi Vô sắc và pháp tâm sở hiện ở trước. Nếu tâm xuất định là Vô sở hữu xứ, khởi pháp tâm sở hiện ở trước không ràng buộc hiện ở trước.

Do việc này, nên nói về Định Diệt vô tâm. Vì sao? Vì khi nhập định thì nói là diệt, lúc xuất định thì không nói diệt. Khi xuất định nói hiện ở trước, không nói diệt. Do việc đó, nên soạn luận này.

Hỏi: Thể tánh của định Diệt là gì?

Đáp: Là hành ấm bất tương ưng với tâm. Giới: Ở cõi Vô sắc Địa: Ở địa Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, chứ chẳng phải địa dưới.

Hỏi: Vì sao địa dưới không có định Diệt?

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

Lại nữa, vì định kia vô tâm, tâm dứt, khởi hiện ở trước, tâm thuận theo dứt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Tâm thuận theo dứt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là sao?

Đáp: Nếu muốn nhập định Diệt kia, thì tâm thiện ở cõi Dục sẽ theo thứ lớp khởi tâm Sơ thiền hiện ở trước, cho đến tâm Vô sở hữu xứ theo thứ lớp khởi tâm Phi tưởng Phi phi tưởng xứ hiện ở trước. Pháp tâm, tâm sở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có thượng, trung, hạ: Bỏ tâm thượng khởi tâm trung, bỏ tâm trung khởi tâm hạ, bỏ tâm hạ ở định

kia. Cho nên tâm thuận theo dứt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, giống như người nữ xe tơ sợi, lông cừu, tùy chuyển biến, tùy kết nối sợi lông. Nếu khi hết tơ sợi, thì sẽ không xe nối tiếp nữa. Tâm thuận theo dứt kia cũng giống như thế.

Lại nữa, hai tâm định Diệt đều ở bên cạnh hai cõi. Định Vô tưởng ở bên cõi Sắc, định Diệt tận ở bên cõi Vô sắc.

Lại nữa, hai định này đều ở bờ mé của hai địa, định Vô tưởng ở bên địa đệ Tứ thiền, định Diệt tận ở bên của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Lại nữa, định Vô tưởng ở bên của sắc bốn đại tạo, định Diệt ở bên của pháp tâm, tâm sở.

Lại nữa, tất cả địa đều có hai thứ vượt qua:

1. Vượt qua dục.
2. Vượt qua chỗ ở.

Vượt qua dục của Sơ thiền: Do vô lậu của địa mình. Vượt qua trú xứ của Sơ thiền: Do đệ Nhị thiền, cho đến vượt qua dục của Vô sở hữu xứ. Nghĩa là do vô lậu của địa mình cũng do địa dưới. Vượt qua trú xứ của Vô sở hữu xứ: do phi tưởng, Phi phi tướng xứ. Vượt qua dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, do vô lậu của địa dưới. Vượt qua chỗ ở của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ: do định Diệt.

Nếu ngay ở địa dưới có định Diệt thì địa dưới hoặc có hai thứ vượt qua, hoặc có ba thứ vượt qua. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chỉ có một thứ vượt

qua.

Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên không nói địa dưới có định Diệt.

Lại nữa, định Diệt do hai việc, nên lập giải thoát:

1. Do xả bỏ tất cả duyên pháp.
2. Do diệt tâm bên sau cùng.

Nếu địa dưới có định Diệt, thì không gọi là xả bỏ tất cả tâm. Vì sao? Vì không vất bỏ hết tất cả tâm pháp, cũng chẳng phải diệt tâm bên sau cùng. Vì sao? Vì tâm trong diệt.

Lại nữa, định này là định thứ lớp, tâm của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ theo thứ lớp sinh định này.

Do việc như thế, nên địa dưới không có định Diệt. Thế nào là định Diệt?

Đáp: Kinh Phật nói: Vượt qua tất cả Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Định Diệt là pháp của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, vì sao nói vượt qua tất cả Phi tưởng Phi phi tưởng xứ?

Đáp: Dù là pháp của xứ kia nhưng do vắng lặng nên nói là vượt qua. Cũng như chốn A-luyện-nhã của làng xóm.

Lại nữa, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có hai thứ:

1. Có tâm.
2. Không tâm.

Vượt qua tất cả Phi tưởng Phi phi tưởng xứ: Là

vượt qua Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có tâm. Giải thoát diệt thọ tưởng, thân tác chứng được thành tựu, là nói Phi tưởng Phi phi tưởng xứ không tâm. Như có tâm, không tâm, tương ưng bất tương ưng, có nương dựa không có nương dựa, có hành không có hành, có thế dụng không có thế dụng, có duyên không có duyên, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có hai thứ: là nhiễm ô, không nhiễm ô. Vượt qua tất cả Phi tưởng Phi phi tưởng xứ: là vượt qua phi tưởng, Phi phi tưởng nhiễm ô. Giải thoát diệt thọ tưởng, thân tác chứng được thành tựu, là nói Phi tưởng Phi phi tưởng xứ không nhiễm ô.

Như nhiễm ô, không nhiễm ô, thấy đạo dứt trừ, tu đạo dứt trừ, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có hai thứ: Vốn đạt được, không hề được. Vượt qua tất cả Phi tưởng Phi phi tưởng xứ: là vượt qua Phi tưởng Phi phi tưởng xứ vốn đạt được. Giải thoát diệt thọ tưởng, thân tác chứng được thành tựu, là Phi tưởng Phi phi tưởng xứ không hề được. Như vốn đạt được, không hề được, chung, không chung, ly dục đắc, phương tiện đắc, nên biết cũng giống 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 Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Người Vô học có thể như thế. Vì sao? Vì người Vô học đối với Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có hai thứ vượt qua:

1. Vượt qua lìa dục
2. Vượt qua trú xứ.

Người Hữu học đối với Phi tưởng Phi phi tưởng xứ không có hai thứ vượt qua.

Vượt qua tất cả Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, làm sao có thể như vậy?

Đáp: Tất cả có hai thứ: Có tất cả của phần ít. Có tất cả của tất cả.

Trong đây là nói tất cả của phần ít.

Lại nữa, vượt qua trú xứ nói ở đây, người Hữu học mặc dù không có vượt qua dục do tu đạo dứt trừ của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ nhưng có vượt qua trú xứ.

Lại nữa, ở đây nói vượt qua giây phút, giây phút kia diệt là Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có tâm. Kế là sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ không tâm, định Diệt thọ tưởng, thân tác chứng được thành tựu.

Hỏi: Khi nhập định kia, pháp tâm, tâm sở khác đều diệt. Vì sao Đức Thế tôn chỉ nói Diệt thọ tưởng?

Đáp: Phái Thí dụ giả nói: Định kia có tâm, rồi nói rằng: Khi nhập định kia, chỉ hai pháp này diệt.

Hỏi: Tôi không hỏi định kia, tôi hỏi về thuyết

nói không tâm. Vì sao như vậy?

Đáp: Phật nói thọ tưởng diệt, nên biết pháp tâm, tâm sở khác cũng diệt.

Lại nữa, vì danh nghĩa của hai pháp này là vượt hơn, nên trong

nhóm tâm kia, thế nào là tối thắng? Vì hai pháp này, nên Phật nói. Lại nữa, môn đầu được hiện này là hiện tóm lược, vì hiện bắt đầu nhập pháp. Tâm, pháp tâm sở có hai thứ: hoặc là căn tánh, hoặc phi căn tánh. Nếu nói thọ, nên biết đã nói căn tánh. Nếu nói tư phải biết là nói phi căn tánh. Như căn tánh chẳng phải căn tánh, minh chẳng phải minh, thù thắng, không thù thắng, đẹp, không đẹp, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, hai pháp này ở trong hai cõi, làm hành giả tột cùng mà tạo ra mỏi mệt thọ ở cõi Sắc, tưởng ở cõi Vô sắc. Cho nên, Đức Thế tôn nói hai pháp này.

Lại nữa, vì hai pháp này ở trong hai cõi là thù thắng: Thọ hơn ở trong cõi Sắc, tưởng hơn ở trong cõi Vô sắc.

Lại nữa, do hai pháp này có thể sinh hai thứ não: ái não, kiến não.

Thọ có thể sinh ái não, tưởng có thể sinh kiến não.

Lại nữa, hai pháp này có thể khởi lên hai thứ tranh chấp căn bản: Thọ khởi tham đắm ái dục trói

buộc tranh chấp căn bản. Tưởng khởi lên kiến ái, tham đắm, bị ràng buộc tranh chấp căn bản. Như hai tranh chấp căn bản, hai bên, hai mũi tên, hai hý luận, hai ngã, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, vì lạc thọ, nên sinh tưởng điên đảo, làm cho các chúng sinh phải chịu khổ não lớn trong sinh tử. Vì vậy, Đức Thế tôn nói diệt hai pháp này.

Lại nữa, vì hành giả rất ghét hai pháp này, nên khởi định Diệt. Như Luận Thi Thiết nói: Hành giả dùng phương tiện nào để cầu định Diệt?

Đáp: Đầu tiên, hành giả muốn cho các hành không có chỗ tạo tác, lại không có chỗ tư duy, để cho thọ, tưởng của ngã bất sinh. Thọ tưởng đã sinh, thì diệt, chưa sinh thì khiến bất sinh. Đã sinh thọ, tưởng thì làm cho diệt, là diệt nơi pháp diệt này, không có chướng ngại. Bất luận người khác được tự tại, thân tác chứng, đó gọi là định. Chính vì việc này, nên Đức Thế tôn nói diệt hai pháp ấy.

Hỏi: Diệt và định có gì khác nhau?

Đáp: Diệt là một sát-na. Định là sự nối tiếp lâu dài.

Hỏi: Vì tâm bất động nên gọi là định. Ở đây, tâm dứt, không tâm, làm sao gọi là định?

Đáp: Bất động có hai thứ:

1. Tâm bất động.
2. Bốn đại bất động.

Ở đây, dù tâm dứt bất động, nhưng bốn đại bất

động, nối tiếp nhau sinh. Vì bốn đại bất động nên gọi là định.

Hỏi: Hai định vô tâm, vì sao định Diệt lập giải thoát, định Vô tưởng không lập?

Tôn giả Ba-xa nói: Phật quyết định biết rõ về pháp tướng tức cũng biết về thế dụng. Người khác không biết. Nếu pháp có tướng giải thoát, nên lập giải thoát, vô tướng giải thoát, thì không lập.

Lại nữa, nếu định là pháp nội đạo thì lập giải thoát. Nếu định là pháp ngoại đạo thì không lập giải thoát. Như nội đạo, ngoại đạo, bậc Thánh, phàm phu xả bỏ phiền não, khởi phiền não, bỏ thịnh vượng, khởi thịnh vượng, cũng nói giống như thế.

Lại nữa, bỏ ngã kiến, khởi vô ngã kiến trong thân có thể được, thì lập giải thoát. Nếu khởi ngã kiến, bỏ vô ngã kiến trong thân có thể được, thì không lập.

Lại nữa, nếu bỏ thân kiến khởi không hiện ở trước, trong thân có thể được, thì lập giải thoát. Nếu không khởi không hiện ở trước. Khởi thân kiến, thì sẽ không lập.

Lại nữa, trước kia đã nói rằng: Vì hai việc, nên Định Diệt lập giải thoát:

1. Bỏ tất cả pháp duyên.
2. Diệt tâm bên sau cùng.

Định Vô tưởng vì không có hai việc này nên

không lập giải thoát.

Lại nữa, nếu lại không sinh các giới, các sinh, các đường trong thân có thể được thì lập giải thoát, nếu lại sinh các giới, các sinh, các đường, trong thân có thể được thì không lập giải thoát.

Lại nữa, nghĩa vất bỏ là nghĩa giải thoát. Được định Diệt, nghĩa là vất bỏ các giới, các sinh, các đường, tăng trưởng pháp sinh tử. Định Vô tưởng thì không như thế.

Do việc ấy, nên hai định vô tâm, định Diệt thì lập giải thoát, định Vô tưởng thì không lập.

Hỏi: Định Diệt, định Vô tưởng có gì khác nhau?

Đáp: Danh là khác nhau, đó gọi là định Diệt, đó gọi là định Vô tưởng.

Lại nữa, cõi cũng khác nhau: Định Vô tưởng lệ thuộc cõi Sắc. định Diệt lệ thuộc cõi Vô sắc.

Lại nữa, địa cũng khác nhau: Định Vô tưởng ở địa thiền thứ tư, định Diệt ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Lại nữa, thân cũng khác nhau: Định Vô tưởng ở thân phàm phu, định Diệt ở thân bậc Thánh.

Lại nữa, người phàm phu nhập định Vô tưởng, tưởng lìa. bậc Thánh nhập định Diệt, tưởng thôi dứt.

Lại nữa, người phàm phu có tưởng nhàm chán, nhập định Vô tưởng. bậc Thánh nhàm chán Thọ

tưởng, nhập định Diệt.

Lại nữa, người phàm phu nhập định Vô tưởng, muốn diệt nơi tưởng. bậc Thánh nhập định Diệt, muốn diệt tưởng thọ.

Lại nữa, người phàm phu nhập định Vô tưởng, diệt pháp tâm, tâm sở lệ thuộc cõi Sắc. bậc Thánh nhập định Diệt, diệt pháp tâm, tâm sở cõi Vô sắc.

Lại nữa, người phàm phu nhập định Vô tưởng diệt tâm pháp tâm sở của địa đệ Tứ thiền. bậc Thánh nhập định Diệt là diệt tâm pháp tâm sở của địa phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Lại nữa kẻ phàm phu nhập định Vô tưởng được báo cõi Sắc. bậc Thánh nhập định Diệt, được báo cõi Vô sắc.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Định Vô tưởng và định Diệt có gì khác nhau?

Đáp:

1. Là định Vô tưởng.
2. Định Diệt tận.

Lại nữa, cõi cũng khác nhau: Định Vô tưởng là lệ thuộc cõi Sắc, định Diệt là lệ thuộc cõi Vô sắc. Ngoài ra nói rộng như trên.

Lại nữa, người phàm phu nhập định Vô tưởng, được quả Vô tưởng. bậc Thánh nhập định Diệt, được quả của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Lại nữa, người phàm phu nhập định Vô tưởng, được báo lệ thuộc cõi Sắc. Người Hữu học nhập định Diệt, được báo lệ thuộc cõi Vô sắc. Người Vô

học nhập định Diệt, được Dư y. Đây là sự khác nhau giữa định Vô tưởng và định Diệt.

Hỏi: Vì sao kinh Phật nói tám giải thoát, hai giải thoát, nói thân tác chứng?

Đáp: Tám giải thoát đều nên nói: Thân tác chứng, như kinh Đại Nhân Duyên nói: tám giải thoát thân tác chứng được thành tựu.

Hỏi: Vì sao một kinh nói tám giải thoát, thân tác chứng, nhiều kinh nói hai giải thoát, thân tác chứng?

Đáp: Hai giải thoát này, thường có sự tạo tác, đa số do dụng công mà được.

Lại nữa, vì danh, nghĩa vượt hơn, nên trong tám giải thoát, giải thoát nào là vượt hơn? Chính là hai giải thoát này.

Lại nữa, hai giải thoát ấy đều ở bên cõi. tịnh giải thoát ở bên cõi Sắc, Giải thoát diệt thọ tưởng ở bên cõi Vô sắc.

Lại nữa, hai giải thoát này đều ở bên địa, tịnh giải thoát ở bên địa đệ Tứ thiền. Giải thoát diệt thọ tưởng ở bên địa Phi tưởng, Phi phi tưởng.

Lại nữa, tịnh giải thoát đều do sắc tạo của bốn đại mà lập. Giải thoát diệt thọ tưởng, đều do pháp tâm, tâm sở mà lập.

Lại nữa, tịnh giải thoát nhận lấy tướng tịnh của sắc, mà không sinh phiền não. Cho nên Đức Phật nói: Thân tác chứng được thành tựu. Giải thoát diệt

thọ tưởng vô tâm, ở thân, không ở tâm. Do sức của thân khởi hiện ở trước, không do sức của tâm. Cho nên Phật nói thân tác chứng được thành tựu.

Lại nữa, kinh nói: Tám giải thoát thân tác chứng: Nghĩa đều do hai giải thoát này, nên được thành tựu, tức được thành tựu, có nhiều chỗ 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 bất tương ưng. Hoặc nói Niết-bàn diệt tận.

Nói phần ít của sắc ấm được thành tựu, như kệ nói:

Đối với pháp thắng tuệ Được thành tựu về giới Tất cả đều hiền thiện Có nhiều các châu báu.

Năm ấm thiện: Như nói: Được thành tựu Sơ thiền, cho đến đệ Tứ thiền. Bốn ấm thiện: Như nói: Được thành tựu Không xứ, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Phần ít của hành ấm bất tương ưng với tâm: Như ở đây nói Giải thoát diệt thọ tưởng, 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. Con người bị bị ràng buộc đủ đã khởi định Diệt.
2. Dứt ba thứ kiết phẩm thượng.

3. Dứt ba thứ kiết phẩm trung.

4. Dứt ba thứ kiết phẩm hạ.

Lại có thuyết nói: Định này có bốn thứ chẳng phải bị bị ràng buộc đủ dấy khởi là dứt trừ sáu thứ, bảy thứ, tám thứ, chín thứ kiết khởi.

Lại có thuyết nói: Định này có chín thứ, dứt trừ kiết phẩm thượng, thượng khởi, cho đến dứt trừ kiết phẩm hạ, hạ khởi.

Lại có thuyết nói: Định này có mười thứ: Bị ràng buộc đủ khởi, dứt trừ kiết phẩm thượng thượng, khởi, cho đến dứt 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 phải chăng?

Đáp: Con người bị ràng buộc đủ có hai thứ:

1. Bị ràng buộc đủ do kiến đạo dứt trừ.

2. Sự bị ràng buộc đủ, chỗ dứt trừ của tu đạo.

Nếu không có kiến đạo dứt trừ kẻ bị ràng buộc đủ của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, có kẻ bị ràng buộc đủ, do tu đạo dứt trừ thì có thể khởi định Diệt. Nếu có hai người bị ràng buộc đủ, thì không thể khởi.

Lời bình: Nên nói rằng: Định Diệt có mười một thứ. Con người bị ràng buộc đủ, khởi định Diệt, dứt trừ kiết phẩm thượng thượng khởi, cho đến dứt trừ kiết phẩm hạ hạ khởi, Thời giải thoát chuyển

căn, tạo ra bất động khởi.

Hỏi: Nếu người bị ràng buộc đủ đã khởi định Diệt cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất định thì động diệt được khởi tức là người bị ràng buộc đủ đã khởi định Diệt?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đúng như vậy.

Hỏi: Nếu như thế, thì làm sao có mười một thứ?

Đáp: Vì dùng mười một thời để khởi, nên có mười một thứ.

Lại có thuyết nói: Người bị ràng buộc đủ khởi khác, cho đến pháp bất động khởi khác.

Hỏi: Nếu vậy, người bị ràng buộc đủ khởi, cho đến bất động khởi, có gì khác nhau?

Đáp: Người bị ràng buộc đủ sanh khởi, về sau dứt trừ một thứ kiết sanh khởi. Đối với người bị ràng buộc đủ ở trước đã khởi, được không ở trong thân thành tựu, không hành hiện ở trước, dứt bỏ một thứ kiết sanh khởi, được ở trong thân thành tựu, hiện hành ở trước, cho đến pháp bất động sanh khởi, đối với Thời giải thoát đã khởi, được thành tựu không ở trong thân, không hành hiện tiền, pháp bất động sanh khởi, được thành tựu ở trong thân, thành tựu hiện hành ở trước.

Hỏi: Định này có phẩm thượng, trung, hạ hay không? Nếu có thượng, trung, hạ, thì như Luận Thi Thiết nói, làm sao hiểu được? Như nói: Pháp diệt không có khác nhau? Nếu không có thượng, trung,

hạ thì định mà Đức Phật hiện có tức là định của Thanh văn, Bích-chi Phật hay sao?

Đáp: Nên nói rằng: Định không có thượng, trung, hạ.

Hỏi: Nếu vậy, Luận Thi Thiết nói khéo hiểu, vì pháp diệt không có khác nhau. Định mà Đức Phật hiện có, tức là Định của Thanh văn, Bích-chi Phật?

Đáp: Như tâm của Phật dứt trừ nhập định này, tâm của Bích-chi Phật, Thanh văn dứt trừ nhập định ấy là như nhau, không có khác nhau, nhưng về phương tiện thì có sai khác, vì Đức Phật không dùng phương tiện khởi định ấy hiện ở trước. Bích-chi Phật dùng phương tiện phẩm hạ, Thanh văn hoặc dùng phương tiện phẩm Trung, hoặc dùng phương tiện phẩm Thượng.

Lời bình: Nên nói rằng: Định ấy có thượng, trung, hạ.

Hỏi: Nếu vậy, Định của Phật khác, Định của hàng Thanh văn, Bích-chi Phật khác, thì thuyết này khéo hiểu, nhưng Luận Thi Thiết nói làm sao hiểu? Như nói: Pháp diệt không có khác nhau?

Đáp: Vì trụ tâm, nên Luận Thi Thiết nói pháp diệt không có khác nhau, vì Định là hữu vi, lẽ ra phải có thượng, trung, hạ. Vì sao? Vì tất cả pháp hữu vi đều có tướng thượng, trung, hạ.

Hỏi: Thể của định này có bao nhiêu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thể có một. Nếu diệt

đã hiện ở trước thì vô tâm.

Hỏi: Nếu diệt đã hiện ở trước trong sát-na, thì sát-na đó gọi là vô tâm?

Đáp: Đúng vậy! Vì nếu sát-na diệt hiện ở trước, thì tức sát-na ấy được gọi là vô tâm. Như sát-na của một thọ tức sát-na ấy gọi là có thọ. Sát-na của một tưởng, tức sát-na đó được gọi là có tưởng. Sát-na của một thức, tức sát-na ấy được gọi là có thức. Diệt kia cũng giống như thế. Nếu diệt của một sát-na, tức sát-na đó được gọi là vô tâm.

Lại có thuyết nói: Thể của định này có mười một. Vì sao? Vì mười địa đại của diệt kia và tâm.

Lại có thuyết nói: Thể của định này có hai mươi mốt thứ. Vì sao?

Vì mười địa đại của diệt kia, mười địa đại thiện và tâm.

Lời bình: Nên nói rằng: hễ diệt có bao nhiêu pháp tâm sở, thì thể của định kia cũng có ngần ấy thứ. Đây là thể của định.

Tướng của định thế nào?

Đáp: Thể tức là tướng, tướng tức là thể, vì các pháp không thể lìa thể mà nói riêng về tướng.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tâm pháp giải thoát là tướng của định

kia.

Hỏi: Định này không thể dứt trừ kiết, vì sao nói là tâm pháp, giải thoát?

Đáp: Ở đây nói dứt trừ kiết trong giây lát, có pháp duyên khiến không hiện hành, gọi là giải thoát, nhưng định này không thể dứt trừ kiết.

Lại có thuyết nói: Nếu pháp tưởng vi tế, thì vì tác nhân của tưởng kia, vi tế lần lược tạo ra thứ lớp, không đi chung với pháp này mà thành tựu là giải thoát.

Hỏi: Ở đây là nói nghĩa nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trong đây nói về định. Nếu nói rằng: Định nói ở đây, là tưởng vi tế. Vì tạo ra một nhân của tưởng vi tế kia, là nhân giống nhau. Tạo ra một nhân cho vi tế nối tiếp gọi là vi tế của nhân giống nhau, cũng tạo ra thứ lớp duyên.

Nếu nói rằng: Định nói ở đây, nếu pháp tưởng vi tế, là tạo ra nhân vi tế nối tiếp của tưởng đó, hay tạo ra duyên thứ lớp của tưởng đó, không nên nói là không đi chung. Vì sao? Vì người kia khởi định hiện ở trước, lẽ ra nói là thành tựu. Vì sao? Vì người kia đã thành tựu định.

Lại có thuyết nói: Tâm xuất định ở đây, nếu nói rằng: Trong đây nói tâm xuất định, nghĩa là tưởng vi tế. Vì tạo ra một nhân là nhân giống nhau, vi tế cũng tạo ra duyên thứ lớp. Nếu nói rằng: Trong đây nói tâm xuất định, nghĩa là nếu pháp tưởng vi tế, vì tạo ra nhân của tưởng đó, vi tế nối tiếp tạo ra thứ lớp, nên nói không đi chung. Vì sao? Vì khi nhập

định không khởi tâm xuất định hiện ở trước, nên nói thành tựu. Vì sao? Vì người kia đã thành tựu tâm xuất định. Do việc này, nên biết người kia vốn được tâm xuất định.

Lại có thuyết nói: Ở đây nói tâm nhập định, nếu nói rằng: Tâm nhập định nói ở đây, nghĩa là tưởng tạo ra một nhân cho định, là nhân giống nhau, cũng tạo ra duyên thứ lớp. Nếu nói rằng: Ở đây nói tâm nhập định nên nói như vầy: Tưởng vi tế làm nhân cho định, định làm duyên thứ lớp cho vi tế, nên nói không đi chung. Vì sao? Vì khi ở định, không khởi tâm nhập định hiện ở trước, nên nói là thành tựu. Vì sao? Vì khi ở định, thành tựu tâm nhập định, phải nói là thành tựu. Vì sao? Vì lúc ở định đã thành tựu tâm nhập định.

Hỏi: Trong đây pháp nào là tưởng, pháp nào là vi tế, pháp nào là vi vi tế?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không xứ, Thức xứ là tưởng, vô sở hữu xứ là vi tế, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là vi tế.

Lại có thuyết nói: Không xứ, Thức xứ, vô sở hữu xứ là Tưởng, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là vi tế. Nếu tâm, tâm số theo thứ lớp nhập định là vi vi tế.

Lại có thuyết nói: Phi tưởng Phi phi tưởng xứ vừa là tưởng, vừa là vi tế, vừa là vi vi tế. Vì sao? Vì Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có thượng, trung,

hạ. Thượng là Tưởng, trung là vi tế, hạ là vi tế.

Hỏi: Tưởng, vi tế và cực vi vi tế có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Danh là khác nhau, đó gọi là tưởng, đó gọi là vi tế, đó gọi là vi vi tế.

Lại nữa, thượng là tưởng, trung là vi tế, hạ là vi vi tế.

Lại nữa, tưởng vi tế, có thể khiến cho vị lai tu tập vô lậu, vi vi tế thì không tu.

Lại nữa, lúc tưởng vi tế hiện ở trước, ba niệm xứ, nếu một niệm xứ hiện ở trước thì vị lai tu bốn niệm xứ. Lúc vi vi tế hiện ở trước, pháp niệm xứ hiện ở trước, thì vị lai tu ba niệm xứ, trừ thân niệm xứ.

Lại nữa, tưởng vi tế hoặc đã từng được, hoặc không từng được, vi vi tế là từng được.

Hỏi: Trong đây, nhân luận sinh luận, vì sao tâm nhập định hoặc đã từng được, hoặc không từng được, tâm xuất định chỉ là từng được?

Đáp: Tâm nhập định khó được, về thường có chỗ tạo tác, thường dụng công mới được. Tâm xuất định dễ đạt được không có nhiều chỗ tạo tác, không dụng công nhiều mà được, cho nên chỉ là từng được.

Lại nữa, tâm nhập định có thể tăng trưởng định, làm cho định nối tiếp nhau. Tâm xuất định không tăng trưởng định, khiến cho định suy thoái, không

nối tiếp nhau.

Lại nữa, tâm nhập định là hữu lậu, hoặc đã từng được hoặc không hề được. Vì tâm xuất định là hữu lậu, vô lậu nên chỉ là từng được.

Trong đây, nhân luận sinh luận, vì sao tâm nhập định là hữu lậu, tâm xuất định là hữu lậu, vô lậu?

Đáp: Vì thuận theo tâm dứt, nên tâm nhập định yếu kém, không bền chắc, như hạt giống thối không thể sinh ra pháp nối tiếp nhau thuận theo tâm dứt tâm xuất định vững chắc, không yếu kém, không như hạt giống thối có thể sinh ra pháp nối tiếp nhau, không thuận theo tâm dứt.

Lại nữa, tâm nhập định lấy định làm vắng lặng. Tâm vô lậu không chấp pháp hữu là vắng lặng.

Lại nữa, đây là định thứ lớp, tâm của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ theo thứ lớp khởi định này, vô lậu sau cùng ở Vô sở hữu xứ.

Hỏi: Tâm nhập định là sở duyên nào? Tâm xuất định là sở duyên nào?

Đáp: Tâm nhập định duyên với định, tâm xuất định cũng duyên với định.

Hỏi: Nếu tâm nhập định duyên với định, tâm xuất định cũng duyên với định, thì sao lại xuất định lúc không nhập định, nhập định khi xuất định?

Đáp: Tâm mong muốn nhập khi nhập định, tâm muốn xuất khi xuất định.

Lại nữa, tâm nhập định duyên với định vị lai.

Tâm xuất định duyên với định quá khứ.

Hỏi: Tâm nhập định lúc duyên với định vị lai là sở duyên nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Duyên sát-na ban đầu.

Lại có thuyết nói: Duyên với chỗ khởi bao nhiêu chỗ định hiện ở trước.

Lời bình: Nên nói rằng: Tâm nhập định duyên với định vị lai, thì không thể biết là duyên với pháp nào hay vô duyên với pháp nào? Vì sao? Vì pháp vị lai là pháp loạn, nhiều sát-na không có thứ lớp. Vì duyên với chung, nên nói duyên với định vị lai.

Hỏi: Tâm xuất định khi duyên với pháp quá khứ, là sở duyên nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: duyên với sát-na sau cùng.

Lại có thuyết nói: Duyên với chỗ khởi, có bao nhiêu sở định hiện ở trước?

Lời bình: Nên nói rằng: Tâm xuất định duyên với định quá khứ, thì không thể biết là duyên với pháp nào hay vô duyên với pháp nào? Vì sao? Vì pháp quá khứ có nhiều sát-na.

Hỏi: Khi nhập định Diệt, thì diệt tâm nào? Quá khứ, vị lai, hay hiện tại? Nếu diệt quá khứ thì quá khứ đã tự diệt. Nếu diệt vị lai thì vị lai chưa sinh, nếu diệt hiện tại thì hiện tại không dừng. Nếu nhất định không diệt, thì định Diệt kia cũng tự diệt?

Đáp: Nên nói rằng: Diệt vị lai.

Hỏi: Pháp vị lai chưa sinh, sao có thể diệt?

Đáp: Hành giả ở đời hiện tại, ngăn dứt trụ tâm ở vị lai, khiến cho bất sinh, nên nói là diệt. Ví như thành ấp, nếu cắt đứt con đường, đóng cổng, dựng đứng cờ cao, không cho người ra vào, thì gọi là cứu. Định Diệt kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Diệt tâm hiện tại, vị lai.

Hỏi: Hành giả ở đời hiện tại ngăn dứt trụ tâm ở vị lai, khiến cho bất sinh, nói là diệt thì có thể như thế. Pháp hiện tại bất trụ, nếu định không diệt, thì định Diệt kia cũng tự diệt, sao nói là diệt?

Đáp: Trước, hiện tại diệt pháp tâm, tâm sở, khiến cho pháp có duyên nối tiếp nhau diệt, nay hiện tại diệt pháp tâm, tâm sở khiến cho pháp hữu duyên không nối tiếp nhau mà diệt, đều do sức định.

Hỏi: Lúc xuất định pháp tâm, tâm sở nào hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trước đã ngăn dứt pháp tâm, tâm sở vị lai.

Lại có thuyết nói: Khởi pháp tâm, tâm sở vị lai hiện ở trước, trước đã ngăn dứt nghĩa là ở trong pháp bất sinh.

Lời bình: Nên nói rằng: Khởi pháp tâm, tâm sở vị lai, nhưng không thể biết khởi tâm nào, là 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 nói: Không có quá khứ vốn được cũng không có tu vị lai. Như thiên nhãn, thiên nhĩ.

Nếu nói rằng: Định ấy không có vốn được, không có vị lai tu, nghĩa là định ở sát-na đầu tiên, thành tựu định hiện tại. Sát-na thứ hai đồng thành tựu xuất định quá khứ hiện tại, thành tựu định quá khứ.

Lại có thuyết nói: Định này có quá khứ vốn được, có tu vị lai, như nghĩ đến thế trí, tha tâm trí ở trước. Nếu nói rằng: Định ấy có quá khứ vốn được, có tu vị lai. Sát-na đầu tiên của định, thành tựu định hiện tại, vị lai, sát-na thứ hai, cùng thành tựu xuất định ba đời, thành tựu định quá khứ vị lai.

Lời bình: Nên nói rằng: Định ấy không có quá khứ vốn được, cũng không có tu vị lai, nếu định này có quá khứ vốn được, tu vị lai, thì hoặc thối chuyển định ấy, trở lại khởi định này, nên được định gốc mà không như thế. Nếu thối định này lại được định ấy, gọi là được định không hề được. Như người không phá giới mà hoàn tục, xuất gia trở lại, gọi là được giới không hề được. Định kia cũng giống như thế.

Hỏi: Ở chỗ nào khởi định này?

Đáp: Ở cõi Dục cõi Sắc, chẳng phải cõi Vô sắc. Đầu tiên ở cõi Dục. Nếu ở cõi Dục khởi định Diệt, thì lui sụt định này, qua đời, sẽ sinh lên cõi Sắc, có thể khởi định này, ở cõi khác không thể. Làm sao biết được? Vì kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-phất nói với các Tỳ-kheo: Các Trưởng già nên biết! Nếu Tỳ-kheo giới đầy đủ, định đầy đủ, tuệ đầy đủ, có thể thường nhập xuất, định Diệt thọ tưởng. Nếu ở hiện pháp và khi chết không được quả A-la-hán, khi chết, sẽ vượt qua chư Thiên đoàn thực, sinh lên tầng trời với thân Ma-nậu-ma (thân, ý sinh), ở cõi trời ấy, thường xuất nhập định Diệt thọ tưởng. Đây là sự thấy biết chân thật, có việc như vậy.

Bấy giờ, Trưởng già 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 thân Ma- nậu-ma ở cõi trời, thường xuất nhập định Diệt thọ tưởng, thì không có việc này: Thuyết thứ hai, thứ ba cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao Trưởng già Ưu-đà-di ba lần nêu trái với thuyết của Tôn giả Xá-lợi-phất đã nói?

Đáp: Vì Trưởng già Ưu-đà-di đã ngờ vực chẳng phải không có xứ sở. Trưởng già ấy nghĩ rằng: Nếu người được định này, thì sẽ lìa dục của Vô sở hữu xứ. Khi chết sẽ sinh lên Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. 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 A-na-hàm sinh lên cõi Sắc, Trưởng già Ưu-đà-di thì nói sinh lên cõi Vô sắc, là do trái với Tôn giả Xá-lợi- phất. Tôn giả Xá-lợi-phất nói A-na-hàm lui sụt, Trưởng già Ưu-đà-di nói A-na-hàm không lui sụt, là trái nhau.

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất, vì sao không, giải thích nghĩa này cho Trưởng già Ưu-đà-di?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ rằng: Ta không thể dứt bỏ tâm đắm nhiễm sâu xa của người ngu này.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất đã có tâm như thế, muốn giải thích cho Tỳ-kheo nghe, do Ưu-đà-di đã ba lần trái với lời này, nên tâm kia bèn dứt. Như kinh Tiễn Dụ nói: Bấy giờ, có rất nhiều Tỳ-kheo tăng thượng mạn đều ở trước Phật, tự nói về lợi của bậc Thánh: sinh tử của ta đã hết, cho đến nói rộng. Đức Phật nghĩ rằng: Nay ta sẽ vì đại chúng nói pháp dứt trừ mạn, vì các Tỳ-kheo thường tự nói về lợi của bậc Thánh, tâm ấy nên dứt.

Đức Phật, Thế tôn có tâm đại bi rộng khắp, muốn nói pháp, tâm còn có khi dừng, huống chi là Tôn giả Xá-lợi-phất.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ rằng: việc nói ở đây, tất nhiên đã được nghe từ chỗ Phật. Đức Phật dùng việc này để quở trách Trưởng già Ưu-đà-di và Trưởng già A-nan, khiến cho sự nhẫn

nhục này trải qua ngàn năm, sao cho kẻ vô trí không thể trái với lời nói của người trí. Lúc ấy, Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ: Vị Tỳ-kheo này đã ba lần trái với điều ta nói, các Tỳ-kheo phạm hạnh cũng không khen ngợi điều ta nói. Nay ta nên đến chỗ Thế tôn. Tôn giả Xá-lợi-phất bèn đến chỗ Phật, đến rồi, đầu mặt lễ dưới chân Phật, rồi ngồi sang một phía, nói với các Tỳ-kheo: Các Trưởng già nên biết! Nếu hành trì đầy đủ giới Tỳ-kheo, cho đến nói rộng. Khi đó, Trưởng già Ưu-đà-di ở trong chúng hội, nói với Tôn giả Xá-lợi-phất: Cho đến không có lý ấy.

Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ rằng: Nay Tỳ-kheo này, đối trước Thế tôn, đã trái với điều ta đã nói. Các Tỳ-kheo phạm hạnh cũng không khen ngợi điều ta nói. Nay ta cần phải im lặng.

Tôn giả Xá-lợi-phất liền im lặng.

Bấy giờ, Phật bảo Trưởng già Ưu-đà-di: Ý thầy lấy gì làm thân Ma-nậu-ma ở cõi trời? Là phi tưởng, Phi phi tưởng chăng?

Đáp: Vâng! Đúng vậy.

Đức Phật bảo: Ông là người ngu không có mắt. Vì sao lại biện luận về A-tỳ-đàm sâu xa với Tỳ-kheo Thượng tọa. Bấy giờ, Thế tôn hiện tiền, quở trách Ưu-đà-di rồi, bèn bảo Trưởng già A-nan: Ông thấy Tỳ-kheo Thượng tọa bị người khác gây xúc não, vô tâm bi đối với vị ấy nên không chê

trách. Quở trách Ưu-đà-di xong, sau đấy Đức Thế tôn liền trở lại tinh xá nhập định.

Hỏi: Trưởng già Ưu-đà-di vì có lỗi, nên Đức Thế tôn mới quở.

Trưởng già A-nan nào có lỗi gì mà bị quở?

Đáp: Ưu-đà-di là đệ tử của Tôn giả A-nan, cho nên Đức Thế tôn bảo Tôn giả A-nan: Ông nên răn dạy.

Lại nữa, Ưu-đà-di là người quyến thuộc của Trưởng già A-nan nên Đức Thế tôn bảo Tôn giả A-nan: Ông nên dạy bảo? Lại nữa Trưởng già A-nan là Duy Na nên Phật bảo: Ông là Duy Na sao không biết người nói đúng pháp, người nói phi pháp?

Lại nữa, luận này nói việc của A-tỳ-đàm sâu xa, chẳng được nhiều người biết, chỉ có Phật, Tôn giả Xá-lợi-phất mới biết. Trưởng già A-nan nhờ sức học rộng, nên biết. Vì Tôn giả A-nan đã biết pháp này, mà không khen ngợi thuyết của Tỳ-kheo Thượng tọa nói, không thuận theo chúng như pháp. Vì có lỗi như thế, nên Đức Thế tôn quở trách.

Do việc này, nên biết đầu tiên khởi định Diệt, tất nhiên ở cõi Dục. Nếu ở cõi Dục khởi định Diệt, lui sụt định này rồi, sinh lên cõi Sắc, lại khởi định ấy. Định khác thì không thể.

Hỏi: Vì sao sinh trong cõi Sắc, có thể đầu tiên khởi thiền ở định Vô sắc, mà không đầu tiên khởi định Diệt?

Đáp: Thiền do ba sự 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: Sinh gần quá khứ nên từng khởi diệt thiền này.

Do sức của nghiệp: Gây ra nghiệp quyết định, tất nhiên, sinh ở xứ kia. Sức như thế của pháp: nghĩa là khi thế giới tan hoại, chúng sinh địa dưới sẽ sinh lên địa trên.

Định Vô sắc, do hai việc nên có thể khởi:

1. Do sức của nhân.
2. Do sức của nghiệp.

Không có sức như thế của pháp.

Do sức của nhân: Sinh gần quá khứ từng khởi định Vô sắc.

Do sức của nghiệp: Gây ra nghiệp quyết định, sẽ sinh xứ kia. Không có sức như thế của pháp: Trong cõi Vô sắc không có thế giới thành hoại. Định Diệt, do một việc có thể khởi, đó là giải thích, tức là người giải thích kia cho xứ nào là hơn? Ở trong cõi Dục không do sức của nhân. Vì sao? Vì không hề khởi định này. Không phải do sức nghiệp. Vì sao? Vì tánh của định kia chẳng phải nghiệp. Nên chẳng phải sức như thế của pháp. Vì sao? Vì cõi Vô sắc không có thế giới thành hoại.

Hỏi: Vì sao cõi Dục, cõi Sắc khởi định này hiện

ở trước, chẳng phải cõi Vô sắc?

Đáp: Vì mạng căn dựa vào hai việc để tồn tại: là dựa vào sắc và dựa vào tâm. Định này vì vô tâm, tâm dứt nên khởi hiện ở trước. Trong cõi Dục, cõi Sắc, khi khởi định này, dù tâm dứt bỏ mạng căn, nhưng nhờ dựa vào sắc mà được tồn tại. Cõi Vô sắc không có sắc nhưng dựa vào tâm, nên mạng tồn tại. Nếu người ở cõi Vô sắc khởi định này, thì tâm dứt, mạng dứt. Đó gọi là chết, không gọi là định.

Hỏi: Nếu khởi định này xong, lui sụt định này khi chết sinh lên Không xứ, Thức xứ, vô sở hữu xứ chăng?

Đáp: Bất sinh. Vì sao? Vì còn tùy thuộc vào nơi sinh thích hợp, tức hoặc ở chỗ có thể khởi định này, hoặc ở xứ có thể thọ báo của định ấy. Trong cõi Sắc, dù không thọ báo của định này, nhưng vẫn có thể khởi định ấy. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, dù không thể khởi định ấy, nhưng vẫn là xứ có thể thọ báo của định này. Không xứ, Thức xứ, Vô sở hữu xứ không thể khởi định này, cũng không thể thọ báo của định ấy.

Lại có thuyết nói: Sinh về xứ đó, chỉ không gọi là thân chứng, không gọi là câu giải thoát.

Lời bình: Nên nói là bất sinh.

Hỏi: Trụ trong định kia trải qua thời gian bao lâu?

Đáp: Trong cõi Dục, dùng đoàn thực để gìn giữ

các căn bốn đại. Ở cõi Dục, dù khi nhập định, vẫn không khiến cho thân có lo lắng, lúc xuất định, thì có lo lắng. Cho nên cõi Dục nhập định, trong thời gian ngắn, không ở lâu trong định quá bảy ngày, làm sao biết?

Nghe nói có một tăng-già-lam, có một Tỳ-kheo được định Diệt. Đến giờ ăn, đắp y tới trai đường. Ngày ấy vị Tỳ-kheo kia đánh kiền chùy. Vào buổi chiều vị Tỳ-kheo ấy siêng năng, tinh tiến, nghĩ rằng: Vì sao mình đã để trôi qua luống uổng thời gian này, không quán vị lai, đến lúc nào, sẽ đánh kiền chùy? Liền lập thệ nguyện nhập định Diệt, cho đến khi đánh kiền -chùy, sẽ xuất định.

Bấy giờ Tăng-già-lam ấy có nạn xảy ra, các Tỳ-kheo đều bỏ tăng- già-lam ra đi. Trải qua ba tháng, việc nạn ấy mới được giải quyết.

Bấy giờ, các Tỳ-kheo nhóm họp trở lại, rồi đánh kiền chùy. Lúc đó, vị Tỳ-kheo kia vừa xuất định, liền qua đời. Về sau, có một Tỳ-kheo tu hạnh khất thực, chứng được định Diệt, vào lúc sáng sớm đắp y, ôm bát định vào thôn khất thực. Lúc này, trời mưa to, vị Tỳ-kheo kia nghĩ: Nếu vào trong làng, thì màu y của mình sẽ bị hư, nếu không đi thì về sao để luống qua thời gian này, không quán vị lai? Liền nguyện nhập định đến khi tạnh mưa sẽ xuất định.

Hoặc có thuyết nói: Mưa kéo dài nửa tháng.

Hoặc có thuyết nói: Mưa suốt một tháng mới tạnh. Khi mưa tạnh, vị Tỳ-kheo kia xuất định, liền qua đời.

Do việc này nên biết cõi Dục nhập định Diệt, không có lo khổ, khi xuất định có lo khổ. Cho nên, nhập định trong thời gian ngắn, không quá bảy ngày. Cõi Sắc không dùng đoàn thực để duy trì bốn đại của các căn. Người nhập định này, hoặc trải qua nửa kiếp, một kiếp, có người vượt qua thời gian ấy.

Hỏi: Nếu không nguyện mà nhập định Diệt, thì làm sao xuất định?

Đáp: Như nhập định có tâm, pháp tự nhiên sẽ xuất định.

Lại nữa, nếu muốn ăn, hoặc muốn đại tiểu tiện, thì khi nhập định dù không sinh ra lo khổ, nhưng lúc xuất định sẽ thành lo khổ. Do việc này, nên sẽ tự xuất định.

Hỏi: Người phàm phu có nhập định Diệt hay không?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Người phàm phu không nhập định này. Vì sao? Vì đây là định của bậc Thánh, chẳng phải định của phàm phu. Nếu người phàm phu nhập định này thì cũng là định của phàm phu.

Lại nữa, người phàm phu quán địa trên, lìa dục của địa dưới, như trùng xà-lâu, Phi phi tưởng Phi phi tưởng xứ không còn có địa nào trên để duyên,

lìa dục của địa dưới cho nên người phàm phu không nhập định này.

Lại nữa, người phàm phu thường nhập định, thì thường thân tâm khinh an. Do thân, tâm nhẹ nhàng, nên phương tiện trở nên thong thả, vì phương tiện thong thả nên không thể khởi định kia.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Người phàm phu không nhập định ấy. Vì sao? Vì người phàm phu thường nhập định, ngã kiến vững chắc, nên sợ pháp diệt của bên sau, như sợ hầm sâu, cho nên, không thể nhập định ấy.

Hỏi: Bồ-tát có nhập định Diệt hay không?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Bồ-tát không nhập định Diệt. Vì sao? Vì định này là định của bậc Thánh. Nếu Bồ-tát nhập định này, thì cũng sẽ là định của phàm phu.

Lại nữa, Bồ-tát quán địa trên, lìa dục của địa dưới, như trùng Xà- lâu, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Lại không có địa trên để có thể duyên theo lìa dục của địa dưới. Cho nên, Bồ-tát không nhập định này.

Lại nữa, Bồ-tát nhập định Diệt. Vì sao? Vì khi Bồ-tát muốn cầu Nhất thiết trí, có nghĩ rằng: Ta nên tìm cầu tướng của tất cả xứ. Nếu Bồ- tát không nhập định Diệt, thì đối với xứ này, sẽ không gọi là tìm cầu.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Bồ-tát không nhập

định Diệt. Mặc dù Bồ-tát lại dẹp diệt ngã kiến, không sợ chỗ diệt sau cùng, như sợ hầm sâu, không muốn cho tuệ có trở ngại và bị cắt đứt, nên không muốn nhập định Diệt, chứ chẳng phải không thể nhập.

Hỏi: Lúc tiền thân của Bồ-tát, không từng khởi định Diệt, ở thân sau cùng khởi định Diệt, vì trước khởi định Diệt, sau được quả vô thượng, Chánh đẳng chánh giác hay là vì 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 giống nhau? Sao gọi là ba mươi bốn tâm được Nhất thiết trí. Nếu trước được đạo Chánh đẳng chánh giác Vô thượng, sau khởi định Diệt, làm sao gọi là đầy đủ pháp học. Lúc được Tận trí, sao gọi là việc phải làm đã làm xong?

Pháp sư nước ngoài nói rằng: Trước khởi định, sau được quả vị Chánh đẳng chánh giác vô thượng.

Hỏi: Nếu vậy thì sao không trái với tâm trông mong?

Đáp: Pháp sư kia nói lời này: Bồ-tát trước lìa dục Vô sở hữu xứ, dựa vào đệ Tứ thiền, nhập chánh quyết định, không khởi xứ này, cho đến được quả A-na-hàm, khởi định Diệt, được quả vị Chánh đẳng chánh giác vô thượng.

Hỏi: Vì sao không gọi là khởi tâm không giống

nhau?

Đáp: Pháp sư kia nói rằng: Ai nói Bồ-tát vô tâm không giống nhau. Bồ-tát có tâm không giống nhau.

Hỏi: Thế nào là ba mươi bốn tâm được Nhất thiết trí?

Đáp: Pháp sư kia đã nói rằng: Nói ba mươi bốn tâm, là nói tâm vô lậu, không nói tâm nhập định, xuất định.

Sa-môn nước Kế-tân nói rằng: Trước, được đạo quả Chánh đẳng chánh giác vô thượng, sau khởi định Diệt.

Hỏi: Nếu vậy thì sao gọi là pháp học đầy đủ?

Đáp: Nói đầy đủ, nghĩa là đầy đủ căn, đầy đủ quả, không đầy đủ định.

Hỏi: Khi được tận trí, sao gọi là việc phải làm đã làm xong?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Chướng giải thoát là phần vô tri phẩm hạ.

Hoặc có thuyết nói: Là đối với các định không được tự tại.

Hoặc có thuyết nói: Là người không được định. Hoặc nói rằng: Chướng giải thoát là vô tri phẩm hạ, nghĩa là khi Thế tôn được tận trí, đã dứt tất cả vô tri, được tất cả trí đối trị kia. Nếu nói rằng: Giải thoát chướng là không được tự tại đối với các định. Lúc Thế tôn được Tận trí, đối với các thiền định,

giải thoát, tam-muội, xuất nhập đều được tự tại. Hoặc nói rằng: Chướng Giải thoát là không được định, khi Đức

Thế tôn được Tận trí thì được tất cả định, cho nên, lúc được Tận trí, thì việc phải làm làm đã xong.

Hỏi: Sao gọi là ba mươi bốn tâm vô lậu?

Đáp: Bồ-tát trước diệt dục của Vô sở hữu xứ, dựa vào đệ Tứ thiền, 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 lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. 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 chỗ Tỳ-kheo ni Đàm- ma-đề-na, hỏi như thế này: A Di (Thánh giả) nhập định Diệt là thế nào? Người kia nói: Này Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư, Tỳ-kheo nhập định Diệt, không nghĩ rằng: Nay ta 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 chân, lúc trải tòa ngồi kiết già, không nghĩ rằng: Nay ta nhập định Diệt, sẽ nhập định Diệt?

Đáp: Mặc dù có việc này, nhưng đều là thời gian xa. Như tâm thiện cõi Dục theo thứ lớp khởi Sơ thiền, cho đến nhập định Diệt, không nghĩ rằng:

Nay ta nhập định Diệt, sẽ nhập định Diệt. Lại rằng: A di (Thánh giả) khởi định Diệt như thế nào? Vị kia nói: Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư, Tỳ-kheo lúc khởi định Diệt, không nghĩ thế này: Nay ta đang khởi định Diệt, ta sẽ khởi định Diệt, nhưng vì duyên với mạng căn thuộc sáu nhập của thân này, mà khởi định kia. Nếu vì bị đói khát ép ngặt, nếu muốn đại tiểu tiện, cho dù khi ở trong định cũng không bị lo khổ, lúc xuất định thì phải lo khổ. Do việc ấy nên xuất định.

Lại hỏi: Lúc Tỳ-kheo nhập định Diệt, là vì trước diệt hành nào?

Là Hành thân, hành miệng hay hành ý?

Người kia nói rằng: Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư, Tỳ-kheo lúc nhập định Diệt, trước diệt hành miệng, kế là diệt hành thân, sau là diệt hành ý.

Hỏi: Nói diệt hành ý, việc này có thể như thế. Nói diệt hành miệng, hành thân, làm sao có thể như thế. Vì sao? Vì xuất Sơ thiền, khi nhập đệ Nhị thiền, diệt hành miệng. Từ đệ Tam thiền khởi, khi nhập đệ Tứ thiền, là đã diệt hành thân, vì sao lại nói là khi nhập định Diệt, là diệt hành vi của thân, miệng?

Đáp: Lúc nhập định Diệt có hai thứ: Có gần, có xa. Lúc xa thì diệt hành của thân, miệng, lúc gần thì diệt hành vi ý.

Lại nữa, nếu nhập Sơ thiền, cho đến nhập Phi

tưởng Phi phi tưởng xứ, đều gọi là lúc nhập định Diệt. Vì sao? Vì nhập định Diệt, nên khởi các địa này hiện ở trước.

Lại đặt ra câu hỏi này: A- Di! lúc Tỳ-kheo khởi định Diệt, hành nào đầu tiên hiện ở trước? Hành thân hay Hành ý?

Tỳ-kheo kia nói rằng: Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư, Tỳ-kheo lúc khởi định Diệt, trước khởi ý hành, kế là khởi thân hành, sau đó khởi khẩu hành.

Hỏi: Nếu nói rằng: Xuất định Diệt, trước khởi hành vi ý, việc này có thể như thế. Nếu nói rằng: Lúc khởi định Diệt, là khởi hành thân, hành miệng, làm sao có thể như thế. Vì sao? Vì từ đệ Tứ thiền, khởi nhập hành thân của đệ Tam thiền, cho đến từ đệ Nhị thiền, khởi nhập hành miệng của Sơ thiền, cho đến 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 Sơ thiền, đều gọi là lúc khởi định Diệt. Vì sao? Vì định Diệt nên từ các địa kia khởi. Lại hỏi rằng: A Di! lúc Tỳ-kheo khởi Định Diệt, tâm thuận theo nơi đối tượng nào? Tâm chuyển biến gần đối tượng nào? Tâm sắp vào đối tượng nào? Tỳ-kheo kia nói rằng: Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư, Tỳ-kheo xuất định Diệt khởi, tâm thuận theo lìa, tâm chuyển biến gần lìa, tâm sắp nhập lìa.

Hỏi: Trong đây, thế nào là lìa?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là định Diệt. Hoặc nói rằng: Là định Diệt, nghĩa là tâm thế tục xuất định, có hai sự: Tùy thuận lìa, chuyển biến gần lìa, sắp nhập lìa:

1. Do tâm trông mong.
2. Do duyên.

Tâm vô lậu xuất định, tương ưng với khổ trí, tập trí, nghĩa là có một sự thuận theo lìa, do duyên, không do tâm trông mong. Tương ưng với diệt trí, đạo trí, cũng không do duyên, cũng không do tâm trông mong.

Lại có thuyết nói: Lìa là Niết-bàn diệt tận. Nếu nói rằng: Lìa là Niết-bàn diệt tận: Tâm thế tục xuất định, cũng vô tâm trông mong, cũng không có duyên, cũng không có thuận theo lìa, chuyển gần lìa, sắp nhập lìa. Nếu vô lậu tương ưng với khổ trí, tập trí, đạo trí, đối với lìa có tâm trông mong không có duyên. Tương ưng với Diệt trí, đối với lìa, tâm có trông mong cũng có duyên.

Lại có thuyết nói: Lìa là định Diệt, cũng là Niết-bàn Diệt tận. Nếu nói rằng: Lìa là định Diệt, cũng là Niết-bàn Diệt tận. Tâm thế tục xuất định, tâm vô lậu tương ưng với khổ, tập, diệt trí.

Tóm lại, có hai sự thuận theo lìa. Chuyển biến lìa gần, sắp nhập lìa:

1. Do tâm trông mong.

2. Do duyên.

Tương ưng với đạo: Có một sự thuận theo lìa, chuyển biến gần lìa, sắp nhập lìa là có tâm trông mong, không có duyên.

Lại hỏi: A Di! Tỳ-kheo xuất định Diệt khởi, vì sự xúc chạm có bao nhiêu xúc chạm? Tỳ-kheo kia nói rằng: Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư, sự xúc chạm có ba:

1. Sự xúc chạm bất động.
2. Sự xúc chạm không có sở hữu.
3. Sự xúc chạm vô tướng.

Hỏi: Sự xúc chạm bất động, sự xúc chạm không có sở hữu, sự xúc chạm vô tướng là sao?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Không xứ, Thức xứ là sự xúc chạm bất động. Vô sở hữu xứ là xúc chạm của vô sở hữu. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là xúc chạm vô tướng.

Lại nữa, không là xúc chạm bất động, vô nguyện là xúc chạm vô sở hữu, vô tướng là xúc chạm vô tướng.

Lại nữa, vô sở hữu xứ là xúc chạm bất động, là xúc chạm của vô sở hữu, là xúc chạm vô tướng. Vô lậu là xúc chạm bất động, vì thuộc về Vô sở hữu xứ, là xúc chạm vô sở hữu, duyên với Niết-bàn, là xúc chạm vô tướng.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tỳ-kheo xuất định Diệt khởi, nếu là tâm Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, không khởi tâm không giống nhau khác, nên nói là

xúc với xúc vô tướng. Nếu là tâm không giống nhau của Vô sở hữu xứ, nên nói là xúc với xúc vô sở hữu. Nếu là tâm không giống nhau của Thức xứ, nên nói là xúc với xúc bất động. Năm định có tưởng khác, cũng nói giống như thế.

Hỏi: Như khi thứ lớp nhập định Diệt, 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 giống như thế.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 45

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 9

Như nói: Nếu được định này, thì dựa vào định ấy, lập định ấy, lại không thọ khổ khởi tập về sinh già, bệnh, chết ở vị lai.

Hỏi: Định này không thể dứt trừ kiết, vì sao nói rằng: Nếu được định ấy, cho đến nói rộng?

Đáp: Nên quán việc này. Vì sao? Vì nếu người Hữu học nhập định Diệt, khởi định, nghĩ rằng: Đây là diệt trong giây lát, pháp tâm, tâm sở giây lát không hành, sự vắng lặng, tốt đẹp còn như thế, huống chi là diệt rốt ráo. Pháp tâm, tâm sở rốt ráo không hành: Vì việc này, tức dứt trừ phiền não, nhập Niết-bàn vô dư. Nếu người Vô học nhập định Diệt, xuất định, nghĩ như vầy, cho đến do việc này, nên bỏ các ấm, nhập Niết-bàn vô dư. Vì việc ấy, nên nói rằng: Nếu được định này, cho đến nói rộng. Không còn thọ khổ, khởi tập.

Luận Thi Thiết nói: Có người nguyện nhập định, không nguyện xuất định, có người không

nguyện nhập định, mà nguyện xuất định, có người nguyện nhập định, nguyện xuất định, có người không nguyện nhập định, không nguyện xuất định.

Nguyện nhập định, không nguyện xuất định: Giống như có một người nghĩ rằng: Mong sao cho ta nhập định Diệt. Không cảm nghĩ: Khiến ta xuất định Diệt. Khởi bốn thứ định hữu tưởng, nếu một định được hiện ở trước thì xuất định kia xuất, bốn thứ định hữu tưởng, nếu một thứ hiện ở trước thì đó gọi là nguyện nhập định, không nguyện xuất định.

Không nguyện nhập định, nguyện xuất định: Giống như có một người không nghĩ: Mong sao cho ta nhập định Diệt, mà nghĩ rằng: Khiến ta xuất định Diệt, khởi bốn thứ định hữu tưởng. Nếu một định hiện ở trước, thì người kia nhập định Diệt, xuất định Diệt, khởi bốn thứ định hữu tưởng, nếu một định hiện ở trước thì đó gọi là không nguyện nhập định, nguyện xuất định.

Nhập định, nguyện xuất định: Giống như có một người nghĩ rằng: Mong sao cho ta nhập định Diệt, sao cho xuất định Diệt, khởi bốn thứ định hữu tưởng, nếu một định hiện ở trước, thì người kia nhập định Diệt, xuất định Diệt, khởi bốn thứ định hữu tưởng, nếu một định hiện ở trước, thì đó gọi là nguyện nhập định, cũng nguyện xuất định.

Không nguyện nhập định, không nguyện xuất

định: Giống như có một người không nghĩ rằng: Khiến cho ta nhập định Diệt, mà xuất định Diệt, khởi bốn thứ định hữu tưởng. Nếu một định hiện ở trước, thì người kia sẽ nhập định Diệt, xuất định Diệt, khởi bốn thứ định hữu tưởng, nếu có một định hiện ở trước, thì đó gọi là không nguyện nhập định, không nguyện xuất định.

Hỏi: Nguyện nhập định, nguyện xuất định có thể như thế. Sao là không muốn nhập định, xuất định, mà nhập định, xuất định?

Đáp: Đây là đều muốn nhập định, đều muốn xuất định, tuy nhiên nhập định, xuất định có người tự tại, có người không tự tại. Cho nên, Luận Thi Thiết nói rằng: 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, tâm nhập định 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: Không nguyện nhập định, nguyện xuất định.

Xuất định tâm được tự tại, nhập định tâm không được tự tại: Không nguyện xuất định, nguyện nhập định.

Nhập định tâm được tự tại, xuất định tâm được tự tại: Không nguyện nhập định, không nguyện

xuất định.

Nhập định tâm không được tự tại, xuất định tâm không được tự tại: Nguyện nhập định, nguyện xuất định.

Do việc này, nên nói rằng: Người nhập định đều muốn nhập định, người xuất định đều muốn xuất định.

Hỏi: Ở đây nói bốn định hữu tưởng là gì?

Đáp: Là bốn Vô sắc.

Hỏi: Vì sao nói bốn Vô sắc là bốn định hữu tưởng?

Đáp: Bốn định Vô sắc đối với định Diệt, được lập ra là trái định với thứ lớp, trái với định siêu việt. Nếu xuất định kia, khởi tâm Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, kế là khởi tâm Vô sở hữu xứ là trái với định thứ lớp. Nếu khởi tâm Thức xứ là trái với định siêu việt.

Nếu xuất định kia, khởi tâm Vô sở hữu xứ, kế là khởi tâm Thức xứ, là trái với định thứ lớp. Nếu khởi tâm Không xứ, là trái với định siêu việt.

Do việc này, nên nói bốn định Vô sắc là bốn Định hữu tưởng.

Kinh nói: Người nhập định Diệt, lửa không thể 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 đốt, nước không thể cuốn trôi, vật nhọn bén không thể gây tổn thương, chất độc không thể hại, không bị người khác giết?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Định này là pháp không hại. Do đó nếu người nhập định này thì tai họa không thể làm hại.

Lại nữa, định này vì có oai thế lớn, nên chư thiên có oai đức thường hộ vệ.

Lại nữa, cảnh giới thiền của thiền, cảnh giới thần túc của thần túc, là việc không thể nghĩ bàn.

Lại nữa, định này vô tâm. Người vô tâm thì không chết, không sinh. Kinh Tán Kỳ-bà-là nhân duyên mà luận này nói:

Nghe nói 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 đã giáo hóa nhiều nơi trong một thành. Ở bên cạnh thành kia, nơi có nhiều người lại, Tôn giả nhập định Diệt. Lúc ấy, có người chăn bò, dê, người gánh cỏ, củi, người đi đường, thấy vậy 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. Nghĩ Dứt, họ liền lấy phân bò, củi khô đốt xong rồi bỏ đi.

Bấy giờ, Tôn giả Tán-Kỳ-Bà, vào lúc sáng sớm, xuất định Diệt, nhanh chóng phủi dũ y tăng-

già-lê, vào buổi sáng sớm, đắp y, ôm bát vào thành khất thực. Lúc ấy, các người chăn bò, dê, gánh củi, cỏ đi trên đường, thấy đều nói: Tôn giả này, ngày hôm qua ngồi xếp bằng mà chết. Chúng ta đã dùng củi khô, phân bò khô, đốt. Nay đã sống lại. Người thời bấy giờ đều gọi là Tôn giả là sống lại. Sở dĩ thân không bị lửa đốt, là do năng lực của định gìn giữ. Sở dĩ không đốt y là do năng lực của thần túc duy trì.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ thân và y không bị lửa đốt, đều do năng lực của định, cho nên, Kinh Tán Kỳ-bà-là nhân duyên của luận này.

Như trong nhân duyên nói: Nêu rõ người khởi định Diệt, được báo ở hiện đời?

Hỏi: Do đâu nêu rõ người khởi định Diệt được quả báo hiện đời?

Đáp: Thuyết này không cần phải hiểu. Vì sao? Vì thuyết này chẳng phải tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm. Đây là nhân duyên. Hoặc đúng,

không đúng. Nếu muốn phải hiểu thì có ý gì?

Đáp: Không được báo hiện đời, mà thọ nhiều báo.

Hỏi: Vì sao cho là 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 khởi tâm thiện cõi Dục, theo thứ lớp nhập Sơ thiền, cho đến phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Theo thứ lớp nhập định Diệt, muốn khởi định này. Xuất định ấy, theo thứ lớp khởi tâm Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, cho đến Sơ thiền, theo thứ lớp khởi tâm thiện cõi Dục. Vì trong thân hành giả tu công đức như thế v.v..., nên cho thức ăn, được báo hiện đời, hoặc được nhiều báo.

Lại nữa, xuất định này khởi, xuất nhập, nói năng, đắp y, nhận lấy thức ăn uống. Vì oai nghi vắng lặng như thế v.v..., nên các Bà-la-môn, cư sĩ tín tâm, sinh tâm cung kính, trân trọng, đem áo cơm v.v... thí cho, sẽ được báo hiện đời, hoặc được nhiều báo.

Lại nữa, định này nghĩ là ít có của con người. Nếu người nghe Tỳ-kheo kia được định Diệt, liền sinh tưởng rất là ít có, các Bà-la-môn, cư sĩ tín tâm, dùng tâm thanh tịnh, thí cho họ cơm áo v.v..., sẽ 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 hữu tưởng, tuy không ăn bằng đoàn 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, mà dùng xúc, ý tư thức vô lậu để giữ gìn thân. Người nhập định Diệt, không có bốn thứ thức ăn, cũng không dùng xúc ý tư thức vô lậu để giữ gìn thân. Do đó thí cho người khởi

định Diệt, tức thí thức ăn cho người không ăn, được quả báo hiện đời, hoặc được nhiều báo.

Lại nữa, nếu thí thức ăn cho người khởi định Diệt thì chính là cho thức ăn người đến Niết-bàn trở lại. Vì sao? Vì Định Diệt này giống với Niết-bàn. Như khi nhập Niết-bàn vô dư, thì tất cả pháp tâm, tâm sở không sinh, diệt tất cả pháp có duyên. Định này cũng vậy.

Cho 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 quả báo như hiện đời mà thí thức ăn cho năm hạng người, cũng được quả báo hiện đời:

1. Người xuất định Diệt khởi.
2. Người từ tâm từ khởi.
3. Người từ vô tránh khởi.
4. Người từ kiến đạo khởi.
5. Người từ được tận trí khởi.

Lại thí thức ăn cho năm hạng người, sẽ được nhiều quả báo.

1. Cho cha.
2. Cho mẹ.
3. Cho người bệnh.
4. Cho người nói pháp.
5. Cho người gần Phật, Bồ-tát.

Hỏi: Định này vì là chỗ thọ sinh gây ra nghiệp hay mãn nghiệp? Đáp: Định này là mãn nghiệp,

chẳng phải gây ra nghiệp. Vì sao?

Vì gây ra nghiệp tất nhiên là tánh nghiệp, định kia chẳng phải tánh nghiệp.

Hỏi: Định này là được hiện báo, được sinh báo hay được hậu báo?

Đáp: Định này được sinh báo, không được hiện báo. Vì sao? Vì Phi tưởng Phi phi tưởng xứ không thể khởi định này.

Hỏi: Xứ nào thọ báo của định này?

Đáp: Ở bốn ấm báo của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Nếu đã thành tựu định Diệt, 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 thành bốn trường hợp:

1. Thành tựu định Diệt, không thành tựu báo của định Diệt: Sinh cõi Dục, cõi Sắc được định Diệt. Nếu được định Diệt không lui sụt, thì sẽ sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, chưa thọ báo của định Diệt.

2. Thành tựu báo của định Diệt, không thành tựu định Diệt: Ở đây được định Diệt lui sụt, sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ thọ báo định Diệt.

3. Thành tựu định Diệt, cũng thành tựu báo của định Diệt: Ở đây được định Diệt không lui sụt, sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, thọ báo của định Diệt.

4. Không thành tựu định Diệt, cũng không thành tựu báo của định Diệt: Sinh trong cõi Dục, cõi Sắc, không được định Diệt, sinh cõi Không xứ, Thức xứ, Vô sở hữu xứ. Hoặc được định Diệt lui sụt, hoặc không được định Diệt, sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, không thọ báo của định Diệt.

Nếu lui sụt định Diệt, có lui sụt quả A-la-hán hay không?

Đáp: Hoặc lui sụt định Diệt, không lui sụt quả A-la-hán, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Lui sụt định Diệt, không lui sụt quả A-la-hán. Người Hữu học lui sụt Định Diệt. A-la-hán được định Diệt lui sụt, không được tự tại, chẳng phải khởi kiết hiện ở trước.

2. Lui sụt quả A-la-hán, không lui sụt định Diệt: A-la-hán tuệ giải thoát lui sụt. Khi bậc Hữu học được định Diệt, khi bậc Vô học khởi kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

3. Lui sụt định Diệt, cũng lui sụt quả A-la-hán: Lúc bậc Hữu học được định Diệt. Lúc bậc Vô học khởi kiết của địa dưới. Lúc lui sụt bậc Vô học được định Diệt. Kiết ở ba cõi, nếu khởi kiết một cõi lui sụt.

4. Không lui sụt định Diệt, cũng không lui sụt quả A-la-hán: Trừ ngần ấy việc trên:

Quả A-la-hán: Có sáu hạng:

1. Pháp lui sụt.

2. Pháp nhớ lại.
3. Pháp che chở.
4. Cùng trụ.
5. Có thể tiến tới.
6. Bất động.

Các A-la-hán pháp lui sụt đều là câu giải thoát phải không? Nếu là A-la-hán Câu giải thoát thì đều là thối pháp phải không? Cho đến A-la-hán bất động, đều là câu giải thoát phải không? Nếu là A-la-hán câu giải thoát thì đều là bất động phải không?

Đáp: Hoặc là A-la-hán pháp lui sụt, chẳng phải câu giải thoát, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là A-la-hán pháp lui sụt, chẳng phải câu giải thoát: các A-la- hán pháp lui sụt không được định Diệt.

2. Là A-la-hán câu giải thoát, chẳng phải pháp lui sụt: Pháp nhớ cho đến bất động được định Diệt.

3. Là A-la-hán pháp lui sụt, cũng là câu giải thoát: A-la-hán pháp lui sụt được định Diệt.

4. Chẳng phải A-la-hán pháp lui sụt, cũng chẳng phải câu giải thoát: Pháp nhớ cho đến bất động, không được định Diệt.

Như A-la-hán pháp lui sụt có bốn trường hợp. Năm loại A-la-hán còn lại, có năm thứ, bốn trường hợp cũng giống như thế.

Như đạo Vô học có sáu loại A-la-hán. Địa Hữu học cũng có sáu thứ tánh.

Học của các pháp lui sụt đều là thân chứng chăng? Nếu là thân chứng thì đều là học của pháp lui sụt chăng? Cho đến học của tánh bất động, là thân chứng? Nếu là thân chứng, đều là học của tánh bất động?

Đáp: Hoặc là học của tánh pháp lui sụt, chẳng phải thân chứng, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là học của tánh pháp lui sụt, chẳng phải thân chứng: Học tánh của pháp lui sụt, không được định Diệt.

2. Là thân chứng, chẳng phải học tánh của pháp lui sụt: Pháp nhớ cho đến Học tánh của pháp bất động, được định Diệt.

3. Là học tánh của pháp lui sụt, cũng là thân chứng: Học của pháp lui sụt được định Diệt.

4. Chẳng phải Học tánh của pháp lui sụt, cũng chẳng phải được thân chứng: Pháp nhớ, cho đến Hữu học của tánh bất động, không được định Diệt.

Như Học tánh của pháp lui sụt, có bốn trường hợp. Năm Học tánh còn lại, có năm thứ bốn trường hợp cũng giống như thế.

Nếu pháp làm thứ lớp với tâm, cũng là không gián Dứt chăng? Đáp: Hoặc pháp làm thứ lớp cho tâm, chẳng phải tâm không gián

Dứt, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Làm thứ lớp cho tâm, chẳng phải tâm không gián Dứt: Trừ sát- na đầu tiên của định và lúc có tâm sát-na của định còn lại và tâm xuất định.

2. Là tâm không gián Dứt, chẳng phải thứ lớp của tâm. 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 có gián Dứt: sát-na đầu tiên của định và lúc có tâm.

4. Chẳng phải là thứ lớp của tâm, chẳng phải tâm không có gián Dứt: Trừ sát-na đầu tiên của định và lúc có tâm sinh trụ vô thường, sát- na của định còn lại và sinh trụ, vô thường của tâm xuất định.

Nếu pháp là thứ lớp của tâm, cũng là định không gián Dứt chăng?

Đáp: Hoặc pháp là thứ lớp của tâm, chẳng phải định không gián Dứt, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

1. Là thứ lớp của tâm, chẳng phải định không gián Dứt: Sát-na đầu tiên của định và lúc có tâm.

2. Là định không gián Dứt, chẳng phải thứ lớp của tâm: Trừ sát-na đầu tiên của định và sinh, trụ, vô thường lúc có tâm. Sát-na của định còn lại và sinh, trụ, vô thường của tâm xuất định.

3. Là thứ lớp của tâm, cũng là định không gián Dứt: Trừ sát-na đầu tiên của định và định lúc có

tâm, sát-na còn lại và tâm xuất định.

4. Không phải thứ lớp của tâm, chẳng phải định không gián Dứt: Sát-na đầu tiên của định và sinh, trụ, vô thường lúc có tâm khác.

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 xoay lại tương ưng thì cõi Dục là bốn ấm, cõi Sắc là năm ấm.

Đã nói về thể tánh của thắng xứ, còn lý do nay sẽ nói. Vì sao gọi là thắng xứ? Thắng xứ là nghĩa gì?

Đáp: Vì thắng đối với cảnh giới, thắng đối với phiền não, nên gọi là Thắng xứ. Mặc dù các hành giả không thể đều là cảnh giới thù thắng, 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.

Giới: Là cõi Sắc. Địa là bốn thắng xứ đầu: Vị chí, Trung gian, Sơ thiền và địa đệ Nhị thiền. Bốn Thắng xứ sau ở địa đệ Tứ thiền. Thân chỗ nương dựa: là thân cõi Dục. Duyên: là duyên với cõi Dục. Là chỗ duyên nào?

Đáp: Duyên với sắc nhập.

Hỏi: đều duyên với tất cả sắc nhập cõi Dục?

Đáp: Đều duyên.

Hỏi: Nếu vậy kinh nói làm sao hiểu được? Như

nói: Tôn giả A-nê- lô-đầu đang cư trú tại một tinh xá thuộc nước Xá-vệ. Có bốn thiên nữ ở cõi trời Khoái ý, đến chỗ Tôn giả A-nê-lô-đầu, nói rằng: Thưa Tôn giả A-nê-lô-đầu, chúng con là thiên nữ ở cõi trời Khoái ý. Ở bốn xứ đều được ý tự tại, tạo ra bất cứ sắc nào, đều tùy ý có thể làm, để tự vui vẻ. Nếu muốn y phục, chuỗi anh lạc, thì tùy ý có thể tạo ra, để tự vui vẻ.

Bấy giờ, Tôn giả A-nê-lô-đầu nghĩ rằng: Nay ta nên quán các thiên nữ này, mà tưởng bất tịnh. Liền khởi tưởng bất tịnh của Sơ thiền, không thể thắng được, cho đến khởi quán bất tịnh của đệ Tứ thiền, cũng không thể thắng nổi. Lại, nghĩ rằng: Vì sắc này xen lẫn, nên không thể thắng được. Nếu thuần một sắc thì ta sẽ thắng. Nghĩ như vậy rồi, nói với thiên nữ: Này các chị em được tự tại ở trong bốn xứ, vậy hãy tạo ra toàn màu xanh xem, lập tức, các thiên nữ đều hiện toàn màu xanh. Cũng không thể hơn được. Tôn giả lại nghĩ: Nếu thay đổi màu sắc này, đôi khi có thể khuất phục họ! Lại nói với các thiên nữ: Các cô hãy tạo ra màu vàng! Lập tức, các thiên nữ đều hóa ra màu vàng, rồi màu đỏ, cũng thế, không thể khuất phục họ.

Lúc ấy, Tôn giả A-nê-lô-đầu lại nghĩ: Màu trắng, thuận theo tưởng bất tịnh. Nếu họ tạo ra màu trắng, thì ta sẽ chiến thắng. Lại nói với các thiên nữ: Các cô hãy tạo ra màu trắng, lập tức đều hiện toàn màu trắng, nhưng Tôn giả cũng không thể hơn

được.

Khi đó, Tôn giả A-nê-lô-đầu biết màu sắc tươi đẹp này vì xen lẫn nên không thể hơn được, bèn ngồi nhắm mắt. Các thiên nữ nghĩ rằng: Nay Tôn giả này không thể nhớ lại về chúng ta. Biết việc này rồi, bỗng nhiên biến mất.

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. Sắc kia cũng giống như thế, thuyết này làm sao hiểu được?

Đáp: Mặc dù Tôn giả A-nê-lô-đầu không thể hơn người căn cơ nhạy bén khác nhưng như Phật, Tôn giả Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên v.v... thì hơn.

Hỏi: Có thể đối với thân Phật, thực hành quán bất tịnh hay không?

Đáp: Chỉ có Phật mới có thể thực hành quán ấy, Thanh văn, Bích- chi Phật chẳng thể quán được. Vì sao? Vì thân Phật là thanh tịnh không nhơ. Tất cả người quán bất tịnh đều không thể thực hành tưởng bất tịnh đối với thân Phật. Chỉ có Phật, Thế tôn có thể thực hành quán bất tịnh đối với tự thân các Ngài.

Lại nữa, quán bất tịnh có hai thứ:

1. Quán lỗi lầm của sắc.
2. Quán duyên khởi.

Quán bất tịnh. Quán lỗi lầm của sắc, không thể

tạo ra quán lỗi lầm của sắc đối với thân Phật. Quán bất tịnh có thể thực hành quán duyên khởi. Ngoài ra nói rộng như ở phần quán bất tịnh của Kiền-độ Tạp.

Niệm xứ: Đều cùng với thân niệm xứ, đi chung với trí, đi chung với đẳng trí.

Tam-muội: Không đi chung với tam-muội.

Căn: Nói chung tương ưng với hai căn, là hỷ căn, xả căn. Quá khứ, vị lai, hiện tại: Là ba đời.

Duyên nơi ba đời: Quá khứ duyên với quá khứ, vị lai sẽ sinh, là duyên với vị lai. Bất sinh: là duyên với ba đời. Hiện tại duyên với hiện tại.

Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện duyên với thiện. Bất thiện, vô ký: Đều duyên với ba thứ.

Lệ thuộc ba cõi: Là lệ thuộc cõi Sắc. Duyên lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc: Là duyên lệ thuộc cõi Dục.

Là Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Là Phi học Phi Vô học. Duyên Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: duyên với Phi học Phi

Vô học.

Là kiến đạo dứt trừ, tu đạo dứt trừ, không có dứt trừ: Là tu đạo dứt trừ. Duyên nơi kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không có dứt: duyên với tu đạo dứt.

Duyên danh duyên nghĩa: Là duyên nghĩa.

Duyên nơi thân mình thân người, chẳng phải thân: Thứ nhất thứ hai duyên với thân mình, thân

người. Ngoài ra, duyên với thân người.

Là ly dục đắc, phương tiện đắc: Là ly dục đắc, cũng là phương tiện đắc.

Người Sơ thiền lìa dục nơi cõi Dục. Người được Nhị thiền lìa dục nơi Sơ thiền được. Đệ Tứ thiền: Lìa dục đệ Tam thiền được. Được dùng phương tiện khởi hiện ở trước, là phương tiện đắc.

Đức Phật không dùng phương tiện khởi hiện ở trước, Bích-chi Phật dùng phương tiện phẩm hạ, Thanh văn có khi dùng phẩm trung, có khi dùng phương tiện phẩm thượng.

Là từng được, không hề được: Thân sau cùng của bậc Thánh phàm phu khởi từng được.

Chưa từng được: Phàm phu khác khởi từng được.

Tám Thắng xứ. Trong có tưởng sắc, quán sắc ngoài. Trong có tưởng sắc: Quán sắc thân mình, tu tưởng sắc, không lìa tưởng sắc, quán sắc ngoài: Quán một chút sắc ngoài, hoặc đẹp hoặc xấu.

Một chút có hai thứ:

1. Một chút cảnh giới.
2. Một chút tự tại.

Sắc đẹp: Không xấu, không làm hư hoại sắc xanh, vàng, đỏ, trắng. Sắc xấu: Xấu, làm hư hoại sắc xanh, vàng, đỏ, trắng. Sắc đối với sắc này sinh tri kiến thù thắng: Dứt bỏ ái cõi Dục, vượt qua ái dục, duyên lấy sắc trước kia, đều được tự tại, đó

gọi là thù thắng. Cũng như gia chủ, con của gia chủ sai khiến tôi tớ đều được tự tại, sự duyên lấy kia cũng giống như thế, đó gọi là Thắng xứ đầu tiên. Ban đầu, nghĩa là theo thứ lớp ở lúc đầu, nên gọi là đầu tiên.

Lại nữa, lúc theo thứ lớp nhập định kia, vì mới nhập nên gọi là Thắng xứ ban đầu. Thắng xứ: Nếu nhập định này thì sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều thiện, đó gọi là Thắng xứ. Như Thắng xứ ban đầu. Thắng xứ thứ hai cũng giống như vậy.

Khác: Trước quán ít, nay quán nhiều. Nhiều có hai thứ:

1. Cảnh giới nhiều.
2. Tự tại nhiều.

Các quán khác, như trên đã nói: Trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài.

Trong không có tưởng sắc: Trong không tu tưởng sắc, lìa tưởng sắc, quán một chút sắc ngoài. Quán tưởng khác, nói rộng như trên. Đó gọi là Thắng xứ thứ ba.

Như Thắng xứ thứ ba, Thắng xứ thứ tư cũng vậy. Khác: Một chút quán thứ ba, quán sắc đẹp xấu. Quán thứ tư nhiều, nội không có tưởng sắc, quán sắc ngoài như trên đã nói.

Quán sắc xanh: Tạo ra quán giải như thế, tất cả các sắc hoặc lược, hoặc rộng, đều quán là màu xanh. Như đối tượng quán, sở hành của nhãn thức.

Kế là sinh ý thức quán sắc xanh, sự sáng suốt xanh, bóng xanh. Cũng thế, trong không có tưởng sắc, quán sắc xanh, sự sáng suốt sinh, bóng xanh bên ngoài.

Sinh thấy biết thù thắng: Dứt bỏ ái dục, vượt qua ái dục, đó gọi là vượt thắng đối với sắc. duyên với lấy sắc trước kia đều được tự tại. Giống như đại gia chủ, con của đại gia chủ sai khiến tôi tớ đều được tự tại. Sự thù thắng kia cũng giống như thế.

Có tưởng như thế: Là khởi tưởng như thế 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, đối với sắc vàng, sắc đỏ, sắc trắng, cũng nói giống như thế.

Mỗi sắc đều khác: Thắng xứ vàng, nên nói dụ về hoa Ca-na-ca. Sắc đỏ: Nên nói thí dụ về hoa Bàn-đầu-kỳ-bà-ca sắc trắng: Nên nói dụ về hoa Ưu-sư-ca-tinh.

Hỏi: Bốn thứ sắc này, sắc nào đẹp nhất?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Sắc trắng đẹp nhất. Người đời cũng nói màu trắng là mầu tốt lành. Giống như trong bốn phương, phương Đông là hơn hết. Người đời cũng gọi là tốt lành. Màu trắng kia cũng giống như thế.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Quán màu trắng: thì Tâm thanh tịnh, không thuận theo pháp ngủ nghỉ.

Mười Nhất thiết xứ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Thể tánh của mười Nhất thiết xứ là gì?

Đáp: Tánh là căn thiện vô tham, đối trị với tham. Nếu nhận lấy sự hồi chuyển tương ưng, là tánh của bốn ấm, năm ấm. Nếu là bốn ấm cõi Dục, hoặc năm ấm cõi Sắc thì thể tánh của Nhất thiết xứ nơi Không xứ, Thức xứ, là bốn ấm. Đây là thể tánh của Nhất thiết xứ, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của Nhất thiết xứ. Nay sẽ nói về lý do: Vì sao gọi là Nhất thiết xứ? Nhất thiết xứ là nghĩa gì?

Đáp: Vì hai sự, nên gọi là Nhất thiết xứ:

1. Do không thiếu.
2. Do rộng lớn.

Không thiếu: Không có xứ sở duyên ở địa. Lại duyên với nước, như duyên với đất. Nếu duyên với nước, duyên với lửa, gió, màu xanh, vàng, đỏ, trắng, không xứ, Thức xứ không thiếu cũng giống như thế.

Rộng lớn: duyên khắp với địa, cho đến duyên khắp với thức.

Tôn giả Phật Bà-đề Bà nói: duyên khắp tất cả, không có chỗ trống, gọi là Nhất thiết xứ.

Giới: Tám ở cõi Sắc, hai ở cõi Vô sắc.

Địa: Tám ở địa đệ Tứ thiền. Nhất thiết xứ của Không xứ, địa Không xứ. Nhất thiết xứ của Thức xứ. Vì sao? Vì tịnh giải thoát ở địa đệ Tứ thiền có thể nhập bốn Thắng xứ sau. Bốn Thắng xứ sau có

thể nhập vào tám Nhất thiết xứ. Tịnh giải thoát duyên với cảnh giới tịnh, không thể phân biệt Thắng xứ hoặc đẹp hoặc xấu, xanh, vàng, đỏ, trắng. Chủ thể phân biệt, không thể khiến cho vô biên Nhất thiết xứ, có thể khiến cho vô biên màu xanh, vàng, đỏ, trắng. Sắc này dựa vào pháp nào? Biết là dựa vào bốn đại. Cho nên, kế là quán vô biên đất, vô biên nước, vô biên lửa, vô biên gió. Sự rộng lớn này do cái gì sinh ra? Vì giác, nên biết sắc v.v... dựa vào không. Vì vậy, kế là quán vô biên Không xứ. Giác kia đã dựa vào pháp nào? Dựa vào thức. Vì thế kế là quán thức vô biên, thức lại không có chỗ nương dựa, nên không lập Nhất thiết xứ.

Thân nương dựa: là Tám thứ dựa vào thân cõi Dục, hai thứ sau dựa vào thân ba cõi.

Hành: Không hành mà hành.

Duyên: Tám duyên với cõi Dục. Duyên nơi pháp nào cõi Dục?

Đáp: duyên với sắc nhập, hai thứ duyên với cõi Vô sắc.

Niệm xứ: Tám thứ đi chung với thân niệm xứ, hai thứ sau đi chung với pháp niệm xứ.

Trí: Đều đi chung với đẳng trí.

Tam-muội: không đi chung với tam-muội. Căn: Tương ưng với một xả căn.

Quá khứ, vị lai, hiện tại: Là ba đời.

Duyên nơi ba đời: là Tám quá khứ: duyên với

quá khứ, vị lai sẽ sinh: duyên với vị lai, sẽ bất sinh: duyên với ba đời. Hiện tại: Duyên với hiện tại. Hai pháp sau: duyên với ba đời.

Thiện, bất thiện vô ký: Là thiện duyên với thiện. Bất thiện vô ký: Tám duyên với ba thứ, hai duyên với thiện, vô ký.

Là lệ thuộc, không lệ thuộc ba cõi: Tám thứ là lệ thuộc cõi Sắc, hai là lệ thuộc cõi Vô sắc. Duyên nơi lệ thuộc, không lệ thuộc ba cõi: Tám thứ duyên với lệ thuộc cõi Dục, hai duyên với lệ thuộc cõi Vô sắc. Là Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Là Phi học Phi Vô học.

Duyên Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: là Duyên với Phi học Phi Vô học.

Là kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Là tu đạo dứt. Duyên kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Tám thứ duyên tu đạo dứt, hai thứ duyên kiến đạo, tu đạo dứt.

Duyên danh, duyên nghĩa: Là duyên nghĩa.

Duyên nơi thân mình, thân người, chẳng phải pháp thân: Tám thứ duyên với thân người, hai thứ duyên với thân mình, thân người.

Là ly dục đắc, phương tiện đắc: Là Ly dục đắc là phương tiện đắc. Ly dục đắc: nghĩa là khi lìa dục thì đạt được. Phương tiện đắc: Là thực hành phương tiện thì được.

Phật không dùng phương tiện khởi hiện ở

trước. Bích-chi Phật dùng phương tiện phẩm hạ. Thanh văn có khi dùng phương tiện phẩm trung, có khi dùng phẩm thượng.

Là vốn được, không hề được: Là vốn được, cũng là không hề được. bậc Thánh, phàm phu nội đạo, cũng là vốn được, cũng là không hề được. Phàm phu khác là vốn được.

Hỏi: Phương tiện của Nhất thiết xứ là thế nào?

Đáp: Bốn, dùng nhãn thức làm phương tiện. Khi đầy đủ, duyên với sắc nhập xanh, vàng, đỏ, trắng. Bốn dùng thân thức làm phương tiện khi đầy đủ, duyên với xúc nhập của đất, nước, lửa, gió.

Lại có thuyết nói: Bảy là dùng nhãn thức làm phương tiện trừ Nhất thiết xứ gió.

Lại có thuyết nói: Tám, dùng nhãn thức làm phương tiện.

Hỏi: Nhất thiết xứ, của gió, sao lại dùng nhãn thức làm phương tiện?

Đáp: Nhãn thức cũng nhận lấy sắc của gió, nhập vào tướng như thế gọi là có trần, không trần, đầy đủ Nhất thiết xứ như gió Tỳ-lam v.v..., Nhất thiết xứ của Không xứ, dùng không làm phương tiện. Nhất thiết xứ của Thức xứ, dùng thức làm phương tiện.

Mười Nhất thiết xứ. Thế nào là mười quán? Các địa bên trên dưới đều không có thiếu, không có hạn lượng. Thượng là phương trên, hạ là

phương dưới. Các bên: Là bốn phương, bốn duy. Không có thiếu là Không xen lẫn. Vô lượng: là Không có bờ mé. Đó gọi là Nhất thiết xứ ban đầu. Ban đầu: Vì theo số thứ lớp ở, nên gọi là ban đầu.

Lại nữa, khi thuận theo thứ lớp nhập định này, vì nhập đầu tiên, nên gọi là ban đầu. Nhất thiết xứ: Khi nhập định này, sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều thiện. Đây là Nhất thiết xứ, cho đến Thức xứ. Nhất thiết xứ, cũng nói giống như thế.

Khác nhau: Nhất thiết xứ của Không xứ, Nhất thiết xứ của Thức xứ, không nói về sắc âm.

Hỏi: Tám Nhất thiết xứ duyên với các bên trên dưới có thể như thế. Vì sao? Vì chỗ duyên của tám Nhất thiết xứ kia có nơi chốn, nên chỗ duyên với Nhất thiết xứ của Không xứ, Nhất thiết xứ của Thức xứ không có nơi chốn, làm sao có các bên trên dưới?

Đáp: Tám Nhất thiết xứ, nên nói có các bên trên, dưới, còn hai Nhất thiết xứ không có các bên trên dưới.

Nếu nói như thế, thì có ý gì?

Đáp: Người thực hành định này, vì các bên trên, dưới, như tu Nhất thiết xứ của Không xứ trong cõi người là phương dưới, tu Nhất thiết xứ của Thức xứ trong cõi Tứ thiên vương là phương trên. Phương còn lại cũng nói giống như thế.

Hỏi: Vì sao Đệ Tam thiền không có giải thoát,

không có Thắng xứ, không có Nhất thiết xứ?

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

Lại nữa, vì đối trị sắc ái cõi Dục, nên Sơ thiền lập giải thoát để đối trị sắc ái của Sơ thiền. Đệ Nhị thiền lập giải thoát, vì đệ Nhị thiền không có sắc ái. Đệ Tam thiền không lập giải thoát, vì đệ Tam thiền không có giải thoát, cũng không có Thắng xứ, cũng không có Nhất thiết xứ. Vì sao? Vì giải thoát nhập Thắng xứ, vì Thắng xứ nhập Nhất thiết xứ.

Lại nữa, vì xa, nên không vi diệu. Đệ Tam thiền xa đối với cõi Dục, không vi diệu đối với Tứ thiền.

Lại nữa, vì như định Vô sắc thứ ba, nên Không xứ, Thức xứ có vô biên hành. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có định Diệt. Vô sở hữu xứ không có vô biên hành, cũng không có định Diệt. Như căn thiện của định Vô sắc thứ ba giảm ít, đệ Tam thiền cũng giống như thế.

Lại nữa, đệ Tam thiền có thọ lạc hơn hết của tất cả sinh tử, hành giả thường mê đắm lạc ở trong đó, không thể khởi giải thoát, Thắng xứ, Nhất thiết xứ.

Hỏi: Nếu vậy vì sao có công đức Vô lượng như thần thông v.v...?

Đáp: Vì tất cả khởi, nên không cần có tất cả công đức. Nếu ngay địa ấy không có Vô lượng không có thần thông, thì địa ấy chính là địa trống rỗng, không có công đức.

Kinh Phật nói: Người nhập tất cả định của địa nghĩ như thế này: Địa tức là ta, ta tức là địa. Ta, định với địa, không hai, không khác biệt. Nhất thiết xứ khác cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu được Nhất thiết xứ, thì phải lìa dục của đệ Tam thiền. Nếu chấp địa là ta, thì đó là thân kiến của địa đệ Tứ thiền chấp địa đệ Tứ thiền là ta, thì Nhất thiết xứ duyên cõi Dục, điều này làm sao có thể như thế?

Đáp: Ở đây gọi bất định, là định, như phi Sa-môn, gọi là Sa-môn, chẳng phải Bà-la-môn, gọi là Bà-la-môn. Bất định gọi là định kia cũng giống như thế.

Lại nữa, đây là nói việc đã được trước kia. Ví như quốc vương dù bị mất nước, nhưng việc giàu sang cũng vẫn được gọi là vua. Bất định gọi là định ở đây cũng thế. Trước đã được định này nhưng lùi mất, vì từng được định, nên nói như thế.

Lại nữa, định kia là người nhanh chóng nhập định, lùi lại ở định ấy, khởi thân kiến cõi Dục, chấp địa cõi Dục là ta, rồi lại nhanh chóng lìa dục, khởi Nhất thiết xứ, lại duyên với cõi Dục. Như Đề-bà-đạt-đa có thể nhanh chóng nhập định, do sức thần túc, nên tự hóa thành đứa trẻ cạo đầu năm hoa, đeo vàng, chuỗi Anh lạc, cùng với Thái tử A-xà-thế bồng bế xoay vần dạo chơi. Lại hiện ra tướng này, khiến Thái tử A-xà- thế biết là Đại thánh Đề-bà-

đạt-đa. Bấy giờ, Thái tử A-xà-thế bồng đứa bé, đùa cợt, rồi nhổ đàm dãi vào miệng đứa bé. Vì tham lợi dưỡng, nên nuốt lấy đàm dãi của Thái tử. Do vậy, nên Đức Thế tôn bảo Đề-bà-đạt-đa: Ông như tử thi, là kẻ ăn đàm dãi. Lúc nuốt ăn đàm dãi kia, thì đã lùi mất thần túc. Vì nhập định nhanh chóng, nên lìa được lìa dục, tự hóa ra thân mình, lại được Thái tử bồng trên tay, thong thả dạo chơi.

Lại nữa, thân kiến chấp địa Đệ Tứ thiền là ta, Nhất thiết xứ cũng quán địa đệ Tứ thiền là ta.

Hỏi: Nhất thiết xứ có duyên với cõi Dục hay không?

Đáp: Cũng có duyên với đệ Tứ thiền.

Nếu nói như thế thì Nhất thiết xứ cũng duyên với Đệ Tứ thiền.

Hỏi: Nếu vậy thì chư Thiên cõi Sắc đều thuần là màu trắng, sao lại quán các màu xanh, vàng, đỏ?

Đáp: Người kia nói rằng: Thân chư Thiên cõi Sắc, thuần một màu trắng, các vật chẳng phải số chúng sinh, có sắc xanh, vàng, đỏ. Không nên nói rằng: Nếu thân kiến tương ưng với Nhất thiết xứ, thì có lỗi như thế, sao lại nói là pháp cộng hữu tương ưng. Hoặc duyên với cõi Dục, hoặc duyên với thân kiến của Đệ Tứ thiền, không tương ưng với Nhất thiết xứ. Tuy nhiên, một người cũng gọi là chấp ngã, cũng gọi là được định. Vì khởi lên thân kiến, nên gọi là chấp ngã. Vì khởi Nhất thiết xứ,

nên gọi là được định. Thân kiến chấp địa đệ Tứ thiền là ngã. Nhất thiết xứ duyên với cõi Dục, vì chẳng phải cùng lúc, nên kinh này khéo hiểu.

Có địa định, có địa định Nhất thiết xứ, cho đến có Bạch định, có bạch định Nhất thiết xứ.

Hỏi: Địa định, địa định Nhất thiết xứ có gì khác nhau?

Đáp: Địa định thì ở địa bốn thiền cõi Dục, còn định Nhất thiết xứ thì ở đệ Tứ thiền.

Lại nữa, phương tiện là định, đầy 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 nhau giữa địa định và địa Định Nhất thiết xứ.

Hỏi: Thắng xứ Giải thoát và Nhất thiết xứ có gì khác nhau?

Đáp: Danh tức khác nhau, đó gọi là giải thoát, đó gọi là Thắng xứ, đó 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 ít là phần giải thoát nhiều hơn, căn thiện phẩm trung là Thắng xứ Vô lượng, căn thiện phẩm thượng là Nhất thiết xứ.

Lại nữa, nhân là giải thoát, quả là Nhất thiết xứ, nhân quả là Thắng xứ.

Lại nữa, nghĩa vất bỏ là giải thoát, nghĩa duyên hơn hẳn là Thắng xứ, nghĩa duyên với 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 có thiếu là Nhất thiết xứ.

Lại nữa, nếu được giải thoát, không hẳn là được Thắng xứ, Nhất thiết xứ. Nếu được giải thoát, thắng xứ thì không hẳn là được Nhất thiết xứ. Nếu được Nhất thiết xứ, thì tất nhiên được giải thoát, Thắng xứ. Vì sao? Vì giải thoát có thể nhập Thắng xứ, Thắng xứ có thể nhập Nhất thiết xứ. Giải thoát, Thắng xứ, Nhất thiết xứ, đây là sự khác nhau.

Tám trí là: là Pháp trí, tỷ trí, tha tâm trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí, diệt trí và đạo trí.

Thế nào là pháp trí, cho đến đạo trí, nói rộng như kinh này?

Hỏi: Vì sao Tôn giả Ca-chiên-diên-tử ở trong luận này, dùng tám trí để soạn luận?

Đáp: Vì Tôn giả ấy có ý mong muốn như thế, vì có thể như thế như thế, nên Tôn giả đã dùng tám trí để soạn luận này. Tùy ý muốn của Tôn giả cũng không trái với Pháp tướng, lập ra tám trí mà soạn luận này. Chỗ khác cũng lập tám trí để soan luận, như Định, nói trong Kiền-độ Trí, hoặc muốn dùng hai trí, tức lập hai trí, như trong Kiền-độ Trí đã nói: Tha tâm trí, trí nghĩ đến đời trước. Trong Kiền-độ

Căn cũng lập pháp trí, tỷ trí. Nơi Kiền-độ Trí lập tận trí, trí vô sinh. Hoặc muốn dùng bốn trí để soạn luận, tức lập bốn trí, như trong Kiền-độ Căn đã nói.

Nếu Khổ trí là khổ trí vô lậu? Cho đến nếu đạo trí là đạo trí vô lậu chăng?

Hoặc muốn dùng mười trí để soạn luận, tức lập mười trí tùy theo sự nhận biết của Tôn giả kia. Ví như người thợ gốm do biết khối đất sét để trên bánh xe quay, tùy ý của người thợ muốn nặn ra các thứ đồ vật, không hao tổn kỹ năng của mình. Tôn giả kia cũng giống như thế. Do văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ, trừ bỏ lỗi của chỗ biết, tùy ý Tôn giả muốn mà soạn luận, không trái với pháp tướng, cũng giống như thế.

Lại nữa, không nên tìm xét lý do vì sao Tôn giả kia lập ra tám trí. Vì sao? Vì đấy là kinh Phật, kinh Phật nói tám trí là pháp trí cho đến đạo trí.

Tôn giả kia cho kinh Phật là nhân duyên căn bản của luận này, nên dựa vào tám trí để soạn luận. Tôn giả kia không có năng lực, ở trong tám trí bớt một trí, nói bảy trí, hoặc thêm một trí nói chín trí. Vì sao? Vì kinh Phật không có thêm bớt. Không tăng, là không thêm có thể bớt. Không bớt, là không bớt để có thể tăng. Như không tăng, không bớt, không lợi ích, không tổn hại, Vô lượng, vô biên. Vô lượng: Là Vô lượng nghĩa. Vô biên: là vô biên văn, giống như nước biển 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 là văn vô biên.

Trăm ngàn Luận sư như Tôn giả Xá-lợi-phất v.v..., vì muốn giải thích nghĩa hai câu kinh Phật, nên đã tạo ra trăm ngàn Na-do-tha luận, nhưng vì đều lui sụt giác tánh của họ, nên không thể biết được bờ mé của nghĩa hai câu đã đến bờ kia trong kinh Phật.

Hỏi: Nếu kinh Phật là nhân duyên căn bản của luận này; trong kinh Phật nói có nhiều thứ 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, mà Kiền-độ Sử này lại dựa vào tám trí soạn luận?

Đáp: Tám trí nói ở đây, là gồm nhiếp tất cả trí, hai trí tuy gồm nhiếp tất cả trí là nói sơ lược. Mười trí tuy gồm nhiếp tất cả trí, là nói rộng.

Lại nữa, nếu trí thường tu, thường hiện ở trước, thì sẽ dựa vào trí này mà soạn luận.

Lại nữa, tám trí này vừa là trí tánh, cũng là kiến tánh. Tận trí, trí vô sinh tuy là trí tánh, nhưng chẳng phải tánh kiến.

Lại nữa, nếu trí có thể đạt được trong thân người có dục, không có dục, thì sẽ dựa vào trí này mà soạn luận. Tận trí, trí vô sinh là trí có thể đạt

được trong thân người không có dục.

Lại nữa, nếu trí có thể đạt được trong thân bậc Hữu học Vô học, thì sẽ dựa vào trí này mà soạn luận. Tận trí, trí vô sinh là trí có thể đạt được trong thân bậc Vô học. Như Hữu Học, Vô học, công việc đang làm, công việc đã làm, chưa trút bỏ gánh nặng, dã trút bỏ gánh nặng chưa kịp lợi mình, đã kịp lợi mình, có cầu, không cầu, nên biết cũng thế.

Tôn giả kia hoặc dựa vào một trí của khoảng sát-na để soạn luận như Kiền-độ Tạp nói: có khi nào một trí biết tất cả pháp hay chăng? Đáp: Không biết. Nếu dựa vào mười trí mà soạn luận, thì luận này không thành. Nếu dựa vào chín, tám, bảy, sáu, năm, bốn, ba, hai trí mà soạn luận, thì luận này không thành. Cho đến một trí khoảng hai sát-na mà soạn luận thì luận này cũng không thành Vì sao? Vì khoảng sát-na của trí ban đầu, không biết pháp cộng hữu, tương ưng của tự thể.

Khoảnh khắc sát-na thứ hai, mới biết được pháp cộng hữu, tương ưng của trí trước. Trong ấy, dựa vào một trí của khoảng sát-na mà soạn luận?

Đáp: Không biết.

Hoặc nói một trí gồm nhiếp tất cả trí, nghĩa là Pháp trí, chẳng phải trí như pháp, vì thể là pháp. Hoặc nói hai trí gồm nhiếp tất cả trí, như trí hữu lậu, trí vô lậu, trí bị ràng buộc, trí giải thoát, trí lệ thuộc, trí không lệ thuộc.

Hoặc nói ba trí gồm nhiếp tất cả trí: Như pháp trí, tỷ trí, đẳng trí. Hoặc nói bốn pháp gồm nhiếp tất cả trí: Ba trí trước, lại thêm tha tâm trí. Hoặc nói năm trí gồm nhiếp tất cả trí: Như đẳng trí, khổ, tập, diệt, đạo trí. Hoặc nói sáu trí gồm nhiếp tất cả trí: Năm trí trước, thêm vào tha tâm trí. Hoặc nói bảy trí gồm nhiếp tất cả trí, trừ tha tâm trí. Hoặc nói tám trí gồm nhiếp tất cả trí, thêm tha tâm trí.

Hỏi: Nếu tám trí gồm nhiếp tất cả trí, nghĩa là lại có tám trí: Trí Pháp trụ, trí Niết-bàn, trí Sinh tử, trí Lậu tận, trí nghĩ đến đời trước, nguyện trí, tận trí, trí vô sinh, thì làm sao gồm nhiếp?

Đáp: Mặc dù lại có tám trí, nhưng cũng thuộc về tám trí này. Vì sao? Vì tám trí này đều ở trong tám trí trước.

Hỏi: Sao tám trí này lại 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 biết trí này thì gọi là trí nhân. Trí nhân là tánh của bốn trí: Đẳng trí, pháp trí, tỷ trí, tập trí. Trí Niết-bàn 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 nói: Là một trí, nghĩa là đẳng trí.

Tôn giả Bà-ma-lặc nói: Trí sinh tử là tánh của bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí.

Lời bình: Nên nói rằng: Là một đẳng trí tức trí

lậu tận.

Hoặc có thuyết nói: Là lậu tận, vì có thể đạt được trong thân người, nên gọi là trí lậu tận.

Hoặc nói rằng: Là tánh của mười trí.

Hoặc có thuyết nói: Trí lậu tận là trí duyên với lĩnh vực lậu tận.

Hoặc nói rằng: Trí lậu tận là tánh của bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, diệt trí.

Về trí nghĩ đến đời trước, người cựu A-tỳ-đàm, Sa-môn nước Kế- tân nói rằng: Là một đẳng trí.

Tôn giả Cù-sa nói: Là sáu trí, trừ diệt trí, tha tâm trí, chẳng phải tha tâm trí. Vì sao? Vì tha tâm trí duyên với pháp hiện tại chẳng phải diệt trí. Vì sao? Vì diệt trí duyên với pháp vô vi.

Lời bình: Nên nói rằng: Là một đẳng trí. Nguyện trí là một đẳng trí.

Hoặc có thuyết nói: Là tánh của tám trí: Trừ tận trí, trí vô sinh. Vì sao? Vì nguyện trí là tánh kiến, còn hai trí kia chẳng phải tánh kiến.

Lời bình: Nên nói rằng: Nguyện trí là một đẳng trí, tận trí, trí vô sinh là sáu trí: đó là pháp trí, tỷ trí, khổ, tập, diệt, đạo trí.

Vì việc như thế v.v..., nên tám trí gồm nhiếp tất cả trí.

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói: Nên nói một trí, đó là trí quyết định. Vì sao? Vì nghĩa quyết định là nghĩa trí. Nghĩa quyết định kia có hữu lậu, có vô

lậu, có bị ràng buộc, có giải thoát, có lệ thuộc, có không lệ thuộc.

Có hữu lậu: Là đẳng trí, là bị ràng buộc, là lệ thuộc. Trí vô lậu là giải thoát, là không lệ thuộc. Hoặc là đối trị cõi Dục, hoặc là đối trị cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hoặc là đối trị cõi Dục: Là pháp trí. Hoặc là đối trị cõi Sắc, cõi Vô sắc: Là tỷ trí, ba trí này, nếu biết pháp tâm, tâm sở của người khác là trí biết tâm người khác. Trí quyết định vô lậu. Hoặc hành bốn hành như khổ, cho đến bốn hành như đạo. Nếu hành bốn hành như khổ, là khổ trí, cho đến nếu hành bốn hành như đạo, thì là đạo trí.

Hỏi: Nếu vậy thì chỉ có ba trí, đó là pháp trí, tỷ trí và đẳng trí hay sao?

Đáp: Đúng thế! Chỉ có ba trí là pháp trí, tỷ trí và đẳng trí.

Hỏi: Nếu vậy thì làm thế nào lập tám trí?

Đáp: Vì năm việc:

1. Do đối trị.
2. Do phương tiện.
3. Do tự thể.
4. Do hành.
5. Do duyên với hành.

Do đối trị: Là pháp trí, tỷ trí. Phương tiện: Là tha tâm trí. Tự thể: Là đẳng trí. Hành: Là khổ trí, tập trí. Vì sao? Vì trí này hành không đồng duyên.

Hành đồng với duyên: Là diệt trí, đạo trí. Vì sao? Vì trí này duyên với không đồng, hành không đồng.

Vì năm 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 giới, ngu tâm, ngu pháp và ngu đế. Vì đối trị với ngu giới, nên nói pháp trí, tỷ trí. Vì đối trị với ngu tâm, nên nói tha tâm trí. Vì đối trị với ngu pháp, nên nói đẳng trí. Vì đối trị với ngu đế, nên nói trí khổ, tập, diệt, đạo.

Đây là thể tánh của trí cho đến nói rộng, đã nói về thể tánh. Nay sẽ nói về lý do của trí:

Vì sao gọi là trí? Trí là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa quyết định là nghĩa trí.

Hỏi: Nếu nghĩa quyết định là nghĩa của trí, thì trí tương ưng với nghi, tức chẳng phải trí. Vì sao? Vì không quyết định.

Đáp: Tuệ tương ưng với nghi cũng là trí. Chỉ vì nghi có thế dụng ở trong nhóm, nên nói là nhóm nghi. Như người nặng về ái, gọi là ái hành, chẳng phải không có giận, si, mà là vì ái có thế dụng, nên gọi là ái hành. Trí quyết định kia cũng giống như thế. Hạnh giận, hạnh si, cũng nói giống như vậy.

Phái Thí dụ giả nói rằng: Nếu tâm có trí, đều là trí. Nếu tâm quyết định thì không do dự. Nếu tâm có thô thì không có tế. Cũng vì người A- tỳ-đàm

nói lỗi, ông nói pháp tướng giống như ngần ấy cỏ cây xen lẫn, sinh ở một chỗ, mà vô tướng riêng. Trong nhất tâm có trí, không có trí, chẳng phải trí, chẳng phải không trí, do dự, quyết định, chẳng phải do dự, chẳng phải quyết định, thô, tế, chẳng phải thô, chẳng phải tế.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Lúc ngã pháp sinh, là nhóm sinh trong nhất tâm, có trí, không có trí, chẳng phải trí, chẳng phải không có trí, quyết định, do dự, chẳng quyết định, chẳng do dự, thô, tế, chẳng thô, chẳng tế. Trí là trí, chẳng trí là vô minh. Chẳng phải trí, chẳng phải vô trí: Là pháp tâm, tâm sở khác. Do dự: Là nghi. Quyết định: Là tuệ. Chẳng quyết định, chẳng do dự: Là pháp tâm, tâm sở khác. Thô là giác, tế là quán. Chẳng thô, chẳng tế là pháp khác.

Lại có thuyết nói: Vì hai việc, nên gọi là trí:

1. Do quyết định.
2. Do thích hợp.

Biết khổ, cho đến biết đạo, gọi là quyết định, vì tự thích hợp, thích hợp với người, nên gọi là thích hợp.

Đã nói chung về các trí. Về lý do, nay sẽ nói từng thứ một. 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 dù thể là pháp nhưng pháp trí là pháp. Như mười tám giới dù thể là pháp, thể của mười hai nhập cũng là pháp. Thể của bảy giác chi cũng là pháp. Thể của bốn niệm xứ cũng là pháp, thể của bốn tịnh bất hoại cũng là pháp. Thể của bốn vô ngại cũng là pháp. Thể của ba quy, ba ngôi báu cũng là pháp, nhưng pháp giới, pháp nhập, Trạch pháp, giác chi, niệm pháp, pháp niệm xứ, pháp tịnh bất hoại, pháp vô ngại, pháp quy, pháp bảo, đều gọi là Pháp.

Thể của mười trí như thế tuy là pháp, nhưng chỉ pháp trí gọi là Pháp.

Lại nữa, pháp trí có một danh, trí còn lại có hai danh. Pháp trí là tên chung, trí còn lại là tên chung, không chung, lấy tên không chung để nói.

Lại nữa, vì mới biết pháp, nên gọi là pháp trí, về sau biết pháp, nên gọi là tỷ trí.

Lại nữa, tương với trí kia mới được tín pháp, gọi là pháp trí. Về sau, được tin pháp, gọi là tỷ trí.

Lại nữa, vì hiện thấy ở trong pháp, nên gọi là pháp trí, vì hiện sinh sau nên gọi là tỷ trí.

Lại nữa, cõi Dục thường là các phiền não phi pháp, như các phi pháp phẫn, hận, siểm, cuống, buông lung, hại v.v... Pháp nào đối trị gần của các phiền não ấy? Đó là pháp trí.

Vì cõi Sắc, cõi Vô sắc không có phiền não phi pháp như cho nên gọi là tỷ trí.

Lại nữa, nếu trí thuộc về sáu địa, thì trí duyên với sáu địa là pháp trí, nếu trí thuộc về chín địa, thì trí duyên với tám địa là tỷ trí. Lại nữa, nếu trí thuộc về sáu địa duyên nơi một địa thì đó là pháp trí nếu trí thuộc về chín địa duyên với chín địa là tỷ trí.

Lại nữa, nếu trí đối trị mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm, thì đó là pháp trí, nếu trí đối trị với mười bốn giới, mười hai nhập, năm ấm, thì đó là tỷ trí.

Lại nữa, nếu trí đối trị với năm ấm thiện, bất thiện, vô ký, thì đó là pháp trí. Nếu trí đối trị với năm ấm thiện, vô ký, tức là Tỷ trí, nếu trí đối trị với hành vi phước, phi phước, bất động thì đó là Pháp trí, nếu trí đối trị với hạnh phước, bất động thì đó là tỷ trí.

Lại nữa, nếu trí đối trị với ái đoàn thực, ái dâm dục, thì đó là pháp trí, nếu trí đối trị với ái định đó là tỷ trí, thì vì sao gọi là biết trí tha tâm?

Đáp: Vì biết được tâm người, nên gọi là trí biết tha tâm.

Hỏi: Cũng biết pháp tâm sở của người, vì sao chỉ gọi là trí biết tâm người khác?

Đáp: Vì tâm trông mong, nên tâm trông mong của hành giả nghĩ rằng: khiến ta biết được tâm người, nếu biết tâm người dĩ nhiên cũng biết số pháp. Cũng như có người nghĩ rằng này: Khiến cho ta thấy vua, nếu khi thấy vua, thì cũng thấy người

hầu cận vua. Biết được tâm người cũng giống như thế.

Lại nữa, pháp này do các việc, nên được tên. Hoặc do tự thể, hoặc do đối trị, hoặc do phương tiện, hoặc do tương ưng, hoặc do chỗ nương, hoặc do hành, hoặc do duyên, hoặc do hành duyên.

Do tự thể: Nghĩa là như ấm, như đế, như đẳng trí.

Do đối trị: Như pháp trí, tỷ trí. Nếu đối trị cõi Dục, thì gọi là pháp trí. Nếu đối trị với cõi Sắc, cõi Vô sắc thì gọi là tỷ trí.

Do phương tiện: Như Không xứ, Thức xứ, năm hiện tam-muội, tha tâm trí.

Do tương ưng: Như kinh Bà-già-la nói: Thế nào là pháp lạc thọ? Đáp: Nếu pháp tương ưng với lạc, thọ.

Thế nào là pháp khổ thọ?

Đáp: Nếu pháp tương ưng với khổ thọ. Thế nào là pháp bất khổ, bất lạc thọ?

Đáp: Nếu pháp tương ưng với bất khổ, bất lạc thọ.

Do chỗ nương: Nhãn thức cho đến Ý thức. Nếu nương vào nhãn sinh thì gọi là nhãn thức. Cho đến nương nơi ý sinh, gọi là ý thức. Do hành là khổ trí, tập trí. Vì sao? Vì hành của trí này không đồng mà duyên đồng.

Hoặc do duyên: Là tam-muội niệm xứ vô

tướng.

Do hành duyên: Là diệt trí, đạo trí. Vì sao? Vì hành kia không đồng, duyên cũng không đồng.

Lại nữa, vì danh, nghĩa thù thắng, nên trong nhóm này, thế nào là hơn hết? Tâm là hơn. Ví như vua đến, quyến thuộc cũng đến nhưng chỉ nói là vua đến. Tâm kia cũng thế. Ngoài ra nói rộng, như trong Kiền-độ Tạp nói về lĩnh vực của tâm.

Vì sao gọi là đẳng trí?

Đáp: Vì người đời đồng hành trí này, nên gọi là đẳng trí. Như pháp nam, nữ đến, đi người đời hiện đang thực hành pháp v.v...

Hỏi: Cũng duyên với pháp đệ nhất nghĩa, vì sao gọi là thế trí?

Đáp: Vì theo thường, nên thường duyên với thế pháp, số ít duyên với pháp đệ nhất nghĩa.

Lại nữa, trí này vô tướng của đệ nhất nghĩa, vì nhiều người gọi nên gọi là thế trí. Giống như vua do nhiều người lập, tuy chẳng phải chủng tộc vua, nhưng do nhiều người lập nên, cũng gọi là vua. Thế trí kia cũng giống 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 chỗ nương của người ngu, là nơi đặt chân của kẻ ngu.

Lại nữa, vì trí này là chỗ khác nhau, giống như người khác nhau, Thượng tọa khác với tiếng Duy

na.

Phái Luận giả nói: Vì trí này đã bị vô trí che lấp, nên gọi là đẳng trí, giống như vật trong đồ đựng, gọi là vật bị che đậy.

Vì sao gọi là khổ trí cho đến đạo trí?

Đáp: Vì đối trị quyết định, vì chỗ duyên quyết định, cho đến đạo trí cũng giống như thế.

Lại nữa, vì xứ sở quyết định, vì đối trị quyết định, gọi là khổ trí, cho đến đạo trí.

Lại nữa, vì bốn hành như hành khổ, nên gọi là khổ trí, cho đến bốn hành như hành đạo, nên gọi là đạo trí.

Hỏi: Nếu tuệ hữu lậu, là bốn hành như hành khổ, cho đến bốn hành như hành đạo, là khổ trí, cho đến đạo trí?

Đáp: Nếu bốn hành như hành khổ, bốn hành như hành đạo, đối với đế có quyết định: Gọi là khổ trí, đạo trí. Tuệ hữu lậu thiện tuy là bốn hành như hành khổ, cho đến bốn hành như hành đạo, nhưng vì không quyết định đối với đế, nên không gọi là khổ trí, cho đến đạo trí.

Lại nữa, nếu là bốn hành như hành khổ, cho đến bốn hành như hành đạo thì phiền não lại sinh.

Lại nữa, nếu bốn hành như hành khổ, tập, diệt, đạo, thấy không trở lại, gọi là không thấy, biết không trở lại, gọi là không biết. Lĩnh vực đã được quyết định, không bị vô tri, do dự tà kiến che lấp.

Tuệ hữu lậu thiện dù là bốn hành như hành khổ v.v... nhưng thấy lại không thấy, biết lại không biết, lại bị vô minh, do dự tà kiến, che lấp.

Lại nữa, nếu bốn hành như hành khổ v.v... có thể tổn bớt, bị hủy hoại, tất nhiên đối với hữu là khổ trí, cho đến đạo trí.Tuệ hữu lậu thiện dù là bốn hành như hành khổ cho đến bốn hành như hành đạo, nhưng vẫn được tăng trưởng, nuôi lớn nơi các trường hợp khác?

Đáp: Như đã nói rộng trong Kiền-độ Tạp.

Lại nữa, nếu bốn hành như hành khổ v.v... không là bốn hành như hành tập, diệt, đạo là khổ trí. Nếu bốn hành như hành tập v.v... không là bốn hành như hành khổ, diệt, đạo v.v... là tập trí. Nếu bốn hành như hành Diệt v.v... không là bốn hành như hành khổ, tập, đạo là diệt trí. Nếu bốn hành như hành đạo không là bốn hành như hành khổ, tập, diệt v.v... là đạo trí. Tuệ hữu lậu thiện: nếu bốn hành như hành khổ v.v..., cũng là bốn hành như hành tập, diệt, đạo. Hoặc hành của hành khổ, cũng là hành của hành tập, hoặc hành của hành khổ cũng là hành của hành diệt, hoặc hành của hành khổ, cũng là hành của hành đạo. Hoặc là hành của hành tập, cũng là hành của hành diệt. Hoặc hành của hành tập, cũng là hành của hành đạo. Hoặc hành của hành diệt, cũng là hành của hành đạo.

Hoặc hành của hành khổ cũng là hành của hành

tập, hành diệt. Hoặc hành của hành khổ, cũng là hành của hành tập, hành của hành đạo. Hoặc hành của hành khổ, cũng là hành của hành diệt, hành đạo, hoặc hành của hành tập, cũng là hành của hành diệt, hành đạo. Hoặc hành của hành khổ, cũng là hành của hành tập, hành diệt, hành đạo.

Lúc hành nơi hành như thế, nên nói là khổ trí, cho đến nói là đạo trí.

Lại nữa, nếu bốn hành như hành khổ, tập, diệt, đạo không đồng một lệ thuộc của khổ, tập. Tuệ hữu lậu thiện dù là bốn hành như hành khổ, tập, diệt, đạo, nhưng đều đồng một lệ thuộc của khổ, tập.

Hỏi: Diệt, đạo không đồng một lệ thuộc, vì sao không lập diệt trí, đạo trí?

Đáp: Vì bắt đầu không lập ở giữa, nên cũng không lập ở giữa.

Giới, là trí tha tâm. Hữu lậu là lệ thuộc cõi Sắc. Vô lậu là không lệ thuộc. Đẳng trí là lệ thuộc ba cõi, các trí khác là không lệ thuộc. Địa: Pháp trí ở sáu địa: Vị chí, Trung gian và bốn thiền căn bản. Tỷ trí ở chín địa, trên nói sáu địa, ba địa Vô sắc, trừ địa Phi tưởng, Phi phi tưởng. Trí tha tâm địa bốn thiền căn bản, Đẳng trí ở mười một địa. Địa Vị chí, trung gian, bốn thiền căn bản của cõi Dục, bốn địa Vô sắc phần còn lại nếu là pháp trí thì phần ở sáu địa, nếu là tỷ trí thì phần ở chín địa.

Thân sở y: Pháp trí nương thân cõi Dục. Tha

tâm trí nương thân cõi Dục, cõi Sắc. Tỷ trí, đẳng trí dựa vào thân ba cõi. Trí khác, nếu là phần pháp trí, thì sẽ dựa vào thân cõi Dục, nếu là phần tỷ trí, thì sẽ nương vào thân ba cõi.

Hành: Pháp trí, tỷ trí thực hành mười sáu hành. Tha tâm trí nếu vô lậu, là bốn hành như hành đạo, hữu lậu thì hành không hành v.v... Đẳng trí hành mười sáu hành. Cũng có không hành chẳng hành: Khổ trí hành bốn hành như khổ v.v..., tập trí hành bốn hành như tập v.v..., diệt trí hành bốn hành như diệt v.v..., đạo trí hành bốn hành như đạo.

Duyên: Pháp trí, tỷ trí duyên với bốn đế. Tha tâm trí duyên pháp tâm, tâm sở. Đẳng trí duyên với tất cả pháp. Khổ trí duyên với khổ đế, tập trí duyên tập đế, diệt trí duyên với diệt đế, đạo trí duyên với đạo đế.

Niệm xứ: Tha tâm trí là ba niệm xứ, trừ thân niệm xứ. Diệt trí là pháp niệm xứ, trí còn lại là bốn niệm xứ.

Trí: Tức trí.

Tam-muội: Pháp trí, tỷ trí, đi chung với ba tam-muội. Tha tâm trí nếu vô lậu, thì sẽ đi chung với đạo tam-muội Vô nguyện, hữu lậu thì không đi chung với tam-muội. Đẳng trí không đi chung với tam-muội. Khổ trí đi chung với ba tam-muội. Tập trí cùng có với tập tam-muội Vô nguyện. Diệt trí cùng có với tam-muội Vô tướng. Đạo trí đi chung

với đạo tam-muội Vô nguyện.

Căn: Đẳng trí tương ưng với năm căn. Trí khác, tóm lại, tương ưng với ba căn.

Quá khứ, vị lai, hiện tại: là ba đời. duyên với ba đời và chẳng phải đời: Pháp trí, tỷ trí, Đẳng trí duyên với ba đời, cũng duyên với pháp chẳng phải đời. Tha tâm trí quá khứ, nghĩa là duyên với quá khứ, hiện tại nghĩa là duyên với hiện tại, vị lai thì bất sinh, nghĩa là duyên với ba đời, tất sinh nghĩa là duyên với vị lai. Diệt trí duyên với pháp chẳng phải đời, trí còn lại duyên với ba đời.

Thiện, bất thiện, vô ký: Đẳng trí là ba thứ, trí còn lại là thiện. Duyên thiện, bất thiện, vô ký: Tỷ trí duyên thiện, vô ký. Diệt trí, đạo trí duyên thiện, trí còn lại duyên ba thứ.

Là lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc: Tha tâm trí hữu lậu là lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô lậu là không lệ thuộc. Đẳng trí là lệ thuộc ba cõi, trí còn lại là không lệ thuộc.

Duyên lệ thuộc không lệ thuộc ba cõi,: Pháp trí duyên lệ thuộc cõi Dục và không lệ thuộc. Tỷ trí duyên lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc và không lệ thuộc. Trí tha tâm duyên lệ thuộc cõi Dục, cõi Sắc và không lệ thuộc. Đẳng trí duyên lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc. Khổ trí, Tập trí duyên ba cõi. Diệt trí, đạo trí duyên không lệ thuộc.

Là Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Trí tha

tâm là ba thứ, đẳng trí là Phi học Phi Vô học. Trí còn lại là Học, Vô học,

Duyên Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, tha tâm trí duyên ba thứ, khổ, tập, diệt trí duyên Phi học Phi Vô học, đạo trí duyên Học, Vô học.

Là kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Tha tâm trí hữu lậu, là tu đạo dứt trừ, vô lậu là không dứt trừ. Đẳng trí là kiến đạo, tu đạo dứt. Trí còn lại là không dứt.

Duyên kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Pháp trí, tỷ trí, tha tâm trí, đẳng trí duyên với ba thứ. Khổ trí, tập trí duyên với kiến đạo dứt, tu đạo dứt. Diệt trí, đạo trí duyên với không dứt.

Duyên danh, duyên nghĩa: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí duyên danh, duyên nghĩa. Trí còn lại duyên nghĩa.

Duyên nơi thân mình, thân người, chẳng phải thân: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí duyên với thân mình, thân người và chẳng phải thân. Trí tha tâm duyên với thân người. Khổ trí, tập trí, đạo trí duyên với thân mình, thân người, diệt trí duyên chẳng phải thân.

Nếu khổ trí thì hành hành khổ chăng? Nếu hành hành khổ là khổ trí phải chăng?

Đáp: Hoặc là khổ trí chẳng phải hành hành khổ, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là khổ trí, chẳng phải hành hành khổ, Khổ trí hành hành vô thường, hành không, hành vô ngã.

2. Hành hành khổ, chẳng phải khổ trí: Hành hành khổ, là pháp tương ưng của khổ trí.

3. Là khổ trí cũng hành hành khổ: Khổ trí hành hành khổ.

4. Chẳng phải khổ trí, chẳng phải hành hành khổ: Khổ tức nhận lấy chủng tánh này, nghĩa hành hành vô thường, hành không hành vô ngã, pháp tương ưng của khổ trí. Nếu không tức nhận lấy chủng tánh này, thì sẽ loại trừ ngần ấy việc trên. Đã hành hành khổ, sẽ hành hành khổ, cũng nói giống như thế.

Như hành khổ có ba thứ, bốn trường hợp, hành vô thường, hành không, hành vô ngã cũng có ba thứ, bốn trường hợp.

Như khổ trí có mười hai thứ bốn trường hợp: Tập trí, diệt trí, đạo trí, đều có mười hai thứ bốn trường hợp, hợp thành bốn mươi tám thứ bốn trường hợp.

Vì có bốn việc nên gọi là pháp trí:

1. Vì mới biết pháp.
2. Vì hiện thấy pháp.
3. Thật trí.
4. Xả trí.

Có bốn việc nên gọi là tỷ trí:

1. Do nhân so sánh tướng mà biết quả.

2. Do quả so sánh tướng mà biết nhân.

3. Do hành của thân, miệng, so với tướng mà biết tâm.

4. Do chỗ nói, so sánh tướng mà biết.

Phật có bốn việc, được gọi là tha tâm trí: Nhân thứ lớp, duyên, oai thế. Như trí này có bốn việc, sở duyên của trí cũng có bốn việc, gọi là nhân thứ lớp, duyên, oai thế.

Có bốn việc gọi là đẳng trí:

1. Do danh bằng nhau.

2. Do trói buộc bằng nhau.

3. Do giả bằng nhau.

4. Do đắm nhiễm bằng nhau. Có bốn việc, gọi là khổ:

1. Do nóng nảy, bực bội.

2. Do sinh.

3. Do sự thọ của thân.

4. Do chết.

Nếu trí hành bốn việc này, gọi là khổ trí. Có bốn việc, gọi là tập:

1. Do nghiệp.

2. Do phiền não.

3. Do ái.

4. Do vô minh.

Nếu trí hành bốn việc này, gọi là tập trí. Có bốn việc gọi là diệt:

1. Quả Sa-môn đầu dứt trừ ba kiết.

2. Quả thứ hai dứt trừ ba kiết làm mỏng ái, giận, si.

3. Quả thứ ba, dứt trừ năm kiết phần dưới.

4. Quả thứ tư, dứt trừ tất cả kiết.

Nếu trí hành bốn hành này, là diệt trí. Có bốn việc gọi là đạo:

1. Từ thứ tám cho đến có các chỗ tạo tác của tất cả bậc Hữu Học.

2. Hàng phục kẻ thù.

3. Quán việc để làm.

4. Lậu dứt gần hết.

Nếu trí hành bốn hành này, gọi là đạo trí. Có bốn việc, gọi là tận trí:

1. Chẳng gồm nhiếp kiến.

2. Chẳng hành không.

3. Trừ Trí tha tâm.

4. Phương tiện chậm, hoãn.

Có bốn việc, gọi là trí vô sinh:

1. Biết nhân.

2. Biết quả.

3. Biết thân mình.

4. Do người.

Mười trí lẽ ra nói một trí, là pháp trí. Chẳng phải trí như pháp, do thể là pháp.

Mười trí lẽ ra nói một trí, là trí quyết định. Vì

sao? Vì nghĩa quyết định là trí.

Mười trí nên nói một trí, đó là sự nhận biết của trí, cũng là một trí.

Nghĩa là chỗ nhận biết xét kỹ về sự sanh tử, đắm nhiễm thật sự.

Mười trí lẽ ra nói một trí: Là đạo trí thuộc về đạo đế.

Mười trí lẽ ra nói một trí: Là nguyện trí, do làm viên mãn các nguyện.

Mười trí lẽ ra nói một trí, đó là tận trí: Dứt hết các phiền não, vì có thể được trong thân.

Mười trí lẽ ra nói một trí, đó là trí vô sinh, vì không trở lại.

Ba tam-muội: Không, vô nguyện, vô tướng, nên nói một tam- muội, như định trong pháp tâm sở.

Như định căn, định lực, định giác chi, chánh định.

Nên nói hai tam-muội: Hữu lậu, vô lậu, bị ràng buộc, giải thoát.

Nên nói bốn tam-muội: lệ thuộc cõi Dục, lệ thuộc cõi Sắc, lệ thuộc cõi Vô sắc và không lệ thuộc.

Nên nói năm tam-muội: lệ thuộc cõi Dục, lệ thuộc cõi Sắc, lệ thuộc cõi Vô sắc, Học, Vô học.

Nếu do ở thân, nếu do sát-na, thì sẽ có Vô lượng tam-muội.

Thế nào là Đức Thế tôn đối với một tam-muội, Vô lượng tam- muội, lập ra ba tam-muội?

Đáp: Vì ba sự:

1. Do đối trị.
2. Do tâm trông mong.
3. Do chỗ duyên.

Đối trị: Là tam-muội Không, tam-muội Không là đối trị gần của thân kiến.

Thân kiến hành nơi hành của ngã, hành của ngã sở. Hành của tam-muội Không là hành không, hành vô ngã.

Hỏi: dùng hành nào để đối trị hành nào?

Đáp: Dùng hành vô ngã để đối trị với hành ngã. Dùng hành không để đối trị với hành của ngã sở.

Lại nữa, hành vô ngã đối trị với hành của năm ngã kiến. Hành không đối trị với mười lăm hành của ngã sở kiến (kiến chấp của ngã sở).

Lại nữa, hành vô ngã đối trị với kiến của mình. Hành không đối trị với chỗ thấy của mình.

Lại nữa, hành vô ngã đối trị với ái của ngã kiến. Hành không đối trị với ái của ngã sở kiến.

Lại nữa, ấm chẳng phải ngã là hành vô ngã. Vô ngã trong ấm là hạnh không.

Lại nữa, mắt chẳng phải ngã là hành vô ngã. Trong mắt vô ngã là hành không, cho đến ý cũng giống như thế.

Lại nữa, tánh không là hành vô ngã, không có

sở 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 đặt 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 dù chẳng thật có, nhưng dựa vào cái có, tâm trông mong của hành giả không nguyện ở ấm, nhưng Thánh đạo dựa vào ấm, không nguyện ở đời, nhưng Thánh đạo dựa vào đời, không nguyện ở khổ, nhưng Thánh đạo vẫn nối tiếp với khổ.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao bậc Thánh tu đạo?

Đáp: Vì muốn đến Niết-bàn. Người tu hành nghĩ rằng: Trừ Thánh đạo, còn có phương tiện đạt đến Niết-bàn hay chăng? Biết là không có, do vậy, muốn đến Niết-bàn nên tu đạo.

Chỗ duyên: là duyên với vô tướng. Vì không có pháp của mười tướng, nên là vô tướng. Mười tướng nghĩa là các tướng: Sắc, thanh, hương vị, xúc, nam, nữ, và ba tướng hữu vi.

Lại nữa, ấm là tướng. Vì kia duyên với ấm diệt, nên là vô tướng. Đời là tướng. Trước, sau là tướng. Hạ, trung, thượng là tướng. Hành giả vô duyên với đời, vô duyên trước, sau, vô duyên 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, đó là hành không và 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 như diệt.

Lại có thuyết nói: Ba tam-muội là đối trị: tam-muội Không là đối trị gần về thân kiến. tam-muội Vô nguyện là đối trị gần về giới thủ. tam-muội Vô tướng là đối trị gần về nghi. Luận Thi Thiết nói: tam- muội Không là không, chẳng phải vô nguyện. Tam-muội Vô tướng, vô nguyện, là vô nguyện, chẳng phải không. Tam-muội Vô tướng, vô tướng là vô tướng, chẳng phải không, vô nguyện. Vì sao? Vì chỗ hành của tam-muội Không chẳng phải vô nguyện, vô tướng. Vô nguyện, vô tướng cũng giống như thế.

Lại nữa, nói tam-muội Không là vô nguyện, vô nguyện là tam- muội Không. Vô tướng, tức là vô tướng, chẳng phải không chẳng phải vô nguyện.

Hỏi: Vì sao hai tam-muội đồng một thể, còn một tam-muội lại khác thể?

Đáp: Vì hai tam-muội này được cùng lúc, đối trị một thứ pháp.

Cùng lúc đạt được: Nếu dựa vào tam-muội Không, thì được chánh quyết định. Trong khoảnh

khắc bốn tâm của kiến khổ, sẽ tu tam-muội Vô nguyện ở vị lai. Nếu dựa vào tam-muội Vô nguyện, thì sẽ được chánh quyết định, trong khoảnh khắc bốn tâm kiến khổ, sẽ tu tam-muội Không ở vị lai.

Tu đối trị một thứ pháp: Hai tam-muội này đều đối trị pháp do thấy khổ mà dứt trừ.

Lại nữa, nói tam-muội Không là không, vô nguyện, vô tướng.

Thế nào là không? Tức trong đây không có thường, không biến đổi, không, vô ngã, vô ngã sở.

Thế nào là vô nguyện? Tam-muội này không nguyện đối với ái, không nguyện đối với giận, không nguyện đối với si, không nguyện hữu vị lai.

Thế nào là vô tướng?

Đáp: Vì tam-muội này không có sắc, thanh, hương, vị, xúc, nên là vô tướng.

Vô nguyện là vô nguyện, cũng là không, cũng là vô tướng.

Thế nào là vô nguyện? Tam-muội này không nguyện đối với ái, giận, si, không nguyện đối với hữu vị lai.

Thế nào là không? Tam-muội này là không, chẳng có thường, cho đến vô ngã, vô ngã sở.

Thế nào là vô tướng? Vì tam-muội này vô 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 vô tướng sắc, cho đến vô tướng xúc.

Không là sao? Tam-muội này không có thường, cho đến không ngã, không ngã sở.

Vô nguyện là sao? Tam-muội này không nguyện đối với ái, cho đến nói rộng. Đây là thể tánh của tam-muội cho đến nói rộng.

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

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 nhiếp.
3. Do nối tiếp.

Do chánh: Từ vô thỉ đến nay các hành vi ác, phiền não, tà kiến điên đảo đã làm cho pháp tâm, tâm sở bị nhiễu loạn, vì thế khiến cho người ngay thẳng đều là năng lực của tam-muội.

Do gồm nhiếp: Từ vô thỉ đến nay tâm pháp tâm sở bị tán loạn ở trong sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, do đó cần gồm nhiếp không để tán loạn, trụ trong một duyên, đều là năng lực của tam-muội.

Do nối tiếp nhau: nghĩa là pháp tâm, tâm sở, sinh lên định Vô sắc, theo thứ lớp là tâm thiện, thứ lớp sinh tâm nhiễm ô, 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 cho tâm thiện nối tiếp, đều là năng của tam-muội.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 46

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 10

Lại có ba việc, nên gọi là tam-muội:

1. Trụ một duyên.
2. Hệ thuộc ở một duyên.
3. Chánh tư duy.

Lại có ba việc, nên gọi là tam-muội:

1. Tự sửa tâm cho đúng.
2. Sinh, gieo trồng căn thiện.
3. Làm cho tâm ngay thẳng nối tiếp nhau. Lại có ba việc, nên gọi là tam-muội:

1. Ở trong duyên không theo.
2. Gìn giữ các thứ pháp thiện.
3. Có công năng khiến các thứ tâm thiện đều trụ trong một duyên.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao gọi là tam-muội?

Đáp: Vì có thể làm cho các thứ tâm thiện dừng lại trong một duyên, thuyết khác như trên.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tam-muội có nhiều tên gọi: Có tam- muội pháp thiện. Có tam-muội pháp bất thiện. Có tam-muội của pháp vô ký. Có tam-muội Không thứ lớp. Trong đây nói tam-muội chánh tâm, gọi là tam-muội.

Giới: Hữu lậu, lệ thuộc ba cõi, vô lậu không lệ thuộc. Địa: Hữu lậu ở mười một địa, vô lậu ở chín địa.

Thân, nương dựa: Dựa vào hành thân của ba cõi: Không có hai hành, vô nguyện có mười hành, vô tướng có bốn hành.

Duyên là:Tam-muội Không, hữu lậu là: Duyên với tất cả pháp, vô lậu: Duyên với khổ đế. Vô nguyện duyên ba đế, vô tướng duyên với diệt đế.

Niệm xứ: Tam-muội Không, vô nguyện là bốn niệm xứ. tam-muội Vô tướng là pháp niệm xứ.

Trí: Tam-muội Không đi chung với bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí và khổ trí. Tam-muội Vô nguyện đi chung với bảy trí, trừ diệt trí. Tam- muội Vô tướng đi chung với bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí và diệt trí.

Về tam-muội: Tức căn của tam-muội. Tóm lại, tam-muội tương ưng với ba căn.

Quá khứ, vị lai, hiện tại, là ba đời.

Duyên với pháp ba đời: tam-muội Vô duyên với ba đời và pháp không phải đời. Vô nguyện duyên với ba đời. Vô tướng duyên chẳng phải đời.

Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện duyên thiện. Bất thiện, vô ký: Không, vô nguyện duyên ba thứ. Vô tướng duyên thiện.

Là lệ thuộc ba cõi, không lệ thuộc: Hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc.

Duyên lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc: tam-muội Không Hữu lậu duyên lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc. Vô lậu duyên lệ thuộc ba cõi. Vô nguyện duyên lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc. Vô tướng duyên không lệ thuộc.

Là Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Là ba thứ.

Duyên Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Tam-muội Không: hữu lậu: Duyên với ba thứ. Vô lậu: Duyên với Phi học phi Vô học. Vô nguyện: Duyên với ba thứ. Vô tướng: Duyên Phi học Phi Vô học.

Là kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Hữu lậu là tu đạo dứt, vô lậu là không dứt.

Duyên kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Tam-muội Không, hữu lậu: Duyên với ba thứ, vô lậu: Duyên với kiến đạo dứt, tu đạo dứt. Vô nguyện duyên ba thứ, vô tướng duyên không dứt.

Duyên danh, duyên nghĩa: Không, vô nguyện duyên nghĩa, duyên danh. Vô tướng duyên nghĩa.

Duyên với thân mình, thân người, chẳng phải thân: tam-muội Không: hữu lậu thì duyên ba thứ. Vô lậu và vô nguyện thì duyên với thân mình, thân người. Vô tướng duyên chẳng phải thân.

Nếu là tam-muội Không thì đều chuyển vận hành không chăng?

Đáp: Hoặc tam-muội Không không chuyển vận hành không, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tam-muội Không không chuyển vận hành không, nghĩa là tam- muội Không chuyển vận hành vô ngã.

2. Chuyển vận hành không chẳng phải tam-muội Không, nghĩa là hành không hành là pháp tương ưng của tam-muội Không.

3. Tam-muội Không chuyển vận hành không, nghĩa là tam-muội Không của hành không hành.

4. Chẳng phải tam-muội Không, chẳng phải chuyển vận hành không, nghĩa là nếu nhận lấy chủng tánh này, chuyển vận pháp tương ưng với tam-muội Không của hành vô ngã. Nếu không nhận lấy chủng tánh này, thì trừ ngần ấy việc trên!

Đã chuyển vận, sẽ chuyển vận cũng giống như thế.

Như hành không của tam-muội Không, lập ra bốn trường hợp, thì tam-muội Không chuyển vận hành vô ngã cũng giống như thế. Vô nguyện có ba mươi thứ bốn trường hợp. Vô tướng có mười hai thứ bốn trường hợp, hợp lại thành bốn mươi tám thứ bốn trường hợp.

Hỏi: tam-muội và môn giải thoát có gì khác

nhau?

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? Môn giải thoát chỉ là vô lậu?

Đáp: Môn giải thoát không thể là hữu lậu, không thể là sự ràng buộc.

Hỏi: Vì được chánh quyết định hay vì hết lậu, mà lập môn giải thoát? Nếu do được chánh quyết định, thì khổ pháp nhẫn tương ưng với định, lẽ ra là môn giải thoát? Nếu do hết lậu, thì định Kim cương dụ lẽ ra là môn giải thoát?

Đáp: Nên nói rằng: Được chánh quyết định, cũng do hết lậu, gọi là môn giải thoát. Vì sao? Vì được tất cả Thánh đạo, đều gọi là quyết định, tất cả đều dứt trừ hết gọi là hết lậu. Như pháp Thế đệ nhất theo thứ lớp, được khổ pháp nhẫn, khổ theo thứ lớp được tập, tập theo thứ lớp được diệt, diệt theo thứ lớp được đạo.

Hết lậu: Hoặc dựa vào tam-muội Không mà dứt hết lậu của ba cõi. Hoặc dựa vào tam-muội Vô nguyện mà dứt hết lậu ba cõi, hoặc dựa vào tam-muội Vô tướng mà dứt hết lậu ba cõi.

Hỏi: Vì sao gọi là môn giải thoát?

Đáp: Ví như pháp dùng thuẫn. Ví như người giao đấu, cầm thuẫn ở trước, chặt đứt đầu kẻ thù. Hành giả bấy giờ gìn giữ môn giải thoát, như cầm

thuẫn ở trước, chặt đứt kẻ thù phiền não, thành tựu đầu không thành tựu địa rơi vào đắm nhiễm. Như nói: Định là Thánh đạo, bất định là tà đạo. Tâm định được giải thoát, chẳng phải tâm bất định. Người có định có thể biết sự sanh tử, diệt của ấm.

Luận Thi Thiết nói rộng về không, đó là: nội không, ngoại không, nội ngoại không, hữu vi không, vô vi không, vô thỉ không, tánh không, vô sở hữu không, đệ nhất nghĩa không, không không.

Vì sao Luận Thi Thiết nói rộng về không?

Đáp: Vì không là đối trị gần của hai mươi thân kiến.

Kinh Phật nói: Nếu đệ tử bậc Thánh, có đầy đủ tràng hoa ba tam- muội thì có thể dứt 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 thấy sinh tâm vui vẻ tôn trọng. Như lúc tuổi trẻ, đầu quấn tràng hoa, nam, hoặc nữ, đều sinh ra tâm ái kính. Hành giả cũng thế. Nếu đeo tràng hoa tam-muội thì chư Thiên, người đời đều sinh tâm yêu 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 ngọn gió trạo cử không thể nhiễu loạn. Ví như đóa hoa, nếu ta kết chúng lại thành tràng thì sẽ dụng vào nhiều việc.

Các công đức cũng thế, nếu xỏ thành tràng thì dùng vào nhiều việc, có thể được chánh quyết định, được quả lìa dục hết lậu.

Lại nữa, người đời đối với các đóa hoa được xâu lại, nghĩ là vòng hoa. Hiền Thánh cũng thế, dùng ba tam-muội để buộc các công đức, cũng nghĩ là tràng hoa. Cũng như người đời kết những đóa hoa theo thứ lớp, nghĩ là vòng hoa. Hiền Thánh cũng thế! Buộc tâm theo thứ lớp ở trong một duyên, cũng nghĩ là vòng hoa.

Kinh Phật nói: tam-muội Không là trú xứ của Thượng tọa. Hỏi: Vì sao nói tam-muội Không là trú xứ của Thượng tọa?

Đáp: Vì các Thượng tọa thường cư trú ở chỗ này. Trong ba cõi, Đức Phật là Thượng tọa có đức, kế là Bích-chi Phật, kế là Tôn giả Xá- lợi-phất, vì thường ở chỗ này, nên nói là trú xứ của Thượng tọa. Lại nữa, không là pháp bất cộng trong nội đạo, mà nội đạo tất cả đều là Thượng tọa. Ngoại đạo hết thảy đều là niên thiếu. Người trong nội đạo, chỉ tám tuổi (Hạ lạp) đều đã là Thượng tọa. Vì sao? Vì đã thành tựu pháp Thượng tọa. Người ngoại đạo, tám mươi tuổi, đều là niên thiếu. Vì sao? Vì thành tựu pháp niên thiếu.

Hỏi: Các ngoại đạo có vô nguyện, vô tướng chăng?

Đáp: Dù vô căn bản, nhưng vẫn có sự giống

nhau. Hạnh thô giống với vô nguyện, hành chỉ giống với vô tướng, không cho đến không giống nhau huống chi là căn bản.

Lại nữa, vì có thể sinh ra pháp Thượng tọa, nên không gọi là trú xứ Thượng tọa. Pháp của Thượng tọa là đạo quả của đạo. Cái gì sinh ra? Đó là Không có thể sinh ra.

Lại nữa, vì an trụ nơi pháp thẩm đế, nên Không gọi là trú xứ của Thượng tọa. Nếu chúng sinh không được tam-muội Không, thì tánh tình sẽ rất thô tháo. Nếu được tam-muội Không, thì tánh tình sẽ bất động như núi. Cho nên, Tôn giả Cù-sa nói rằng: Nếu biết pháp giải thoát thì tánh tình sẽ được xét tra chắc chắn. Tánh tình được xét tra chắc chắn, gọi là Thượng tọa. Cho nên nói Không là trú xứ của Thượng tọa.

Lại nữa, khi hành giả trụ nơi pháp Không: Vừa ý - không vừa ý, tốt đẹp - không tốt đẹp, việc có lợi ích - việc không có lợi ích, việc vui giúp cho đời sống, việc khổ giúp cho đời sống, trong những việc này, tâm không dao động.

Nghe nói: Tôn giả Xá-lợi-phất, lúc mẹ ngài qua đời, đệ tử ở chung lại hoàn tục. Tỳ-kheo Trường Xỉ thường có tâm ngờ vực, oán ghét Tôn giả Xá-lợi-phất nên nghĩ rằng: Nay mình nên đến đó, báo với ông ta tin không tốt này. Bấy giờ, Tỳ-kheo Trường Xỉ vội vàng đến chỗ Tôn giả Xá-lợi-phất

nói: Trưởng già nên biết! Mẹ ông đã qua đời, đệ tử ở chung đã hoàn tục! Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Mẹ ta đã qua đời, đó là pháp có thân. Đệ tử của ta hoàn tục, đó là pháp của phàm phu. Lúc ấy, Tỳ-kheo Trường Xỉ nghĩ rằng: Trưởng già Xá-lợi-phất dù nói lời như vậy, nhưng tâm chắc hẳn có khác!

Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-phất, vì việc này, nên vào lúc sáng sớm, đã đắp y ôm bát vào thành Xá-Vệ, theo thứ lớp khất thực. Ăn xong, trở lại trú xứ, giải y, rửa bát, rửa chân xong, lấy Ni- sư -đàn mang trên vai, từ rừng Kỳ- Hoàn đi đến rừng An-Đà, ban ngày trời nắng, Tôn giả đến ngồi dưới cội cây, trong tâm nghĩ rằng: Ở thế gian, nếu đã từng có sắc đẹp khả ái, đến khi biến đổi tiêu tan, khiến ta sinh lo buồn, khổ não! Không quán khắp làm sao thấy được có - không.

Đến chiều tối, tôn giả Xá-lợi-phất từ rừng An-Đà, trở lại rừng Kỳ- Hoàn. Lúc này, Trưởng già A-nan đang kinh hành bên cạnh cổng Tinh xá mà Ngài cư trú, nhìn 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.

A-nan lại hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất! Ở rừng An-đà, Ngài thường trụ trong tam-muội nào?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Trụ trong tam-muội giác quán.

A-nan lại hỏi: Trụ trong giác nào quán nào?

Tôn giả Xá-lợi-phất nói: Ở rừng An-đà, vào ban ngày, tôi đã có giác như thế này: Thế gian từng có sắc đẹp đáng yêu, cho đến nói rộng.

A-nan hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất! Ý ông thế nào? Vì có sắc như thế chăng?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Không!

A-nan lại nói: Ngài thường nói rằng: Nếu Phật không xuất thế thì chúng ta sẽ trở thành những kẻ không có mắt mà chết. Đức Phật là sắc mầu nhiệm đáng yêu, nếu sẽ biến đổi, tan diệt, Ngài có cảm thấy buồn lo khổ não chăng?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Nếu khiến cho Đức Thế tôn biến đổi, tan diệt, tôi sẽ không sinh tâm khổ não, lo buồn, chỉ nghĩ rằng: Đức Thế tôn nhanh chóng nhập Niết-bàn, con mắt của thế gian nhanh chóng diệt mất!

Trưởng già A-nan khen rằng: Lành thay! Lành thay! Tôn giả Xá- lợi-phất! Ngài đã khéo diệt trừ ngã kiến, ngã sở kiến và ngã mạn, đã chặt đứt cội rễ của chúng, như chắt đứt đầu cây Đa-la, không còn mọc lại nữa! Đức Như lai dù là sắc thân đáng kính yêu, nhưng nếu sẽ bị biến đổi, tan diệt thì có khổ não lo buồn nào chăng? Cho nên khi hành giả trụ trong pháp Không kia, đối với những việc vừa ý, không vừa ý, tốt hay không tốt, có lợi ích, không có lợi ích, giúp sống vui hay thêm sống khổ, tâm

vẫn không xao động. Vì thế, nên gọi Không là trú 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 trong khu rừng ấy, cách chỗ Tôn giả Xá-lợi-phất không xa, gặp lúc người dân sở tại đang sắm sửa tiết hội tháng tư, vị Phạm chí nọ vào trong thôn, 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, thấy Tôn giả Xá-lợi-phất đang ngồi bên một cội cây, liền sinh ra tâm khi dễ: Người kia và ta đều là người xuất gia. Nay ta rất vui mà Tỳ-kheo kia lại rất khổ, liền nói kệ:

Ta uống rượu nếp ngon
Lén mang một bình về
Cây cỏ núi trên đất
Thấy chúng như đống vàng.

Lúc ấy, Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ rằng: Phạm chí như thây chết này đang nhắm vào mình để nói bài kệ như thế. Vậy mình cũng nên nói kệ đáp lại. Dứt, Tôn giả Xá-lợi-phất nói kệ:

Ta uống rượu vô tướng
Lại lén mang bình không
Cây cỏ núi trên đất
Nhìn chúng như đống 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 lén đem chiếc bình không là môn giải thoát không. Cây cỏ, núi trên đất, xem chúng như đống 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 lay động là vô tướng, hoặc nói Phi tưởng Phi phi tưởng xứ 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 căn tánh chậm lụt, nên không biết định này có công đức gì, quả báo gì, bèn nghĩ: Ai biết công đức, quả báo của định này? Rồi lại nghĩ: Trưởng già A-nan, người được Phật khen ngợi, các bậc phạm hạnh kính tin, tất nhiên phải biết định này có công đức, quả báo. Nay ta nên đến đó hỏi về việc ấy! Lại nghĩ: Trưởng già A-nan là người khéo biết tướng mạo của sự vật, nếu ta đến đó hỏi thì e Trưởng già sẽ hỏi lại ta: Ông đã được định này chăng? Nếu ta đáp được thì Tỳ-kheo kia sẽ cho là do thiểu dục nên che giấu, người khéo nói pháp không muốn bày tỏ công đức của mình. Còn nếu đáp không được thì rõ ràng là nói dối. Nếu nói lời khác, thì việc thưa đáp không thích đáng, tức là gây não loạn Tỳ-kheo Thượng tọa, nhưng từ trước đến nay ta không từng quấy nhiễu Tỳ-kheo Thượng tọa! Vậy nay ta cứ đi theo sau vị Tỳ-kheo kia, nếu

vị ấy vì người khác nói pháp này thì ta sẽ được nghe!

Bấy giờ, vị Tỳ-kheo kia đã từng theo Tôn giả A-nan trong sáu năm, mà cũng không nghe Tôn giả A-nan vì người khác giải thích. Lúc ấy, vị Tỳ-kheo này mới hỏi Trưởng già A-nan: Nếu người đã được định Tâm Vô Tướng, thì tâm không có thêm, bớt, trụ nơi hạnh khó được, giống như nước dừng lại. Đã trụ nên giải thoát, đã giải thoát nên trụ. Đức Thế tôn đã nói định này có công đức gì, có quả báo gì?

Khi đó, Trưởng già A-nan hỏi vị Tỳ-kheo kia: Ông đã được định này chăng?

Vị Tỳ-kheo kia nghĩ rằng: Như điều ta đã e ngại, nay quả nhiên Trưởng già A-nan đã hỏi y như vậy! Nghĩ Dứt, liền im lặng.

Tôn giả A-nan bèn nói rằng: Nếu Tỳ-kheo trụ trong định Tâm Vô Tướng, thì không tăng, không bớt, cho đến nói rộng. Phật nói định này có tất cả quả báo được tất cả tri kiến, có thể sinh trí tuệ, tu đạo hết lậu. Ông không bao lâu nữa sẽ được pháp này. Không tăng nghĩa là dứt trừ ngã kiến. Không bớt nghĩa là dứt bỏ ngã sở kiến. Năm ngã kiến, mười lăm ngã sở kiến cũng giống như thế. Không tăng là sinh tử, không bớt là Niết-bàn.

Trụ trong hạnh khó được thường dụng công, thường có chớ làm. Như nước dừng lại, nghĩa là ví như nước từ nguồn kia chảy ra, dừng lại ở một chỗ,

không còn dòng chảy khác. Định kia cũng thế trụ ở một duyên, không có 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 dứt sắc tướng, quán sắc, cho đến nói rộng. Tướng chúng sinh là tướng cảnh giới. Nếu Tỳ-kheo kia nhận thấy ở pháp không thì sẽ loại trừ tướng chúng sinh, đối với cảnh giới không thấy có tướng nam, tướng nữ. Cho nên, Tôn giả Cù-sa nói rằng: Tướng chúng sinh là tướng cảnh giới. Nếu có hành không này, thì đối với cảnh giới sẽ không thấy có tướng nam, tướng nữ.

Nói kiến đạo là vô tướng, như nói: Phạm chí Mục-kiền-liên Đề-xá không nói người thứ sáu thực hành vô tướng phải chăng?

Thế nào là người thứ sáu thực hành vô tướng?

Đáp: Người thứ sáu thực hành vô tướng nghĩa là Kiên tín, Kiên pháp. Vì sao? Vì Kiên tín, Kiên pháp, đó là vô tướng, không thể đếm, không thể dễ biết, ở đây, ở kia, hoặc là khổ pháp nhẫn, hoặc là khổ pháp trí, cho đến đạo tỷ nhẫn, tỷ trí.

Hỏi: Vì sao kiến đạo gọi là vô tướng?

Đáp: Do lẽ đạo này là đạo nhanh chóng, là đạo không khởi tâm trông mong.

Tâm giải thoát không lay động là vô tướng: như

nói: Trưởng già Già-bà-đa tham dục là tướng, giận si là tướng, tâm giải thoát không lay động là vô tướng tối thắng.

Hỏi: Vì sao tâm không lay động, giải thoát gọi là vô tướng?

Đáp: Vì phiền não là tướng, tâm người kia không bị phiền não che lấp, không bị làm hư hoại, không lấy trên chấp dưới, chẳng phải không được tự tại. Cho nên nói: Tâm không lay động giải thoát gọi là vô tướng.

Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, gọi là vô tướng, như nói: Ta thường dụng công mà được định Tâm Vô Tướng.

Hỏi: Vì sao Phi tưởng Phi phi tưởng xứ được gọi là định vô tướng?

Đáp: Vì Phi tưởng Phi phi tưởng xứ ngu tối, không bén nhạy, không quyết định, vẫn nghi ngờ không hiểu rõ tướng hữu tưởng, không hiểu rõ tướng Vô tưởng.

Nói vô tướng là vô tướng, như trong đây nói là Kinh nói: Phật ở nước Xá Vệ, đang trụ tại mẫu đường Di già la ở Tinh xá phương Đông. Bấy giờ, Trưởng già A-nan đến chỗ Phật, đầu mặt lễ dưới chân Phật, bạch Phật: Bạch Thế tôn! Thuở trước, vào một lúc nọ, 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: Nay ta thường trụ ở

tam-muội Không, con khéo thọ trì, nhớ lại lời nói như thế không?

Phật bảo A-nan: Như lời đã nói mà khéo, thọ trì nhớ lại lời ta đã nói không khác!

Hỏi: Nếu đã khéo thọ trì thì không nên sinh ngờ vực. Nếu còn sinh ra hoài nghi thì không gọi là khéo thọ trì?

Đáp: Do việc này nên gọi là khéo thọ trì. Vì sao? Vì không sinh tà kiến, không truyền dạy người khác, không hề quên mất!

Hỏi: Như Trưởng già A-nan học rộng, tổng trì tám vạn nhóm pháp do bậc Nhất thiết trí đã nói, đã dùng đồ đựng chánh niệm để đựng, vì sao chỉ trong một trường hợp mà còn sinh tâm hoài nghi?

Đáp: Vì khi nghe pháp này, tâm của Tôn giả A-nan có lúc sầu não, vì các người họ Thích bị hại. Đó là nhân duyên của luận này. Như vua Lưu ly ngu si đã giết hại các người 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 đống, mồ mả, vì khi kẻ địch rút lui, hầu hết các bức tường thấp, các vệ cầu, các cửa sổ trên dưới đã có ở các lầu gác đều hủy hoại. Các ao, suối trong đều bị khuấy đục. Các thứ chim hồng nhạn, uyên ương, chim công, chim két, Cù-sí-la bị khói lửa ép ngặt, đều bay bỗng trên hư không. Các bé trai bé gái kêu khóc,

chạy theo sau Tôn giả A-nan nói rằng: "Đại đức A-nan! Mẹ con vừa qua đời, cha con vừa mới mất!" Bấy giờ, Trưởng già A-nan 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 việc này rồi, càng thêm buồn sầu!

Lại nữa, Thế tôn các căn không khác, tâm Ngài an trụ, không lay động như núi. Ngài đã khéo điều phục tâm mình như bưng bát dầu, chế ngự năm căn như ngựa nhìn thẳng đi vào thành Ca-tỳ-la.

Khi đó, Trưởng già A-nan thấy dung mạo Đức Thế tôn vui vẻ, bèn nghĩ rằng: Thân tộc của ta ly biệt, nơi sinh bị hủy hoại, Đức Thế tôn thì không như vậy! Nay ta khổ não mà tâm Đức Thế tôn không lay động như núi!

Đức Thế tôn biết ý nghĩ của Tôn giả A-nan nên bảo: Vì Ta thường trụ trong tam-muội Không, còn tâm ông thì trụ ở tưởng thôn xóm. Ta trụ ở tưởng A-luyện-nhã, còn ông trụ ở tưởng thân tộc, tài trụ ở tưởng phàm phu, ông tạo ra xứ tưởng của chúng sinh, ta thực hành tưởng pháp đầy đủ.

Bấy giờ, Đức Thế tôn biết Tôn giả A-nan và các Tỳ-kheo không thể hành đạo, bèn dẫn các Tỳ-kheo xoay vần đi đến mẫu đường Di-già- la của

tinh xá phía Đông nước Xá Vệ. Lúc này, Trưởng già A-nan sầu não bớt dần, đi đến chỗ Phật đầu mặt lễ dưới chân Phật, bạch Phật rằng nói rộng như trên. Do việc này, nên khi A-nan hỏi Đức Phật về việc ấy trong tâm sầu não. Nghe Phật nói: Ta thường trụ của tam-muội Không… do đấy sinh nghi.

Hỏi: Phật nói: Ta thường trụ trong không, là trụ ở Không nào?

Đáp: Hoặc có người nói: Trụ ở Không Vô sở hành. Vì sao? Vì chẳng có không sở hành, khi thuận theo thực hành bốn pháp oai nghi, ba oai nghi còn lại là Không, lúc oai nghi khác cũng thế.

Lời bình: Nên nói rằng: Trụ trong tánh Không. Vì sao? Vì chỉ quán pháp tánh. Cho nên Tỳ-kheo A-nan, nếu muốn thường trụ trong Không, nên quán thôn xóm và chúng sinh, trụ tưởng A-luyện-nhã. Lúc ấy, các Tỳ-kheo đều nghĩ rằng: Trụ trong pháp Không này là pháp bất cộng của Phật. Phật vì muốn trừ bỏ sự ngờ vực của tâm Tỳ-kheo, nên bảo Tôn giả A-nan: Nếu Tỳ-kheo nào muốn thường trụ trong tam-muội Không, tất nhiên phải bỏ tưởng thôn xóm và tưởng chúng sinh, trụ ở tưởng A-luyện-nhã!

Hỏi: Vì sao Phật bảo Tỳ-kheo dứt bỏ hai tưởng này?

Đáp: Vì các Tỳ-kheo đối với hai tưởng này sinh

ra khổ não. Nếu Tôn giả A-nan và các Tỳ-kheo đã loại trừ tưởng thôn xóm và tưởng chúng sinh, trụ tưởng A-luyện-nhã thì sẽ tạo ra tưởng địa, cho đến tạo ra tưởng Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Vì sao trong bất cứ lúc nào, Đức Thế tôn trừ bỏ tưởng phẩm hạ, nói tưởng phẩm thượng, không nói về căn bản của tưởng đó?

Đáp: Vì thuyết này là pháp cũ, Chư Phật nhiều như số cát sông Hằng, ở quá khứ nói pháp đều như thế.

Lại nữa, vì muốn cho những lời Phật nói không xen lẫn. Nếu Đức Thế tôn nói mà không loại trừ tưởng phẩm dưới, chỉ nói tưởng phẩm trên thì pháp Phật nói sẽ xen lẫn. Chư Phật nói pháp không hề xen lẫn.

Lại nữa, vì muốn tránh lỗi nói pháp trùng lập. Nếu Đức Thế tôn không loại trừ tưởng phẩm hạ, chỉ nói về tưởng phẩm thượng, tức là nói pháp trùng lắp. Chư Phật, Thế tôn không nói pháp trùng lắp!

Bất cứ lúc nào cũng trong tất cả lúc đều nói về căn bản thì văn kinh sẽ nhiều.

Lại nữa, vì muốn hiển bày đạo luận nghị. Với đạo luận nghị, nếu có nói năng, thì phải khẳng định lời nói của mình. Nếu quyết định lập lại lời nói trước thì sẽ hủy hoại đạo lý luận nghị. Đức Phật là Luận sư không có đối thủ, vì Ngài đã khéo nhận

biết đạo luận nghị.

Hỏi: Nói tưởng thôn xóm là nói lên việc gì? Cho đến nói tưởng của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là nói lên việc gì?

Đáp: Tưởng thôn xóm là nói lên tưởng về thành Ca-tỳ-la. Tưởng chúng sinh là nói lên tưởng về dòng họ Thích. Tưởng A-luyện-nhã là nói lên tưởng về Tinh xá Ni-câu-đà, cũng nói lên tưởng nơi hành đạo của các Tỳ-kheo.

Tưởng địa: Là hiện quán sắc, là tưởng về tan hoại. Vì sao? Vì có sắc nên mới có việc chặt đứt tay, chân, tai, mũi v.v…

Tưởng khổ, không: Là nói lên tưởng quán Không, cho đến tưởng Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là hiện quán tưởng của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Lại nữa, tưởng thôn xóm là mười lăm ngã sở kiến.

Tưởng chúng sinh: Là năm ngã kiến. Tưởng xứ A-luyện-nhã là tam-muội Không. Tưởng địa là sở duyên.

Các đối trị của địa kia là định Vô sắc.

Lại nữa, tưởng thôn xóm là khí thế giới cõi Dục, Tưởng chúng sinh là thế giới của chúng sinh cõi Dục.

Tưởng A-luyện-nhã: Là tưởng của địa Sơ thiền, Nhị thiền, là đệ Tam thiền, đệ Tứ thiền. Các đối trị của thiền kia, là định Vô sắc.

Lại nữa, tưởng 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 bất động.

Đó gọi là Tỳ-kheo!

Tưởng chúng sinh là Sơ thiền. Vì sao? Vì trong chúng sinh kia có quyến thuộc, có kẻ trên người dưới.

Tưởng A-luyện-nhã là đệ Nhị thiền. Vì sao? Vì đệ Nhị thiền là pháp vắng lặng của Hiền Thánh.

Tưởng địa là đệ Tứ thiền. Vì sao? Vì trong địa kia có thắng xứ, Nhất thiết xứ, nên các đối trị của địa kia là định Vô sắc.

A-nan, đó gọi là nhập không vô thượng, gọi là hết lậu, không dụng công nhiều, tâm được giải thoát.

Hỏi: Thế nào là thường dụng công, tâm được giải thoát, không dụng công nhiều tâm được giải thoát?

Đáp: Thời giải thoát dụng công nhiều. Phi Thời giải thoát không dụng công nhiều.

Lại nữa, năm loại A-la-hán gọi là dụng công nhiều. A-la-hán bất động không dụng công nhiều. Nếu dựa vào Vị chí, trung gian, ba định Vô sắc mà được giải thoát thì gọi là dụng công nhiều. Nếu dựa vào thiền căn bản mà được giải thoát thì gọi là

không dụng công nhiều.

Lại có ba tam-muội, đó là: Tam-muội Không không. Tam-muội Vô nguyện vô nguyện. Tam-muội Vô tướng vô tướng

Thế nào là tam-muội Không không?

Đáp: Luận Thi Thiết nói: Nếu Tỳ-kheo quán hữu lậu nhận lấy hành là không, hữu lậu đó nhận lấy hành trong không, nên không có pháp thường, không biến đổi, là không, vô ngã, vô ngã sở, khi nghĩ như thế, lại sinh tâm pháp tâm sở, quán tâm tư duy trước kia là không thì trong không ấy không có pháp thường, không biến đổi, là không, vô ngã, vô ngã sở! Ví như có người muốn đốt mười khúc gỗ, trăm khúc gỗ, ngàn khúc gỗ thì phải chất thành đống rồi nhúm lửa để đốt. Cầm một thanh cây dài, đứng bên cạnh đống củi, nếu có khúc gỗ nào lăn xuống không đốt được, thì dùng cây dài đó xốc gỗ trở lại đống lửa. Biết các khúc gỗ đã cháy rồi thì cây dài cầm trong tay cũng ném vào lửa. Người tu hành cũng 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, đổi thay, lúc nghĩ như thế, lại sinh khởi pháp tâm, tâm sở, quán tâm đã nghĩ rằng trước cũng là pháp vô thường, biến đổi, như người đốt gỗ, nói rộng như trên. Tỳ-kheo cũng thế! Quán

hữu lậu, nhận lấy Hành là vô thường, cho đến nói rộng. Đó gọi là vô nguyện vô nguyện.

Thế nào là tam-muội Vô tướng vô tướng?

Đáp: Nếu Tỳ-kheo quán pháp tịch diệt, đó là lìa, là vi diệu, gọi là hết ái, lìa dục, là Niết-bàn diệt tận. Lúc nghĩ như thế, lại sinh ra pháp tâm, tâm sở, quán tâm tư duy trước cũng là vắng lặng, cho đến nói rộng như trên. Đó gọi là vô tướng, vô tướng.

Người soạn A-tỳ-đàm nói rằng: Tam-muội Không quán năm thủ ấm là không, kế là sinh tam-muội Không không, tức quán không là không, không của ông cũng không.

Tam-muội Vô nguyện quán năm thủ ấm là vô thường, sau đó sinh Tam-muội Vô nguyện vô nguyện, quán vô nguyện trước, vô nguyện của ông cũng là vô thường.

Tam-muội Vô tướng quán Niết-bàn vắng lặng, sau đó sinh Tam- muội Vô tướng, vô tướng, quán tam-muội Vô tướng trước là phi số tịch diệt, tam-muội Vô tướng của ông 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 tử thi. Nếu trong số đó có tử thi nào rớt xuống thì dùng thanh cây dài ấy khều, gom vào đống. Khi biết tử thi đã được đốt cháy hết cũng ném thanh cây dài này vào lửa. tam-muội Không cũng như thế, quán năm thủ ấm là không, sau đó

sinh tam-muội Không không, quán tam-muội Không nơi ông cũng là Không! Vô nguyện, vô tướng cũng nói giống như thế.

Hỏi: Làm thế nào đạt được tam-muội này?

Đáp: Hoặc có người nói: Là ở bên kiến đạo mà được, như đẳng trí ở bên kiến đạo.

Hoặc có người nói: Khi lìa dục cõi Dục, như tâm biến hóa.

Lời bình: Nên nói như thế: Nếu người nên được tam-muội, thì khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, có thể được phương tiện hiện ở trước.

Hỏi: Có bao nhiêu trí, sau khởi tam-muội này hiện ở trước?

Đáp: Có bốn: Pháp trí, tỷ trí, khổ trí, diệt trí. Tóm lại là bốn trí sau: Người cõi Dục có ba trí sau là: Pháp trí, khổ trí, diệt trí. Cõi Sắc, cõi Vô sắc cũng có ba trí 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 thiền Vị chí, về sau sẽ khởi hiện ở trước. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ dựa vào đạo vô lậu thuộc Vô sở hữu xứ, về sau sẽ khởi hiện ở trước. Ngoài ra, là dựa vào đạo vô lậu của địa mình, về sau sẽ khởi hiện ở trước.

Giới là: Ở ba cõi, địa là: Ở mười một địa. Thân, nương dựa, là nương vào thân cõi Dục.

Hành: Không thì có hai hành, không không thì có một hành, chỉ là hành không.

Hỏi: Vì sao không có hai hành, không không chỉ có một hành?

Đáp: Vì ở hành không, hành tam muội không sinh sau.

Lại nữa, hành này trái với hữu, có thể xả sinh tử. Căn thiện này có thể quán vô lậu là lỗi lầm, huống chi là sinh tử!

Hỏi: Vì sao không hành hành vô ngã?

Đáp: Nếu thấy các pháp vô ngã mà không thấy không, thì dù có chán lìa sinh tử, tâm vẫn không vượt hơn! Nếu nhận thấy các pháp không, thì tâm chán lìa sinh tử sẽ vượt hơn. Như người ở trên đường, khi đi một mình thì không có gì lo buồn, nếu có bạn cùng đi, khi chia tay, sẽ cảm thấy rất buồn bã! Người nhận thấy pháp không kia cũng giống như thế.

Vô nguyện hành mười hành, vô nguyện vô nguyện chỉ hành hành vô thường.

Hỏi: Vì sao vô nguyện hành mười hành còn vô nguyện vô nguyện chỉ hành hành vô thường?

Đáp: Vì ở hành vô thường, hành vô nguyện sinh sau.

Lại nữa, vì hành này trái với hữu tướng, nên có thể xả sinh tử. Căn thiện này có thể quán đạo vô lậu là lỗi lầm, 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 đã hành hành tập v.v… thì sẽ quán Thánh đạo là pháp có nối tiếp.

Vì sao không hành bốn hành như đạo v.v…?

Đáp: Nếu hành hành đạo v.v…, thì sẽ thích đáng với Thánh đạo, không gọi là lỗi lầm.

Vô tướng hành bốn hành. Vô tướng, vô tướng hành chỉ có hành.

Hỏi: Vì sao vô tướng hành bốn hành, còn vô tướng - vô tướng chỉ hành hành chỉ?

Đáp: Vì ở hành chỉ, hành vô tướng sinh sau.

Hỏi: Vì sao không của hành diệt?

Đáp: Diệt có hai thứ:

Có phi số diệt và vô thường diệt: Không biết là duyên với diệt nào?

Vì sao không hành hành diệu?

Đáp: Phái Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp diệu? Là pháp vô vi, vô lậu. Pháp diệu đó là pháp trung, cho nên không hành hành diệu .

Hỏi: Vì sao không thực hành hành lìa?

Đáp: Phái Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp lìa?

Đáp: Giới thiện lệ thuộc cõi Dục, định thiện là pháp xuất ly cõi Sắc, cõi Vô sắc. Pháp học, pháp Vô học và số diệt, những pháp đó không có một tướng duyên, là không - không, vô nguyện - vô nguyện.

Hoặc có người nói: Duyên sát-na của Thánh đạo sau cùng.

Hoặc có người nói: Duyên sát-na của Thánh đạo sau cùng đều có năm ấm.

Hoặc có người nói Duyên với Thánh đạo trong một đời.

Hoặc có người nói: Duyên với Thánh đạo trong một đời, đi chung năm ấm.

Vô tướng, vô tướng duyên với phi số diệt.

Niệm xứ: Là pháp niệm xứ. Về trí: Đi chung với đẳng trí. Về Định: Tức là định. Về Căn: Tóm lại là tương ưng với ba căn.

Đời: Ở ba đời.

Duyên với đời: Không Không, Vô nguyện vô nguyện. Hoặc nói rằng: Duyên sát-na của Thánh đạo sau cùng, nghĩa là quá khứ, hiện tại duyên với quá khứ, vị lai.

Đầu tiên nên sinh: Duyên nơi hiện tại, Sát-na vị lai khác: Duyên với ba đời.

Hoặc nói rằng: Duyên với Thánh đạo trong một đời, nghĩa là: Không không, Vô nguyện, vô nguyện, cả hai đều duyên với ba đời. Vô tướng, vô tướng duyên với chẳng phải đời.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện.

Duyên thiện, bất thiện, vô ký thì không không, vô nguyện vô nguyện duyên thiện, vô tướng vô tướng duyên vô ký.

Lệ thuộc: Là lệ thuộc ba cõi.

Duyên với lệ thuộc hay không lệ thuộc ba cõi; là: Duyên không lệ thuộc.

Là Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Là phi học phi Vô học.

Duyên Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: không không, vô nguyện vô nguyện duyên với Vô học. Vô tướng, vô tướng duyên với Phi học Phi Vô học.

Là kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Là tu đạo dứt.

Duyên kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: duyên không dứt. Duyên danh, duyên nghĩa: Là duyên nghĩa.

Duyên với thân mình, thân người, chẳng phải thân: nghĩa là Không không, vô nguyện vô nguyện duyên với thân mình. Vô tướng vô tướng duyên với chẳng phải thân.

Hỏi: Xứ nào khởi tam-muội này?

Đáp: Ở trong cõi Dục, chẳng phải cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Đường: Là trong đường người, chẳng phải đường khác, là ba châu thiên hạ trong đường người, chẳng phải châu Uất-đơn-việt.

Dựa vào thân nam, thân nữ: Đều có thể.

Cù-sa Bạt Ma nói rằng: Chỉ ở châu Diêm-phù-đề, chẳng phải phương khác! Dựa vào thân nam,

chẳng phải thân nữ. Vì sao? Vì căn thiện này dựa vào thân cường tráng, vững chắc, thân người nữ thì yếu kém!

Lời bình: Như thuyết trước là tốt. Vì sao? Vì tâm người nam được tự tại, định được tự tại. Người nữ tâm cũng được tự tại, định cũng tự tại.

Là người Hữu học hay người Vô học? Là người Vô học.

Là Thời giải thoát hay phi Thời giải thoát? Là phi Thời giải thoát. Vì sao? Vì những người nào có thể khởi định này? Nghĩa là được tự tại đối với định, trong thân không có phiền não. Người Tín giải thoát không được tự tại ở trong định, cũng chẳng phải không có phiền não ở trong thân! Kiến đáo, mặc dù được tự tại đối với định, nhưng chẳng phải không có phiền não trong thân. Thời giải thoát dù không có phiền não trong thân, nhưng đối với định vẫn không được tự tại! Phi Thời giải thoát thì không có phiền não trong thân, và được tự tại đối với định.

Hỏi: Thế nào là tam-muội? Là Sát-na ban đầu hay sát-na nối tiếp nhau về sau. Nếu là sát-na ban đầu, thì sát-na khác sẽ làm gì? Nếu là sự nối tiếp nhau thì theo thuyết của Luận Thức Thân đã nói làm sao hiểu được? Như nói: Nếu pháp là hữu lậu của thế tục, là thuộc về thủ ấm, từ bên trong khởi, nhân nơi tuệ sinh, là thiện, là lệ thuộc cõi Dục. Kế

là Thánh đạo sinh, duyên vô lậu, là pháp bất cộng, chỉ có bậc Thánh, không chung với phàm phu? Trả lời: Có. Không - không, vô nguyện

- vô nguyện, vô tướng - vô tướng, lệ thuộc cõi Dục?

Đáp: Nên nói rằng: Là Sát-na đầu tiên.

Hỏi: Nếu vậy thì sát-na còn lại là sao?

Đáp: Là giống với căn thiện kia.

Lại có người nói: Nối tiếp nhau: thì đều là.

Hỏi: Nếu vậy thì Luận Thức Thân nói làm sao hiểu được?

Đáp: Sát-na ban đầu là Thánh đạo, theo thứ lớp duyên vô lậu. Sát- na còn lại, dù chẳng phải Thánh đạo, nhưng theo thứ lớp cũng duyên vô lậu.

Hỏi: Lúc nào khởi ba tam-muội này hiện ra ở trước?

Đáp: Vào lúc nhập Niết-bàn, khi A-la-hán muốn nhập Niết-bàn, từ nơi Thánh đạo khởi rồi, khởi tam-muội này hiện ở trước, từ tam-muội này khởi rồi liền nhập Niết-bàn. Không khởi lại nữa, tức Thánh đạo không khởi lại.

Lời bình: Nên nói rằng: Được tam-muội ấy rồi, 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 người nói: Không khởi! Vì sao?

Vì tam-muội này ghét Thánh đạo.

Lại có người nói: Có thể khởi.

Hỏi: Nếu có thể khởi, sao lại gọi là ghét Thánh đạo?

Đáp: Dù tam-muội này không ưa Thánh đạo, nhưng không như Thánh đạo ghét bỏ. Với hữu, sau Thánh đạo, vẫn khởi tâm hữu lậu, huống chi là sau định này không khởi tâm vô lậu hay sao! Tuy nhiên, Thánh đạo theo thứ lớp khởi định này. Định này theo thứ lớp không khởi tâm vô lậu, đương nhiên định này chỉ là hữu lậu.

Hỏi: Vì sao định này chỉ là hữu lậu?

Đáp: Vì không dứt trừ kiết.

Hỏi: Vì sao bậc Thánh tu định này?

Đáp: Vì bốn việc nên tu:

1. Vì muốn trụ ở niềm vui hiện pháp.
2. Vì muốn dạo chơi.
3. Vì muốn quán sát những việc đã làm.
4. Vì thọ dụng Thánh pháp.

Hơn nữa, định này là pháp hơn hết nên bậc Thánh muốn hành trì định này.

Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ

Phẩm 1: TÁM ĐẠO, Phần 1

Phật nói: Người Hữu học thành tựu tám thứ học đạo tích. A-la-hán lậu tận, phạm hạnh đã lập thành tựu mười thứ đạo Vô học.

Người Hữu học tám thứ học đạo tích có bao nhiêu pháp thành tựu ở quá khứ, bao nhiêu pháp thành tựu ở vị lai, hiện tại? A-la-hán lậu đã hết, phạm hạnh đã lập, mười thứ đạo Vô học, có bao nhiêu đạo thành tựu ở quá khứ, bao nhiêu đạo thành tựu ở vị lai, hiện tại?

Như chương này và giải thích nghĩa của chương, ở đây sẽ nói rộng Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn dứt ý của những người ngu ở đời, cho là không có thành tựu đời quá khứ, vị lai, thành tựu nói đời hiện tại là pháp vô vi, đồng thời cũng để làm rõ về thành tựu hành của quá khứ, vị lai là pháp có thật. Nếu hành của quá khứ, vị lai là không có thật thì sẽ không có thành tựu. Không thành tựu Hành của quá khứ, vị lai, như đầu thứ hai, tay thứ ba, ấm thứ sáu, nhập thứ mười ba!

Không có thành tựu, không thành tựu: do có thành tựu hạnh quá khứ, vị lai, nên biết hành của quá khứ, vị lai là pháp có thật.

Lại có người nói: Lý do là ở người soạn luận.

Hoặc có người nói: Thành tựu chẳng phải pháp

có thật. Như Phái Thí dụ giả, Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Thành tựu Vô thể nên chẳng phải pháp có thật. Vì sao? Vì nếu chúng sinh không lìa Pháp có thật đó, gọi là thành tựu, nhưng không lìa là phân biệt pháp hòa hợp đối đãi nhau, không có thực thể. Như chụm năm ngón tay lại, gọi là nắm tay, xòe ra thì chẳng phải nắm tay. Nếu chúng sinh không lìa pháp có thật kia, gọi là thành tựu, nếu lìa pháp có thật kia thì không gọi là thành tựu.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia nói như thế?

Đáp: Vì Tôn giả kia dựa vào kinh Phật, kinh Phật nói: Vua Chuyển luân thành tựu bảy báu. Kia là thành tựu thân pháp người khác và pháp của phi số chúng sinh? Nếu vua Chuyển Luân thành tựu xe báu, thần ngọc báu thì sẽ làm hư hoại Pháp thể. Vì sao? Vì vừa là số chúng sinh, vừa là phi số chúng sinh! Nếu thành tựu voi, ngựa báu thì sẽ làm hư hoại cõi. Vì sao? Vì cũng là cõi người, cũng là cõi súc sinh. Nếu thành tựu báu ngọc nữ thì sẽ làm hư hoại thân. Vì sao? Vì vừa là thân nam, vừa là thân nữ. Nếu thành tựu quan chủ kho tàng, chủ binh thì sẽ làm hư hoại nghiệp. Vì sao? Vì vừa là tôn quý, vừa là thấp kém.

Muốn cho không có lỗi như thế, nên nói thành tựu không có thật thể.

Vì muốn ngăn ý của người nói như thế, cũng là để làm rõ thành tựu là có thật thể. Nếu sự thành tựu

không có thực Thể thì sẽ trái với kinh này. Như nói: Người 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 bậc Thánh, khi hiện ở trước, là đã thành tựu quá khứ, vị lai, hiện tại. Không có đạo vô lậu, nên không thành tựu thì lại trái với kinh khác! Như nói: Người này đã thành tựu pháp thiện, cũng thành tựu pháp bất thiện, vô ký. Nếu khi pháp thiện hiện ở trước thì lìa pháp bất thiện, vô ký, không nên thành tựu. Khi pháp bất thiện hiện ở trước thì lìa pháp thiện, pháp vô ký, không nên thành tựu. Pháp vô ký, lúc biểu hiện ở trước, tức là lìa pháp thiện, bất thiện, không nên thành tựu.

Lại trái với kinh khác. Như nói: Tỳ-kheo thành tựu bảy pháp, ở trong hiện pháp thường trụ ở hỷ lạc. Nếu tu phương tiện, thì có thể dứt hết lậu. Không có Tỳ-kheo thành tựu bảy pháp, nghĩa là trong bảy pháp nếu khởi mỗi pháp hiện ở trước, thì thành tựu một pháp. Nếu khởi pháp khác hiện ra ở trước thì trong bảy pháp sẽ không thành tựu.

Lại trái với kinh khác! Như nói: Như lai thành tựu mười lực. Không có Như lai thành tựu mười lực, nếu thành tựu một lực, hoặc không thành tựu Như lai. Trong mười lực, nếu khởi mỗi lực hiện ở trước thì sẽ thành tựu một lực. Vì sao? Vì trong một sát-na, không có hai tuệ đều hiện ở trước, huống chi là nhiều! Nếu khởi pháp khác hiện ở

trước, thì không thành tựu lực.

Lại có lỗi khác: Người phàm phu có thể nói lìa kiết của ba cõi, người lìa kiết ba cõi có thể nói là người phàm phu. Người phàm phu có thể nói là người lìa kiết ba cõi, nghĩa là tâm thiện, vô ký không ẩn một của người phàm phu, khi hiện ra ở trước, tức là không thành tựu kiết ba cõi ở quá khứ, vị lai, hiện tại, nên là người lìa dục ba cõi, người lìa dục ba cõi là người phàm phu, A-la-hán khởi tâm hữu lậu thiện và tâm vô ký không ẩn một 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 phàm phu! Vì muốn cho không có lỗi như cho nên nói thành tựu là pháp có thật.

Hỏi: Nếu thành tựu là pháp có thật, thì kinh mà người của Phái Thí dụ giả đã dẫn làm sao hiểu được?

Đáp: Vì vua Chuyển Luân được tùy ý, tự tại sử dụng bảy thứ châu báu, nên Đức Thế tôn mới nói là thành tựu.

Lại có người nói: Sở dĩ soạn ra luận này là vì có người nói: Thành tựu là pháp có thật, không thành tựu chẳng phải pháp có thật.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng nói không thành tựu là pháp có thật. Vì nếu không thành tựu chẳng phải pháp có thật thì thành tựu cũng chẳng phải có thật! Vì sao? Vì nhân không

thành tựu, nên lập bày thành tựu, như nhân sự sáng suốt có bóng tối, nhân đêm có ngày, nhân lạnh có nóng, nhân không thành tựu nên có thành tựu, cũng thế!

Lại nữa, không thành tựu và thành tựu là hai, là hai pháp tương đối gần, như tham với không tham, giận dữ với không giận dữ, ngu si và không ngu si, đều là hai pháp tương đối gần. Thành tựu và không thành tựu kia, cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu không thành tựu không có thật thể thì không lập bày có pháp dứt trừ phiền não. Vì sao? Vì lúc Thánh đạo sinh là đã dứt phiền não rồi, chứ chẳng phải như dùng viên đá mài hương! Lúc Thánh đạo sinh, vì dứt trừ được phiền não, chứng được giải thoát, nên gọi là dứt phiền não.

Lại có người nói: Sở dĩ soạn luận này vì có thuyết cho rằng: Thánh đạo là pháp vô vi. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Thánh đạo là pháp vô vi. Phái ấy nói rằng: Đạo Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng là một pháp thường trú, Chư Phật xuất thế đều giác ngộ đạo này. Ví như trang nghiêm các voi, ngựa để cỡi, nhiều người đến cỡi, mặc dù mỗi người mỗi khác, như sự cỡi thường là một, đạo Chánh đẳng chánh giác vô thượng là một thường trụ như thế. Chư Phật xuất thế, đều giác ngộ đạo Bồ-đề này. Chư Phật dù khác, nhưng đạo Bồ-đề kia thường là một.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia nói như thế?

Đáp: Dựa vào kinh Phật! Kinh Phật nói: Ta được chư tiên quá khứ đã đạt được đạo của. Do Phật nói đạo là pháp cũ, nên nói là vô vi.

Vì ngăn dứt ý của những người nói như thế, cũng để làm rõ đạo ở ngay ở thế gian. Nếu đạo ở thế gian, tất nhiên là hữu vi, chẳng phải vô vi. Vì sao? Vì không có pháp vô vi nào ở thế gian. Nếu đạo là pháp vô vi, thì trái với kinh này! Như nói: Ưu-bà-di Tỳ-Xá-Khư đến chỗ Tỳ-kheo Ni- Đàn-Ma- Đề- Na, hỏi rằng: Đạo là hữu vi hay vô vi? Tỳ-kheo ni kia đáp: Đạo của Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư là hữu vi, chẳng phải vô vi.

Hỏi: Nếu đạo là hữu vi, chẳng phải vô vi thì kinh của phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói làm sao hiểu được?

Đáp: Vì năm việc đồng, nên nói là đạo cũ:

1. Vì đồng phương tiện.
2. Vì đồng địa.
3. Vì đồng hành.
4. Vì đồng cảnh giới.
5. Vì đồng chỗ tạo tác.

Phương tiện đồng, nghĩa là: Như một vị Phật, trong suốt ba A- tăng-kỳ kiếp đầy đủ sáu Ba-la-mật Chư Phật cũng thế!

Đồng địa, đạo kia đều ở địa thiền thứ tư. Đồng hạnh, đều thực hành mười sáu hành. Đồng cảnh

giới đều duyên với bốn đế.

Đồng chỗ làm, nghĩa là như một Đức Phật, dùng đạo để dứt trừ phiền não thì tất cả Chư Phật cũng thế! Do nghĩa này nên hiểu kinh kia.

Nếu như kinh nói: Không dựa vào nghĩa, tức 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 mà chẳng phải vô vi. Đạo cũng giống như thế. Dù nói là đạo cũ nhưng chẳng phải vô vi. Như kệ nói:

Nếu dứt dục không còn Như hoa sen ở nước

Tỳ-kheo lìa kia, đây Như rắn bỏ da cũ.

Da rắn có thể là pháp vô vi chăng? Da rắn như thế, dù nói là cũ, nhưng chẳng phải vô vi. Đạo cũng giống như thế.

Cho nên, vì để ngăn nghĩa của người khác, đồng thời cũng muốn làm rõ nghĩa của mình, cũng muốn nói về nghĩa tương ưng pháp tướng, nên soạn luận này.

Tám thứ: Là chánh kiến, cho đến chánh định.

Về thành tựu:

Hỏi: Ai thành tựu? Là pháp thành tựu hay người thành tựu? Nếu pháp thành tựu thì tất cả pháp đều không có sự ham muốn, vậy làm sao thành tựu? Nếu là người thành tựu thì đối với thật nghĩa, con người không thể chứng đắc. Còn nếu không có người, thì làm sao thành tựu?

Đáp: Nên nói rằng: Thành tựu chẳng phải pháp, chẳng phải 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 ly, nhưng không có người phiền não, người xuất ly. Có sinh, có tử, nhưng không có người sinh, kẻ tử. Có nghiệp, có nghiệp báo, nhưng không có người gây ra nghiệp, người thọ nghiệp báo. Có đạo, có quả của đạo, nhưng không có người tu đạo, kẻ chứng quả đạo. Trong thật nghĩa, có thành tựu, nhưng không thành tựu, không có người thành tựu, không thành tựu.

Hoặc có người nói: Là pháp thành tựu.

Hỏi: Nếu vậy thì nhãn nhập thành tựu mười một nhập. Mười một nhập cũng thành tựu nhãn nhập chăng?

Đáp: Hoặc nói rằng: Nhãn nhập thành tựu mười một nhập, mười một nhập thành tựu nhãn nhập, mà không có lỗi!

Lời bình: Nên nói rằng: Thành tựu chẳng phải pháp, chẳng phải người, nhưng lúc bốn ấm, năm ấm sinh, sẽ có được tương tự như thế, gọi là thành tựu, không thành tựu.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tất cả pháp không có sự ham muốn. Đối với pháp không có sự ham muốn đó, có gì là thành tựu, không thành tựu!

Hỏi: Nếu vậy với kinh Phật nói làm sao hiểu được? Như nói: Người này thành tựu pháp thiện, bất thiện.

Đáp: Trường hợp này, Đức Như lai chẳng qua vì thuận theo lời của thế tục mà nói, chứ không có thật.

Hỏi: Thế nào là nghĩa thành tựu?

Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Nghĩa không dứt là nghĩa thành tựu.

Hỏi: Nếu vậy phàm phu bị ràng buộc đủ, đối với tất cả pháp không dứt, đều là thành tựu chăng?

Đáp: Không phải! Vì không được pháp thành tựu kia. Lại nữa, nghĩa không vất bỏ là nghĩa thành tựu.

Hỏi: Nếu vậy thì người Hữu học không vất bỏ pháp Vô học, là thành tựu pháp Vô học đó chăng?

Đáp: Không phải, vì không được pháp Vô học ấy.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: được nghĩa không mất là nghĩa thành tựu. Nếu được pháp Vô học kia mà không mất thì đó gọi là thành tựu.

Hỏi: Vì sao gọi Học là Học? Vì pháp học nên gọi là học chăng? Hay vì được pháp học, nên gọi là Học? Nếu vì học pháp học là người Hữu học, thì trong Kiền-độ Định nói làm sao hiểu được? Như nói: Học trụ tự tánh. Nếu được pháp học là người Hữu học thì kinh Phật làm sao hiểu được? Như nói:

Phật bảo Thi-Bà-Ca: Vì học pháp học, nên gọi là Học?

Đáp: Nên nói rằng: Vì học pháp học, nên gọi là học.

Hỏi: Nếu vậy thì với kinh Phật khéo hiểu, còn Kiền-độ Định nói, làm sao hiểu được?

Đáp: Thuyết trong Kiền-độ Định kia nói là được pháp học, nên gọi là người Hữu học.

Lại có người nói: Vì được pháp học, nên gọi là học.

Hỏi: Nếu vậy với Kiền-độ Định nói là khéo hiểu, còn Kinh Phật nói làm sao hiểu được?

Đáp: Trong kinh Phật nói: Không bỏ tâm trông mong, không bỏ phương tiện. Nếu người Hữu học trụ trong tâm thiện, bất thiện, vô ký, không xả bỏ tâm hướng về 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 chỗ ấy. Người kia vì không bỏ tâm đi, nên dù dừng lại, vẫn nói là đi. Người Hữu học tích kia, cũng giống như thế.

Hỏi: Vô học tích đối với học tích là trong sáng đẹp đẽ, vì sao chỉ nói học tích mà không nói Vô học tích?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói nên biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, thuyết này bắt đầu nhập pháp. Đã nói

học, nên biết cũng nói Vô học.

Lại nữa, vì công việc đã làm của đôi bên đều không đồng, nên người Hữu học dùng đạo tích để làm điều vượt hơn. Còn người Vô học dùng giải thoát để làm hơn. Như việc làm của vua và quan mỗi bên đều không đồng. Vua lấy sự tôn quý để hàng phục, đó là việc làm vượt hơn, còn quan thì dùng binh khí để chiến đấu, tác động trực tiếp là vượt hơn. Học, Vô học kia, cũng giống như thế.

Lại nữa, học đạo tích có thể dứt trừ phiền não, giống như binh khí có thể đập tan kẻ thù, còn Vô học thì không như thế.

Lại nữa, học đạo tích có thể tạo ra phương tiện dứt trừ phiền não và dứt phiền não. Vô học không như thế.

Lại nữa, nghĩa thường vận hành là nghĩa của đạo tích. Vô học vì không thường vận hành, nên không gọi là tích.

Người Hữu học đã thành tựu tám thứ đạo tích thì có bao nhiêu đạo tích thành tựu ở quá khứ? Bao nhiêu đạo tích thành tựu ở vị lai? Bao nhiêu đạo tích thành tựu ở hiện tại?

Đáp: Nếu dựa vào tam-muội có giác có quán. Tam-muội có giác, có quán đó là Vị chí và Sơ thiền.

Hỏi: Trong đây, thế nào là nương dựa?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì đều cùng sinh, nên

là nương dựa. Lại có người nói: duyên Thứ đệ là nương dựa.

Lời bình: Nên nói rằng: Vì dựa vào hai địa kia khởi pháp này, nên gọi là nương dựa.

Đầu tiên có bốn thứ:

1. Được chánh quyết định ban đầu.
2. Được quả ban đầu.
3. Chuyển căn ban đầu.
4. Lìa dục ban đầu.

Được chánh quyết định ban đầu, là: Dựa vào hai địa kia được chánh quyết định.

Được quả ban đầu, là: Dựa vào hai địa kia, đầu tiên được quả Hữu học.

Chuyển căn ban đầu, nghĩa là: Dựa vào chuyển căn của Tín giải thoát ở hai địa kia, tạo ra Kiến đáo.

Lìa dục ban đầu, là: do sự lìa dục của đạo thế tục, dựa vào hai địa kia, đầu tiên khởi đạo vô lậu hiện ra ở trước. Ở đây, dựa vào bốn thứ ban đầu này mà soạn luận. Tùy theo tướng mà nói kiến học hiện ở trước.

Hỏi: Người Hữu học hoặc khởi kiến Phi học Phi Vô học, vì sao chỉ nói Kiến học của người Hữu học hiện ở trước?

Đáp: Nên nói rằng: Hoặc kiến học hiện ở trước, mà không nói nên biết người Hữu học tất khởi kiến học, không khởi kiến Phi học Phi Vô học. 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 sanh tử, diệt! Nếu có sinh, diệt, do được quả chuyển căn, nhưng xả bỏ tám thành tựu vị lai, tu tám thành tựu hiện tại. Nếu diệt rồi không xả thì diệt là vô thường, tức diệt rồi không xả. Xả bỏ Thánh đạo có ba thứ:

1. Được quả.
2. Lui sụt.
3. Chuyển căn.

Nếu không được quả, không lui sụt, 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 Hữu học dựa vào địa kia, chiến đấu với phiền não được thắng lợi, phá tan kiết thù oán, nghĩ đến ơn của địa kia nên lại khởi hiện ở trước.

Như người mặc áo giáp, cầm binh khí giao đầu với kẻ thù, được chiến thắng về sau, do nhớ ơn, nên thường sửa sang khí giới, gậy gộc đã cất giấu không để cho hư hoại. Người Hữu học kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì bốn việc, nên lại khởi hiện ở trước:

1. Vì muốn thọ niềm vui hiện pháp.
2. Vì muốn dạo chơi.
3. Vì muốn quán sát việc đã làm trước kia.
4. Vì muốn thọ dụng Thánh pháp.

Học trong khoảng sát-na thứ hai, là trạng thái sinh, diệt của sát-na trước. Nghĩa là tám thành tựu vị lai, là tu vị lai. Tám thành tựu hiện tại, là thành tựu hiện ở trước. Sát-na kia diệt rồi, không xả.

Nếu dựa vào tam-muội Không giác, không quán, kiến học hiện ở trước, tám thành tựu quá khứ là dựa vào sự sanh tử, diệt của địa có giác có quán. Tám thành tựu ở vị lai là người tu vị lai. Bảy thành tựu hiện tại thì hiện ở trước, trừ chánh giác. Vì sao? Vì địa không có chánh giác, nên giác kia đã diệt rồi không xả. Dựa vào định Vô sắc, kiến học hiện ở trước, tám thành tựu quá khứ là sự sanh tử, diệt của địa có giác, có quán. Tám thành tựu vị lai là người tu vị lai. Bốn thành tựu hiện tại, trừ chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, vì địa kia không có nên địa kia diệt rồi không xả. Nếu nhập định Diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước, tám thành tựu quá khứ là sự sanh tử, diệt của địa có giác có quán. Tám thành tựu vị lai là người tu vị lai. Hiện tại không có. Nếu nhập định Diệt thì lúc 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 chủng của đạo vô lậu. Nếu dựa vào tam-muội Không giác không quán, thì tam-muội Không giác, không quán là đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền.

Hỏi: Trong đây, vì sao không nói thiền trung

gian?

Đáp: Nên nói mà không nói, nên biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì thuyết này sẽ nói ở phần sau. Vì sao? Vì không còn có chủng khác, vì đồng chủng với đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền, nên dựa vào nghĩa như trước đã nói. Đầu tiên: Có bốn thứ như trước đã nói. Kiến của học hiện ở trước, như đã nói. Sát-na đầu tiên không thành tựu quá khứ, như trước đã nói. Tám thành tựu vị lai, bảy hiện tại như trước đã nói. Sự thành tựu kia đã diệt rồi không bỏ, như trước đã nói.

Lại, dựa vào tam-muội Không giác không quán, kiến của học hiện ở trước. Trong khoảng sát-na thứ hai, bảy thành tựu quá khứ là dựa vào sự sanh tử diệt của địa không giác không quán. Tám thành tựu vị lai, bảy hiện tại, như trước đã nói. Sự thành tựu kia đã diệt rồi không xả bỏ. Dựa vào định Vô sắc, kiến học hiện ở trước, bảy thành tựu quá khứ là sự sanh tử diệt của địa không giác, không quán. Sự thành tựu của tám vị lai, bốn hiện tại, như trước đã nói. Thành tựu kia diệt rồi không bỏ.

Nhập định Diệt, nếu khởi tâm thế tục, như trước đã nói. Tâm kia diệt rồi không bỏ. Dựa vào tam-muội có giác, có quán, kiến của học hiện ở trước, bảy thành tựu quá khứ là sự sanh tử diệt của địa không giác, không quán. Sự thành tựu của tám

vị lai, tám hiện tại, như trước đã nói.

Nếu dựa vào Định Vô sắc thì định Vô sắc được gọi là không xứ, thức xứ, vô sở hữu xứ. Sự nương dựa như trước đã nói. Đầu tiên là bốn thứ ban đầu, như trước đã nói.

Trong đây, dựa vào sự lìa dục đầu để soạn luận, chẳng được chánh quyết định đầu tiên. Vì sao? Vì không có ai dựa vào định Vô sắc mà được chánh quyết định, chẳng phải được quả ban đầu. Vì sao? Vì không có ai dựa vào định Vô sắc mà được quả học: chẳng phải chuyển căn ban đầu. Vì sao? Vì không người nào dựa vào định Vô sắc mà chuyển căn học. Do đạo thế tục đã lìa 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 quá khứ. Tám vị lai, bốn hiện tại được thành tựu, như trước nói.

Hỏi: Như định Vô sắc của thế tục, chẳng phải không là nhân của thiền thế tục? Định Vô sắc vô lậu chẳng phải không là nhân của thiền vô lậu? Thiền thế tục là cửa, là chỗ nương dựa, là phương tiện của định Vô sắc thế tục. Thiền vô lậu là cửa, là chỗ nương dựa, là phương tiện của định Vô sắc vô lậu. Vậy tại sao nói là không có quá khứ?

Đáp: Vì chủng đạo, hoặc có ở địa thiền, hoặc có ở địa Vô sắc. Chủng địa đó dù khởi ở địa thiền, chưa khởi ở địa Vô sắc, cho nên không có diệt quá

khứ, là diệt vô thường. Không xả, nghĩa là xả ba thứ Thánh đạo có như trước đã nói. Dựa vào sự sanh tử, diệt của địa kia, Thánh đạo lại hiện ở trước.

Hỏi: Vì sao dựa vào sự sanh tử diệt của địa kia, Thánh đạo lại hiện ở trước?

Đáp: Vì nghĩ đến ơn của Thánh đạo, nói rộng như trên. Trong khoảng sát-na thứ hai, bốn thành tựu quá khứ là dựa vào sự sanh tử, diệt của định Vô sắc, tám thành tựu vị lai là người tu vị lai, bốn thành tựu hiện tại là khởi hiện trước, trừ chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, vì địa không có, nên diệt kia đã không xả bỏ! Nếu nhập định Diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước: Bốn thành tựu quá khứ, tám thành tựu vị lai, hiện tại không có, như trước đã nói. Diệt kia đã không xả bỏ. Dựa vào tam-muội có giác, có quán, kiến học hiện ở trước, bốn thành tựu quá khứ là dựa vào sự sanh tử diệt của định Vô sắc. Tám thành tựu vị lai là người tu vị lai, tám thành tựu hiện tại là sự khởi hiện ở trước.

Hỏi: Theo thứ lớp của định Vô sắc, có thể khởi tam-muội có giác, có quán chăng?

Đáp: Không thể! Vì ở đây nói theo thứ lớp của thuyết, không nói theo thứ lớp của định! Ở đây nói là nói thuận theo, không nói thuận theo định. Diệt kia đã không xả bỏ, dựa vào tam-muội Không giác,

không quán, kiến học hiện ở trước, bốn thành tựu quá khứ là dựa vào sự sanh tử diệt của định Vô sắc.

Hỏi: Quá khứ có tám là dựa vào sự sanh tử diệt của tam-muội có giác, có quán, vì sao lại nói bốn?

Đáp: Vì trong đây tất cả xứ chỉ nói về sự sanh tử diệt trước hết. Tám thành tựu vị lai là người tu vị lai, bảy thành tựu hiện tại là sự khởi hiện ở trước, trừ chánh giác, vì địa kia không có.

Hỏi: Ở đây nói thế nào là người Hữu học?

Đáp: Trong đây nói tập học là theo thứ lớp nhập tất cả định, giống như người trèo lên từng bậc thềm trên đá! Trước nhập tam-muội có giác, có quán. Kế là nhập tam-muội Không giác, không quán. Kế là nhập định Vô sắc, rồi nhập định Diệt, kế, khởi tâm thế tục, nói người Hữu học như thế. Nếu trước nhập tam-muội có giác, có quán, kế nhập tam-muội Không giác, không quán. Kế đó nhập định Vô sắc, rồi nhập định Diệt, không khởi tâm thế tục, không nói người Hữu học như thế. Ngoài ra, như trong Kiền-độ Tạp trong phẩm Nhân đã nói về dụ cô gái xinh đẹp của mười hai chi duyên.

Có bốn thứ đạo:

1. Đạo tuệ khổ chậm
2. Đạo tuệ khổ nhanh.
3. Đạo tuệ vui chậm.
4. Đạo tuệ vui nhanh.

Hỏi: Nếu nói một đạo, đó là đạo hết khổ. Đạo

hết có sinh tử, đạo hết già chết.

Nên nói hai đạo:

1. Đạo hết sắc.
2. Đạo hết danh. Nên nói ba đạo:
1. Đạo hết cõi Dục.
2. Đạo hết cõi Sắc.
3. Đạo hết cõi Vô sắc.

Nên nói năm đạo: Đạo hết sắc, cho đến đạo hết thức.

Nên nói mười một đạo: Đạo hết già chết, cho đến đạo hết hành.

Nếu do ở thân, hoặc do sát-na, thì sẽ có Vô lượng vô biên đạo. Vì sao Đức Thế tôn đối với một đạo, nói rộng bốn đạo, đối với Vô lượng vô biên đạo, nói lược thành bốn đạo? Vì sao giả lập bày bốn đạo?

Đáp: Vì ba việc:

1. Do địa.
2. Do căn.
3. Do người.

Tóm lại, với ba việc, lẽ ra do hai việc: Hoặc do địa, do căn. Hoặc do địa, do người.

Do địa, do căn: là dựa vào Vị chí, Trung gian, ba định Vô sắc thì đạo cho người căn tánh chậm lụt thực hành, gọi là đạo tuệ khổ chậm. Dựa vào địa này, đạo cho người căn cơ nhạy bén thực hành,

gọi là đạo tuệ khổ nhanh. Dựa vào thiền căn bản, đạo cho người căn tánh chậm lụt thực hành, gọi là đạo tuệ vui chậm. Dựa vào thiền này, đạo cho người căn cơ nhạy bén thực hành, gọi là đạo tuệ vui nhanh. Đấy đều gọi là do địa, do căn.

Do địa, do người: là dựa vào thiền Vị chí, Trung gian, ba định Vô sắc, đạo của người Kiên tín, Tín giải thoát, Thời giải thoát thực hành, gọi là đạo tuệ khổ chậm. Dựa vào địa này, đạo của người Kiên pháp, Kiến đáo phi Thời giải thoát thực hành, đó gọi là đạo tuệ khổ nhanh.

Dựa vào thiền căn bản, đạo của người Kiên tín, Tín giải thoát, Thời giải thoát thực hành, gọi là đạo tuệ vui chậm. Dựa vào thiền này, đạo của người Kiến đáo, Kiên pháp phi Thời giải thoát thực hành, gọi là đạo tuệ vui nhanh. Đó gọi là do địa, do người.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 47

Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ

Phẩm 1: TÁM ĐẠO, Phần 2

Hỏi: Thể tánh của bốn đạo là gì?

Đáp: Là tánh của năm ấm, bốn ấm. Nếu ở địa thiền là năm ấm, ở định Vô sắc là bốn ấm. Đó là phần vật, ngã tướng, thể tánh của bốn đạo.

Đã nói thể tánh, về lý do nay sẽ nói.

Vì sao gọi là Đạo? Đạo là nghĩa gì? Nghĩa hướng đến nghĩa chánh là nghĩa đạo. Nghĩa hướng tới thành Niết-bàn là nghĩa của đạo. Đạo tuệ khổ chậm.

Hỏi: Đạo vô lậu chẳng phải khổ thọ, không tương ưng với khổ thọ, vì sao gọi là khổ?

Đáp: Vì đạo Vô sắc của các biên khó sinh, nên gọi là khổ, vì đạo của thiền căn bản dễ sinh, nên gọi là vui.

Thế nào là đạo Vô sắc của các biên khó sinh?

Đáp: Phiền não cõi Dục và nghiệp trói buộc, nên phải dụng công nhiều mới sinh được thiền Vị chí. Như người bị trói buộc, phải dùng sức lực

nhiều mới có thể tự cởi trói. Người sinh thiền Vị chí kia cũng giống như thế.

Hoặc có người tu quán bất tịnh, sinh địa Vị chí. Hoặc có người tu niệm hơi thở ra vào, sinh địa Vị chí. Người tu quán bất tịnh, trong mười năm, mười hai năm, thường quán xương trắng, có người có thể sinh về địa kia, hoặc không thể sinh! Người tu niệm hơi thở ra vào, trong mười năm, mười hai năm, thường đếm hơi thở, có người có thể sinh về địa kia, hoặc không thể sinh!

Đã lìa ái dục, không dụng công nhiều, có thể khởi Sơ thiền hiện ở trước. Sơ thiền khác với tâm pháp tâm sở diệt, khác với tâm pháp tâm sở sinh, diệt tâm thô, sinh tâm tế, giác diệt với tâm, tâm đi chung quán sinh. Như người dùng gỗ chẻ gỗ, phải dùng nhiều công sức, mới chẻ được gỗ. Người tu Sơ thiền cũng thế. Khác với pháp tâm, tâm sở diệt, khác với pháp tâm, tâm sở sinh. Tâm thô diệt, tâm tế sinh, giác đi chung với tâm diệt, quán đi chung với tâm sinh. Đã lìa dục của Sơ thiền, nên không dùng nhiều công sức khởi Nhị thiền hiện ở trước. Đệ tam, đệ Tứ thiền cũng giống như thế.

Hỏi: Lìa dục của đệ Tứ thiền, cũng không dùng nhiều công sức để khởi định Vô sắc hiện ở trước, vì sao gọi là đạo khổ?

Đáp: Định Vô sắc là pháp vi tế. Hoặc có người nói không có định Vô sắc, nghĩa là như cư sĩ Đa-

tỳ-bà đi đến chỗ Tôn giả A-nan hỏi rằng: Thưa Tôn giả A-nan! Tôi là người tại gia, suốt đêm dài sanh tử ưa đắm nhiễm sắc, thanh, hương, vị, xúc, nghe nói chúng sinh Vô sắc, lòng cảm thấy sợ hãi, như sắp rơi xuống hố lớn!

Tại sao gọi là chúng sinh mà không có sắc! Thiền căn bản là đạo vui. Như hai người đều đến một chỗ. Một đi bằng đường thủy, một đi bằng đường bộ. Mặc dù cả hai đều đến một chỗ, nhưng người đi bằng đường thủy thì cảm thấy vui chứ chẳng phải người đi bằng đường bộ! Các chúng sinh lìa dục cũng giống như thế. Hoặc có người dựa vào các biên nơi định Vô sắc, hoặc nương dựa căn bản. Mặc dù đều lìa dục, nhưng người nương thiền thì vui, chẳng phải các biên nơi định Vô sắc!

Lại nữa, vì có hai thứ vui, nên gọi là vui: Đó là vui thọ, vui khinh an. Trong ba thiền, có vui khinh an, vui thọ. Đệ Tứ thiền, dù không có vui thọ, nhưng vui khinh an hơn nhiều. Địa khác có hai thứ vui.

Lại nữa, vì có hai thứ vui nên gọi là vui, đó là: vui ở lâu, vui khách. Vui ở lâu, nghĩa là trụ trong thiền, khởi thiền hiện ở trước. Vui khách, nghĩa là trụ trong thiền, khởi định Vô sắc hiện ở trước.

Phần còn lại nói về tướng vui thiền, có nói rộng trong bốn thiền như trên.

Hỏi: Vì sao gọi là chậm?

Đáp: Vì được đạo này thì không thể nhanh chóng đến thành Niết-bàn, nên gọi là chậm.

Hỏi: Vì sao gọi là nhanh?

Đáp: Vì người được đạo này có thể chóng đến thành Niết-bàn, nên gọi là nhanh.

Hỏi: Nếu không nhanh chóng đến gọi là chậm, nhanh chóng đến gọi là nhanh. Nghĩa là: Có người Tín giải thoát nhanh chóng đến hơn người Kiến đáo. Nghĩa là nếu người Tín giải thoát siêng năng tinh tiến, người Kiến đáo không siêng năng tinh tiến thì người Tín giải thoát sẽ nhanh chóng có chỗ đến, chứ chẳng phải người Kiến đáo. Như kệ nói:

Buông lung, không buông lung, Tỉnh thức và mê ngủ

Giống như ngựa chậm, nhanh Người phát trước, đến trước.

Giống như hai người cùng đến một nơi: Một người cỡi ngựa nhanh, một người cỡi ngựa chậm. Mặc dù cỡi ngựa chậm, nhưng nếu xuất phát trước, thì đến trước. Cũng thế, người Tín giải thoát nếu siêng năng hành tinh tiến nên đến Niết-bàn trước. Người Kiến đáo nếu không siêng năng, thì đến Niết-bàn sau?

Đáp: Ở đây nói đều hành tinh tiến, nghĩa là nếu đồng hành tinh tiến thì người Kiến đáo sẽ đến trước.

Hỏi: Bốn đạo này là tánh của bốn ấm, năm ấm,

vì sao lại nói là tuệ?

Đáp: Mặc dù đạo này là tánh của bốn ấm, năm ấm, nhưng vì nghiêng nhiều về tuệ, nên gọi là đạo tuệ. Như kiến đạo là tánh của năm ấm, do nghiêng nhiều về kiến, nên gọi là kiến đạo. Trí biên v.v… là tánh của năm ấm, bốn ấm, vì nghiêng nhiều về trí nên gọi là trí. Định Kim cương dụ là tánh của năm ấm, bốn ấm, do nghiêng nhiều về định nên gọi là định. Bốn đạo cũng giống như thế, là tánh của năm ấm, bốn ấm, do nghiêng nhiều về tuệ, nên gọi là đạo tuệ.

Thế nào là đạo tuệ khổ chậm? Như kinh nói: Tỳ-kheo chán ghét năm thủ ấm. Đó gọi là đạo tuệ khổ chậm.

Hỏi: Đạo này duyên với bốn đế, vì sao Đức Thế tôn chỉ nói duyên với khổ đế?

Đáp: Lẽ ra phải nói duyên với bốn đế, mà không nói, nên biết thuyết này nói chưa trọn vẹn.

Lại nữa, thuyết này là mới nhập pháp vì duyên với khổ đế, nên biết cũng nói là duyên với đế khác.

Lại nữa, kinh Phật nói phương tiện của bốn đạo, không nói Thể của bốn đạo. Trong đạo phương tiện của bốn đạo nói: Chán ghét pháp tập quán như thế. Trong Kinh lại nói: Thế nào là đạo tuệ khổ chậm?

Đáp: Chẳng phải là năm căn tánh chậm lụt thuộc về thiền căn bản.

Thế nào là đạo tuệ khổ nhanh?

Đáp: Không phải là năm căn cơ nhạy bén thuộc về thiền căn bản.

Thế nào là đạo tuệ vui chậm?

Đáp: Năm căn tánh chậm lụt thuộc về thiền căn bản. Thế nào là đạo tuệ vui nhanh?

Đáp: Năm căn cơ nhạy bén thuộc về thiền căn bản.

Hỏi: Đạo này là tánh của năm ấm, bốn ấm, vì sao chỉ nói là căn?

Đáp: Vì ở đây nói tối thắng là tánh của năm căn, là phương tiện khéo léo, có thể thành tựu việc lớn.

Hỏi: Có căn cơ bậc trung hay không? Nếu có vì sao trong đây không nói? Nếu không thì Kinh Phật nói, làm sao hiểu được? Như nói: Các chúng sinh tùy đời mà sinh, theo đời mà lớn. Có người căn tánh phẩm hạ, có kẻ căn tánh phẩm trung, có người căn tánh phẩm thượng. Người căn tánh phẩm thượng, phiền não mỏng nhỏ, dễ dàng giáo hóa. Nếu không nghe pháp thì lùi mất căn thiện?

Đáp: Nên nói rằng: Không có người căn cơ 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 cơ bậc trung.

Hỏi: Nếu vậy thì kinh Phật nói làm sao hiểu được?

Đáp: Người được Phật hóa độ, thấy Thánh Đế, có người ở đầu, có người ở giữa, có người ở sau. Người ở đầu được gọi là căn cơ nhạy bén, người ở giữa gọi là căn cơ bậc trung, người ở sau gọi là căn cơ bậc hạ.

Lại nữa, người được Phật hóa độ, thấy Thánh đế có gần, có xa, hoặc có người không gần, không xa. Người gần là căn cơ nhạy bén, như Kiều-trần-như v.v... Người xa là căn tánh chậm lụt, như Tu-bạt-đà-la v.v... Không gần, không xa là căn cơ bậc trung, như Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên v.v...

Lại có người nói: Có căn cơ bậc trung!

Hỏi: Vì sao căn cơ bậc trung này không thấy nói?

Đáp: Vì đã nói căn đầu tiên, cho nên nếu khi nói căn cơ bậc dưới, thì căn cơ bậc trung sẽ trở thành căn cơ bậc thượng! Còn nếu đầu tiên nói căn cơ bậc thượng, thì căn cơ bậc trung ở trong căn cơ bậc hạ! Vì thế, nên Tôn giả Cù-sa nói rằng: Căn cơ

bậc trung là căn cơ ở chỗ nào?

Đáp: Ở trung hạ. Vì sao? Vì ở giữa hạ thượng gọi là trung.

Lại nữa, ở trung thượng. Vì sao? Vì người ở giữa thượng, hạ gọi là trung.

Lại nữa, đều ở hai trung.

Lời bình: Nói như thế là tốt. Vì sao? Vì Đức Phật cũng là người Kiên pháp. Bích-chi Phật cũng là người Kiên pháp. Thanh văn được pháp Ba-la-mật cũng là người Kiên pháp. Các căn kia có ngang bằng chăng? Vì đối với một đạo có ba thứ căn, nên Kinh nói là không có đạo thứ ba!

Người A-tỳ-đàm thì nói: Không có căn cơ bậc trung. Cho nên, cả hai thuyết đều khéo hiểu.

Kinh Tập Pháp lại nói: Tu hành đạo tuệ khổ chậm rộng khắp, thì được đầy đủ đạo tuệ khổ nhanh. Tu hành rộng khắp đạo tuệ vui chậm thì được đầy đủ đạo tuệ vui nhanh.

Hỏi: Kinh này nói đầy đủ là sao? Là nói đến căn cơ đầy đủ, hay nói sự lìa dục đầy đủ? Nếu nói căn cơ đầy đủ thì đạo tuệ khổ chậm sẽ được đầy đủ hai đạo tuệ nhanh, đạo tuệ vui chậm cũng sẽ được đầy đủ hai đạo tuệ nhanh. Nếu đầy đủ sự lìa dục, thì đạo chậm sẽ đầy đủ đạo chậm, đạo nhanh sẽ đầy đủ đạo nhanh!

Đáp: Nên nói là căn cơ đầy đủ. Vì sao? Vì Kinh Tập Pháp kia nói pháp tương tự đầy đủ, không nói

pháp chẳng tương tự đầy đủ. Đạo khổ tương tự với đạo khổ, đạo vui tương tự với đạo vui.

Hỏi: Ai thành tựu bao nhiêu đạo?

Đáp: Hoặc một, hoặc hai.

Ai là một?

Đáp: Người căn cơ chậm lụt, chưa lìa dục cõi Dục, thành tựu một đạo khổ chậm. Đã lìa dục cõi Dục thì thành tựu hai, đó là đạo vui chậm. Người căn cơ nhạy bén: Chưa lìa dục cõi Dục, thành tựu một Đạo Khổ Nhanh. Đã lìa dục cõi Dục thì thành tựu hai, đó là đạo vui chậm. Căn tánh lanh lợi chưa lìa dục cõi Dục, thành tựu một đạo khổ nhanh, đã lìa dục cõi Dục thành tựu hai, đó gọi là đạo vui nhanh.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Có người thành tựu cả bốn đạo, như dựa vào thiền căn bản, khi chuyển căn, trụ đạo vô ngại, không bỏ hai đạo của căn cơ chậm lụt, đã được hai đạo của căn cơ nhạy bén. Không nên nói như thế. Vì sao? Vì nếu nói như thế, sẽ hủy hoại căn, hủy hoại người. Hủy hoại căn vừa là căn tánh chậm lụt, vừa là căn cơ nhạy bén. Hủy hoại người hư hỏng, cũng là Tín giải thoát, cũng là Kiến đáo.

Hỏi: Ai dùng bao nhiêu đạo này để có thể có chỗ tạo tác?

Đáp: Có người dùng một, hai, ba, bốn đạo mà không cùng lúc. Người căn cơ chậm lụt, khi lìa dục

cõi Dục, dùng đạo tuệ khổ chậm mà có chỗ tạo tác. Tức người này dựa vào thiền căn bản, khi lìa dục của thiền, dùng đạo vui chậm mà có sự tạo tác. Người Tín giải thoát dựa vào thiền căn bản, chuyển căn, tạo ra Kiến đáo. Lại dựa vào thiền căn bản, lìa dục của thiền, dùng đạo tuệ vui nhanh mà có sự tạo tác.

Lại dựa vào định Vô sắc, lìa dục của định Vô sắc, dùng đạo khổ nhanh mà có sự tạo tác.

Lại có người dùng bốn đạo mà có sự tạo tác: Là người căn cơ chậm lụt, lìa dục cõi Dục, cho đến khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, dùng đạo khổ chậm, đạo vui chậm mà có sự tạo tác. Đối với sự lìa dục kia mà lui sụt, từ Tín giải thoát, chuyển căn, tạo nên Kiến đáo. Lại, khi lìa dục cõi Dục, cho đến khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ đều dùng hai đạo nhanh mà có sự tạo tác.

Hỏi: Ai sẽ được bao nhiêu đạo này? Ai sẽ bỏ bao nhiêu đạo này?

Đáp: Hoặc có người không nên được, không nên bỏ, như tất cả người phàm phu.

Hỏi: Trong đây, không nên hỏi đáp về người phàm phu?

Đáp: Bậc Thánh cũng có người không nên được, không nên xả, như bậc Thánh trụ bản tánh. Nếu khi bậc Thánh tinh tiến vượt hơn, thì mới có người nên được, nên xả. Khi chưa lìa dục cõi Dục,

được chánh quyết định, thì khổ pháp nhẫn, cho đến đạo pháp trí, không có chỗ xả, sẽ được một đạo tỷ nhẫn, sẽ bỏ một, được một. Đã lìa dục cõi Dục, dựa vào thiền Vị chí, lúc được chánh quyết định, thì khổ pháp nhẫn, cho đến Đạo pháp trí không có chỗ xả, sẽ được một đạo tỷ nhẫn, nên bỏ một, sẽ được hai. Nếu dựa vào địa trên, khi được chánh quyết định, tất nhiên từ khổ pháp nhẫn cho đến đạo pháp trí đều không có chỗ xả, sẽ được hai đạo tỷ nhẫn, nên bỏ hai, được hai. Khi Tu-đà-hoàn hướng về quả Tư-đà-hàm, thì đạo phương tiện, năm đạo vô ngại, năm đạo giải thoát đều không có chỗ xả, sẽ được một đạo vô ngại thứ sáu, nên bỏ một, sẽ được một. Tư-đà-hàm khi hướng về quả A-na-hàm, thì đạo phương tiện hai, đạo vô ngại hai, đạo giải thoát không có chỗ xả, sẽ được một đạo vô ngại thứ chín, nên xả một, được hai. Lìa dục của Sơ thiền, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, thì đạo phương tiện, đạo vô ngại, đạo giải thoát, sẽ không có chỗ xả, nên được hai. Khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ thì đạo phương tiện, tám Đạo vô ngại, tám Đạo giải thoát không có chỗ xả, sẽ được hai đạo vô ngại thứ chín, nên xả hai, được hai.

Là nói về pháp lìa dục, lúc chuyển căn, chưa lìa dục cõi Dục, Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, đạo phương tiện không có chỗ xả, sẽ được một đạo vô ngại, nên bỏ một, được một.

Đã lìa dục cõi Dục, khi Tín giải thoát chuyển

căn, tạo ra Kiến đáo, thì đạo phương tiện sẽ không có chỗ xả, sẽ được hai Đạo vô ngại, nên bỏ hai, 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 không có chỗ xả, sẽ được hai Đạo vô ngại thứ chín, nên bỏ hai, được hai. bậc Thánh chưa lìa dục cõi Dục, khi khởi Vô lượng, một giải thoát đầu tiên, bốn thắng xứ ban đầu, niệm bất tịnh, An na ba na, niệm xứ thì không có chỗ xả, sẽ được một. bậc Thánh đã lìa dục cõi Dục, khi khởi Vô lượng giải thoát, thắng xứ, Nhất thiết xứ, bất tịnh, niệm An-na-ba-na, niệm xứ, tu huân tập thiền khởi thông, thì năm đạo vô ngại, ba đạo giải thoát, khởi nguyện trí vô tránh, vô ngại bát đa, đều cùng đặt để không, vô nguyện, vô tướng, tam-muội Không, vô nguyện, vô tướng khi tưởng vi tế của định Diệt không có chỗ xả, sẽ được hai, là nói lúc thắng tiến, lúc lui sụt, nghĩa là A-la-hán khởi lui sụt kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc nên bỏ hai, được hai. Lúc khởi sự lui sụt kiết cõi Dục, là sẽ bỏ hai, được một. Khi lìa kiết cõi Sắc, A-na-hàm khởi lui sụt kiết cõi Sắc nên bỏ hai, không có sở đắc, tức khi A-na-hàm này khởi lui sụt Kiết cõi Dục, nên bỏ hai, được một, lúc lui sụt quả Tư-đà-hàm, là bỏ một, được một.

Như nói có bốn hạng người:

1. Hiện pháp chậm, thân hư hoại nhanh.
2. Hiện pháp nhanh, thân hư hoại chậm.

3. Hiện pháp chậm, thân hư hoại chậm.
4. Hiện pháp nhanh, thân hư hoại nhanh.

Hỏi: Như nói: Có hiện pháp chậm, thân hư hoại cũng chậm. Có hiện pháp nhanh, thân hư hoại cũng nhanh, việc này có thể như thế. Nhưng nếu nói hiện pháp chậm, thân hư hoại nhanh thì việc này không đúng. Vì sao? Vì khi, bậc Thánh qua đời không lùi bước, không chuyển căn, không sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc, huống chi là có hiện pháp nhanh, thân hư hoại chậm?

Đáp: Ở đây không nói về sự lui sụt, cũng không nói về chuyển căn, chỉ nói về siêng năng, không siêng năng. Nghĩa là nếu hiện thân siêng năng, thân hư hoại không siêng năng, là nói hiện thân nhanh, thân hư hoại chậm. Nếu hiện thân không siêng năng, thân hư hoại siêng năng, thì đó là nói hiện thân chậm, thân hư hoại nhanh. Nếu hiện thân không siêng năng, thân hư hoại cũng không siêng năng, thì đây là nói hiện thân chậm, thân hư hoại cũng chậm. Nếu hiện thân siêng năng, thân hư hoại cũng siêng năng, thì đây là nói hiện thân nhanh, thân hư hoại cũng nhanh.

Kinh nói: Có bốn thứ đạo:

1. Đạo không chịu đựng.
2. Đạo chịu đựng.
3. Đạo điều phục.
4. Đạo vắng lặng.

Đạo không chịu đựng: là không chịu đựng lạnh, nóng, đói khát, các loài trùng, muỗi, mòng cắn v.v... lời lẽ phi lý, lời nói xấu ác của người khác, thân sinh các thứ đau khổ, không thể chịu đựng những khổ như vậy! Đó gọi là đạo không chịu đựng.

Đạo chịu đựng: là có thể chịu đựng các khổ như lạnh nóng v.v...

Đó gọi là đạo chịu đựng.

Đạo điều phục: là có thể gìn giữ các căn. Đó gọi là đạo điều phục.

Đạo vắng lặng, nghĩa là Thánh đạo vô lậu gọi là đạo vắng lặng.

Hỏi: Bốn đạo trước gồm nhiếp bốn đạo sau, hay là bốn đạo sau gồm nhiếp bốn đạo trước?

Đáp: Sau gồm nhiếp trước, chẳng phải trước gồm nhiếp sau!

Hỏi: Không gồm nhiếp những gì?

Đáp: Không gồm nhiếp ba đạo sau. Đó là đạo không chịu đựng, đạo chịu đựng, đạo điều phục.

Kinh nói: Có bốn thứ dứt:

1. Dứt tuệ khổ chậm.
2. Dứt tuệ khổ nhanh.
3. Dứt tuệ vui chậm.
4. Dứt tuệ vui nhanh.

Nếu dứt là khổ, là chậm thì dứt này do khổ do chậm, nên là phẩm hạ.

Nếu dứt là khổ, là nhanh thì dứt này vì khổ, nên là phẩm hạ. Nếu dứt là chậm, là vui, thì dứt này vì chậm, nên là phẩm hạ.

Nếu dứt là vui, là nhanh thì dứt này không thể đem lại lợi ích cho nhiều người, cũng không rộng khắp cõi người, cõi trời nên là phẩm hạ. tất cả dứt của Đức Thế tôn, có thể đem lại lợi ích cho rất nhiều người, vì rộng khắp cõi người, cõi trời, nên là dứt trên hết.

Hỏi: Vì bốn đạo gồm nhiếp bốn dứt, hay bốn dứt gồm nhiếp bốn đạo?

Đáp: Lần lượt theo tướng mà gồm nhiếp lẫn nhau. Nếu dứt là khổ, là chậm thì đó là đạo tuệ khổ chậm. Nếu dứt là khổ, là nhanh thì đó là đạo tuệ khổ nhanh. Nếu dứt là vui, là chậm, thì đó là đạo tuệ vui chậm. Nếu dứt là vui, là nhanh thì đó là đạo tuệ vui nhanh.

Hoặc có người nói: Bốn dứt là Vô học. Bốn đạo là Học, Vô học.

Hoặc nói rằng: Bốn dứt là Vô học, bốn đạo là Học, Vô học, nghĩa là bốn đạo thì gồm nhiếp bốn dứt chẳng phải bốn dứt gồm nhiếp bốn đạo.

Không gồm nhiếp những đạo nào? Không gồm nhiếp bốn đạo của học.

Hỏi: Thánh đạo chẳng phải phẩm hạ, như Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp phẩm hạ? Là pháp bất thiện, vô ký ẩn một.

Vì sao nói dứt gọi là hạ?

Đáp: Hạ có hai thứ:

1. Hạ nhiễm ô.
2. Hạ tổn bớt.

Dứt tuy chẳng phải phẩm hạ nhiễm ô mà là phẩm hạ tổn bớt, cho nên gọi là hạ.

Nếu dứt là khổ, là chậm là nói thiền Vị chí, thiền trung gian, ba định Vô sắc, là nói đạo Thời giải thoát.

Nếu dứt là khổ, là nhanh là nói đạo Phi Thời giải thoát của người Thanh văn.

Nếu dứt là vui, là chậm thì đó là nói thiền căn bản, đạo Thời giải thoát.

Nếu dứt là vui là nhanh, không làm lợi ích cho nhiều người, không rộng khắp đến người, trời thì đó là nói người Thanh văn của thiền căn bản là đạo phi Thời giải thoát.

Nếu dứt là vui, là nhanh, có thể đem lại lợi ích cho nhiều người, rộng khắp cõi người, cõi trời là nói đạo Phật. Trong đây phần khác là đạo của Bích-chi Phật, là ở phần nào?

Hoặc có người nói: Là phần của Thanh văn.

Lời bình: Nên nói rằng: Là phần của Phật. Vì sao? Vì Phật, Độc giác, không có thầy, Bích-chi Phật cũng vậy!

Lại có người nói: Ba dứt như trước. Nếu dứt là vui, là nhanh, không thể làm lợi ích cho nhiều

người, không rộng khắp đến người, trời là nói đạo của Bích-chi Phật. Nếu dứt là vui, là nhanh, có thể đem lại lợi ích cho nhiều người, rộng khắp cả người, trời, thì đó là nói đạo Phật.

Trong đây phần khác là cho người Thanh văn của thiền căn bản, là đạo phi Thời giải thoát. Là ở phần nào?

Hoặc có người nói: Là phần của Bích-chi Phật.

Lời bình: Nên nói rằng: Là phần của Phật. Vì sao? Vì căn ấy từ bên Phật sinh ra.

Lại có người nói: Ba đạo là pháp của ngoại đạo. Nếu dứt là vui, là nhanh, không thể đem lại lợi ích cho nhiều người, không rộng khắp cõi người, cõi trời thì đó là nói đạo của Bích-chi Phật. Nếu dứt là vui, là nhanh, có thể đem lợi ích cho nhiều người, rộng khắp cõi người, cõi trời, là nói đạo của Phật.

Phần khác ở đây là đạo Thanh văn, ở phần nào? Đáp: Hoặc có người nói: Ở phần của Bích-chi Phật.

Lời bình: Nên nói rằng: Ở phần của Phật. Vì sao? Vì căn ấy được sinh từ bên Phật.

Lại có người nói: Ba đạo trước là pháp của ngoại đạo. Nếu dứt là vui, là nhanh, không thể đem lại lợi ích cho nhiều người, không rộng khắp cõi người, cõi trời, là nói đạo Thanh văn. Nếu dứt là vui, là nhanh, có khả năng đem lợi ích cho nhiều người, rộng khắp cõi người, cõi trời là nói đạo của Phật.

Phần khác trong đây là nói đạo của Bích-chi Phật, ở phần nào? Đáp: Hoặc có người nói: Ở phần Thanh văn.

Lời bình: Nên nói rằng: Ở phần của Phật. Vì sao? Vì như Phật là không có thầy, Bích-chi Phật cũng vậy!

Hỏi: Trong bốn đạo này, Đức Thế tôn dựa vào đạo nào nhập chánh quyết định, được quả lìa dục, hết lậu? Bích-chi Phật dựa vào đạo nào mà được Ba-la-mật? Người Thanh văn dựa vào đạo nào?

Đáp: Đức Thế tôn đã dựa vào đạo vui nhanh, nhập chánh quyết định, được quả lìa dục, dứt hết lậu. Vì sao biết được?

Kinh nói: Ma-lặc-ca-tử đến chỗ Phật, hỏi rằng: Bạch Đức Thế tôn! Ngài do đạo nào trong bốn đạo này mà được đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng?

Phật đáp Ma-lặc-ca-tử: Như lai dựa vào đạo tuệ vui nhanh nên được đạo quả Bồ-đề Chánh đẳng Vô thượng.

Bấy giờ, Ma-lặc-ca-tử bèn nêu lên hai lời vấn nạn: Là đạo vui làm sao thực hành các thứ hạnh khổ? Nói là đạo nhanh vì sao phải trải qua sáu năm?

Phật bảo Ma-lặc-ca-tử: ông là Người ngu! Ta không do hành trì oai nghi như thế để được đạo quả Chánh đẳng chánh giác vô thượng.

Vì việc này, nên biết Đức Như lai dùng đạo tuệ vui nhanh đạt được đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng. Như thú Khát-già chỉ có một sừng Bích-chi Phật, nên biết như Phật, Thế tôn vì đa số người mà xuất thế, đó là không nhất định. Tôn giả Xá-lợi-phất dựa vào đạo tuệ khổ nhanh, nhập chánh quyết định, dựa vào đạo tuệ vui nhanh được dứt hết lậu. Vì sao? Vì dựa vào thiền Vị chí nhập chánh quyết định, vì dựa vào đệ Tứ thiền, dứt hết lậu.

Tôn giả Mục-kiền-liên dựa vào đạo tuệ khổ nhanh, nhập chánh quyết định, cho đến dứt hết lậu. Vì sao? Vì dựa vào thiền Vị chí, nhập chánh quyết định, vì dựa vào định Vô sắc dứt hết lậu.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Xá-lợi-phất dựa vào đệ Tứ thiền còn Tôn giả Mục-kiền-liên lại dựa vào định Vô sắc, được quả A-la-hán?

Đáp: Vì Tôn giả Xá-lợi-phất thường thực hành tuệ, nên dựa vào đệ Tứ thiền, Tôn giả Mục-kiền-liên thường thực hành định, nên dựa vào định Vô sắc!

Hỏi: Người Thanh văn được Ba-la-mật, có phải đều theo thứ lớp được bốn quả Sa-môn hay không?

Đáp: Đều theo thứ lớp được. Vì sao? Vì Tôn giả Mục-kiền-liên có thể giải thích khéo léo về xuất, nhập, trụ đạo quả Sa-môn.

Hỏi: Khéo có thể giải thích về sự xuất, nhậ, trụ

đạo quả Sa-môn, không có ngang bằng với Như lai, vì sao không theo thứ lớp để được bốn quả Sa-môn?

Đáp: Không nên hỏi thế Như lai như. Vì sao? Vì khi xưa còn làm Bồ-tát, Như lai đã giải thích một cách tự tại về bốn quả Sa-môn, vượt hơn Tôn giả Xá-lợi-phất lúc được tận trí.

Lại có người nói: Người Thanh văn được Ba-la-mật, không theo thứ lớp được bốn quả Sa-môn. Vì sao? Vì nếu có người trước lìa dục, thì phải lui sụt, sau đó mới được quả Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Nếu vậy làm sao có thể khéo giải thích bốn quả Sa-môn được?

Đáp: Điều này cũng không có lỗi. Do Tôn giả A-nan là người căn cơ chậm lụt, trụ ở địa Hữu học, khéo giải thích về bốn quả Sa-môn, huống chi là người căn cơ nhạy bén, ở địa Vô học?

Lời bình: Nên nói rằng: Người Thanh văn được Ba-la-mật, đều theo thứ lớp để được bốn quả Sa-môn, không do khéo nói về bốn quả Sa-môn. Như người Thanh văn nhiều như số cát sông Hằng, được pháp Ba-la-mật, đều thuận theo thứ lớp nhập chánh quyết định, thứ lớp được pháp của bốn quả Sa-môn, phải nên như thế.

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 thì tam-muội có giác có quán là thiền Vị chí, Sơ thiền.

Sự nương dựa như trước đã nói. Về ban đầu có hai hạng:

1. Hạng được quả A-la-hán đầu tiên.

2. Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra bất động ban đầu.

Trong đây, do hai hạng ban đầu mà soạn luận. Nên tùy tướng mà nói, trí Vô học ban đầu hiện ở trước như đã nói. Hai thời gian, sát-na đầu tiên không có quá khứ. Vì sao? Vì chưa có sát-na sinh diệt. Đã có: là do được quả, chuyển căn, nên xả. Mười thành tựu vị lai là người tu vị lai. Chín thành tựu 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. Diệt, là vô thường diệt. Không xả nghĩa là xả Thánh đạo có ba thứ, như trước đã nói.

A-la-hán kia không được quả, không lùi lại, 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 khoảng sát-na thứ hai, chín thành tựu quá khứ là sự sanh tử diệt của sát-na trước. Mười thành tựu vị lai, là người tu vị lai. Chín thành tựu hiện tại thì hiện ở trước, nghĩa là sự thành tựu kia diệt rồi không xả.

Dựa vào tam-muội Không giác không quán, trí Vô học hiện ở trước. Chín thành tựu quá khứ, là địa sinh diệt có giác, có quán. Mười thành tựu vị lai là người tu vị lai. Tám thành tựu hiện tại thì hiện ở trước, trừ chánh giác. Vì không có trong địa Vô học kia, nên trừ chánh kiến. Vì trong sát-na kia không có, nên sát-na ấy đã diệt rồi không xả. Dựa vào định Vô sắc, trí Vô học hiện ở trước, chín thành tựu quá khứ là địa sinh diệt có giác, có quán, mười thành tựu vị lai là sự tu vị lai, năm thành tựu hiện tại thì hiện ở trước, trừ chánh kiến. Vì trong sát-na kia không có, nên trừ chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Vì trong địa Vô học không có, nên địa kia diệt rồi không xả. Nếu nhập định Diệt, hoặc khởi tâm thế tục thì chín thành tựu quá khứ, là sự sanh tử diệt của địa có giác, có quán. Mười thành tựu vị lai là sự tu vị lai, hiện tại không có. Người nhập định Diệt, không tâm, có tâm: là tâm có khả năng tu đạo thế tục, là pháp Vô học hữu lậu, là vô lậu, địa kia diệt rồi không xả. Dựa vào tam-muội có giác, có quán, Vô học đầu tiên thấy hiện ở trước. Chín thành tựu quá khứ đều có sinh diệt với trí. Mười thành tựu vị lai là tu vị lai. Chín thành tựu hiện tại là hiện ở trước, trừ chánh trí. Vì trong sát-na kia không có trí, nên thành tựu kia diệt rồi không xả. Dựa vào tam-muội có giác, có quán, hoặc trí, hoặc kiến Vô học hiện ở trước. Mười thành tựu quá khứ là sự sanh tử diệt đều có với trí,

với kiến. Mười thành tựu vị lai là sự tu vị lai. Chín thành tựu hiện tại thì hiện ở trước. Nghĩa là nếu trí hiện ở trước thì trong sát-na kia sẽ không có kiến. Nếu kiến hiện ở trước thì trong sát-na kia sẽ không có trí, nên diệt rồi, không xả. Dựa vào tam-muội Không giác, không quán, hoặc trí, hoặc kiến Vô học hiện ở trước. Mười thành tựu quá khứ là địa sinh diệt có giác, có quán. Mười thành tựu vị lai là tu vị lai. Tám thành tựu hiện tại hiện ở trước: là nếu trí hiện ở trước thì trong sát-na kia sẽ không có kiến. Nếu kiến hiện ở trước thì trong sát-na kia sẽ không có trí, trừ chánh giác. Vì trong địa Vô học kia không có, nên địa kia diệt rồi thì không xả. Dựa vào định Vô sắc, cõi Vô học hoặc trí hoặc kiến hiện ở trước. Mười thành tựu quá khứ là địa sinh diệt có giác, có quán. Mười thành tựu vị lai là sự tu vị lai. Năm thành tựu hiện tại thì hiện ở trước. Nghĩa là nếu trí hiện ở trước thì trong sát-na kia sẽ không có kiến. Nếu kiến hiện ở trước thì trong sát-na kia sẽ không có trí, trừ chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Vì trong địa kia không có, nên địa diệt rồi không xả. Nếu nhập định Diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước. Mười thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, hiện tại không có, đều như trước đã nói. Nếu dựa vào tam-muội Không giác, không quán, thì trí ban đầu của Vô học sẽ hiện ở trước. tam-muội Không giác, không quán là đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền.

Hỏi: Vì sao không nói thiền trung gian?

Đáp: Như trước đã nói: Nương dựa, nghĩa như trước đã nói. Ban đầu nghĩa như trước đã nói. Sơ Chánh trí Vô học ban đầu hiện ở trước. Quá khứ không có, như trước đã nói. Mười thành tựu vị lai, như trước đã nói. Tám thành tựu hiện tại, trừ chánh kiến, vì trong sát-na kia không có, trừ chánh giác, vì địa Vô học không có, nên địa Vô học kia diệt rồi không xả, như trước đã nói.

Lại dựa vào tam-muội Không giác, không quán, chánh trí Vô học hiện ở trước. Tám thành tựu quá khứ là sát-na trước đều có sự sanh tử diệt. Mười thành tựu vị lai, như trước đã nói. Tám thành tựu hiện tại, như trước đã nói. Thành tựu kia diệt rồi không xả. Dựa vào định Vô sắc, chánh trí Vô học hiện ở trước: Tám thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, năm thành tựu hiện tại, như trước đã nói. Thành tựu kia diệt rồi không xả. Nếu nhập định Diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước. Tám thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, hiện tại không có, như trước đã nói. Thành tựu kia diệt rồi thì không xả. Dựa vào tam-muội có giác, có quán, chánh trí Vô học hiện ở trước: Tám thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, như trước đã nói. Chín thành tựu hiện tại, trừ chánh kiến, vì trong sát-na kia không có nên thành tựu kia diệt rồi không xả. Dựa vào tam-muội Không giác, không quán, kiến đầu tiên của

Vô học hiện ở trước. Tám thành tựu quá khứ cùng có sự sanh diệt với trí, mười thành tựu vị lai, như trước đã nói. Tám thành tựu hiện tại, trừ chánh trí, vì trong sát-na kia không có, trừ chánh giác, như trước đã nói, nên thành tựu kia diệt rồi không xả.

Lại dựa vào tam-muội Không giác, không quán, hoặc trí, hoặc kiến Vô học hiện ở trước: Chín thành tựu quá khứ đi chung sự sanh tử diệt với Trí, với kiến, mười thành tựu vị lai, tám thành tựu hiện tại, như trước đã nói, nên thành tựu kia diệt rồi không xả. Dựa vào định Vô sắc, hoặc trí, hoặc kiến Vô học hiện ở trước: Chín thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, năm thành tựu hiện tại, như trước đã nói, nên thành tựu kia diệt xong không xả. Nếu nhập định Diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước: Chín thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, hiện tại không có, như trước đã nói. Tâm thế tục kia diệt rồi không xả. Dựa vào tam- muội có giác, có quán, hoặc trí, hoặc kiến Vô học hiện ở trước: Chín thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, chín thành tựu hiện tại, như trước đã nói.

Nếu dựa vào định Vô sắc, trí Vô học đầu tiên hiện ở trước. Định Vô sắc là Không xứ, Thức xứ, Vô sở hữu xứ Nương dựa như trước đã nói. Ban đầu: Như trước đã nói.

Trí Vô học đầu tiên hiện ở trước: Quá khứ không có, mười thành tựu vị lai, năm thành tựu

hiện tại, như trước đã nói, nên sự thành tựu kia diệt rồi không xả.

Lại dựa vào định Vô sắc, chánh trí Vô học hiện ở trước: Năm thành tựu quá khứ, sát-na trước đều sinh diệt, mười thành tựu vị lai, năm thành tựu hiện tại, như trước đã nói. Thành tựu kia diệt rồi không xả.

Nếu nhập định Diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước: Năm thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, hiện tại không có, như trước đã nói. Tâm thế tục kia diệt rồi không xả.

Dựa vào tam-muội có giác, có quán, chánh trí Vô học hiện ở trước: Năm thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, chín thành tựu hiện tại, như trước đã nói. Sự thành tựu kia diệt rồi không xả.

Dựa vào tam-muội Không giác, không quán, chánh trí Vô học hiện ở trước, có năm thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, tám thành tựu hiện tại, như trước đã nói. Sự thành tựu kia diệt rồi không xả.

Dựa vào định Vô sắc, kiến Vô học đầu tiên hiện ở trước, có năm thành tựu quá khứ, cùng với trí đều là sinh diệt, mười thành tựu vị lai, như trước đã nói, năm thành tựu hiện tại, trừ chánh trí, vì trong sát-na đầu tiên kia không có, trừ chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Vì trong địa Vô học không có, nên sự thành tựu kia diệt rồi không

xả.

Lại nương dựa định Vô sắc, hoặc trí, hoặc kiến Vô học hiện ở trước, có sáu thành tựu quá khứ, đi chung sự sanh tử diệt với trí, với kiến, mười thành tựu vị lai, năm thành tựu hiện tại, như trước đã nói. Sự thành tựu đó diệt rồi không xả.

Nếu nhập định Diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước, có sáu thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, hiện tại không có, như trước đã nói. Sự thành tựu kia diệt rồi không xả.

Dựa vào tam-muội có giác, có quán, hoặc trí, hoặc kiến Vô học hiện ở trước, sẽ có sáu thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, chín thành tựu hiện tại, như trước đã nói. Sự thành tựu kia đã diệt rồi không xả.

Dựa vào tam-muội Không giác, không quán, hoặc trí, hoặc kiến Vô học hiện ở trước, đã có sáu thành tựu quá khứ, mười thành tựu vị lai, tám thành tựu hiện tại, như trước đã nói.

Hỏi: Vì sao với 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: Lúc được quả A-la-hán là đã dứt tất cả chỗ tạo tác, không còn cần đến phương tiện nữa!

Hỏi: Người Hữu học có chánh trí, chánh giải thoát không? Nếu có vì sao trong đây không nói? Nếu không có thì Kinh Phật nói làm sao hiểu được?

Như nói: Cư sĩ đừng sợ! Phàm phu ngu tiểu, vì đã thành tựu trí tà, giải thoát tà nên rất sợ sẽ đọa vào cõi địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ! Ông đã dứt trí tà, giải thoát tà, thành tựu chánh trí, chánh giải thoát!

Đáp: Nên nói rằng: Có chánh trí, chánh giải thoát.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói?

Đáp: Pháp hoặc có thứ chỉ là pháp thể, hoặc có thứ là pháp thể, cũng là thể của chi. Người Hữu học chỉ có pháp thể, không có thể của chi.

Hỏi: Vì sao chánh trí, chánh giải thoát Vô học thì lập chi, còn người Hữu học thì không lập chi?

Đáp: Vì danh nghĩa vượt hơn. Nếu nói theo pháp thì pháp Vô học vượt hơn pháp Hữu học. Nếu nói theo người thì người Vô học sẽ vượt hơn người Hữu học.

Lại nữa, chánh trí, chánh giải thoát Vô học thường vượt hơn, vì không có lỗi lầm.

Lại nữa, do Vô học dứt 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 thân.

Cho nên, được tạo ra bốn trường hợp:

1. Có khi giải thoát ở tự tánh nơi tâm, chẳng phải giải thoát ở thân.

2. Có khi giải thoát ở thân, chẳng phải giải thoát của tự tánh.

3. Có khi giải thoát của tự tánh, cũng giải thoát ở thân.

4. Có khi chẳng phải giải thoát của tự tánh, chẳng phải giải thoát ở thân.

Giải thoát của tự tánh, chẳng phải giải thoát ở thân là tâm học. Giải thoát ở thân, chẳng phải giải thoát của tự tánh là tâm hữu lậu Vô học.

Giải thoát của tự tánh, cũng là giải thoát ở thân là tâm Vô học.

Không phải giải thoát của tự tánh, cũng chẳng phải giải thoát ở thân: Là tâm hữu lậu Hữu, học là tâm của tất cả phàm phu.

Lại nữa, chánh trí, chánh giải thoát Vô học không có chướng ngại, còn tà trí của người Hữu học 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 học lại lập chi?

Đáp: Vì chánh kiến của người Hữu học khi dứt phiền não, giống như mặc áo giáp, tay cầm gậy, nên lập chi.

Lại nữa, chánh trí, chánh giải thoát của Vô học, vì không có pháp tương đối, nên chánh trí của người Hữu học tương đối với tà trí, chánh giải thoát tương đối với tà giải thoát.

Lại nữa, tâm Vô học thì tất cả giải thoát. Tâm Hữu học là phần ít giải thoát, phần ít không giải

thoát.

Phần ít giải thoát: Là phiền não, chỗ dứt của kiến đạo. Phần ít không giải thoát: Là phiền não, do tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu giải thoát tất cả chướng ngại của tâm thì tất cả chỗ chướng ngại sẽ được giải thoát, nghĩa là sẽ lập chi. Tất cả chướng ngại: Là năm thứ dứt phiền não. Tất cả chỗ chướng ngại là cảnh giới của năm thứ dứt phiền não. Người Hữu học thì không như vậy! Công đức Vô học khác, nói rộng như trong Kiền-độ Tạp.

Hỏi: Nếu như đã nói về người Hữu học thì có tà trí, tà giải thoát, làm sao hiểu được Kinh Phật? Như nói: Cư sĩ đừng sợ! Kẻ tiểu ngu phàm phu, vì đã tạo thành tà trí, tà giải thoát, nên họ sợ sẽ phải đọa vào đường địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ! Ông đã dứt tà trí, tà giải thoát, đã thành tựu chánh trí, chánh giải thoát?

Đáp: Kinh nói: Không rơi vào đường ác! Vì tà trí, tà giải thoát, với người Hữu học cũng có tà trí, tà giải thoát khác.

Kinh Phật nói: A-nan nên biết! Xá-lợi-phất là Tỳ-kheo thông minh. đã vì Trưởng giả Tu Đạt, đối với bốn chi Tu-đà-hoàn hiện có, phân biệt có mười thứ.

Hỏi: Thế nào là Tôn giả Xá-lợi-phất đã phân biệt bốn chi Tu-đà- hoàn thành mười thứ?

Tôn giả Ba-xa nói: Một chi, nói có mười thứ, gần 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 gần thiện trí thức, thường nghe pháp. Chánh kiến là chánh tư duy, các chánh còn lại là như pháp tu hành.

Tôn giả Cù-sa nói: Tín, giới là gần thiện tri thức. Học rộng là nghe pháp. Chánh kiến là chánh tư duy, các pháp còn lại là như pháp tu hành.

Tôn giả Tu Hòa Mật nói: Tín, giới là gần gũi thiện tri thức. Học rộng, trí tuệ, là nghe pháp. Chánh kiến là chánh tư duy, các chánh còn lại là như pháp tu hành.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Tín, giới thí là gần thiện tri thức. Học rộng, trí tuệ là nghe pháp. Chánh kiến là chánh tư duy, các chánh còn lại là như pháp tu hành.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Chi Tu-đà-hoàn tức là chi Tu-đà- hoàn. Tôn giả Xá-lợi-phất đã vì Trưởng giả Tu Đạt phân biệt tín không hư hoại có mười thứ, vì ba việc:

1. Do tự thể.
2. Do chỗ khởi.
3. Do chỗ nương dựa.

Do tự thể: Là Tín, là giới. thế nào là căn bản của tín, giới? Đó là trí vô lậu, căn thiện vô lậu.

Do chỗ khởi: Là vì chánh giác nương dựa

chánh giác, nên nuôi lớn giới, văn, thí, tuệ.

Do chỗ nương dựa: Là giải thoát.

Hỏi: Vì sao gọi là A-la-hán?

Đáp: A la dịch là phiền não. Hán dịch là giết. Dùng dao trí tuệ giết chết phiền não, gọi là A-la-hán. Lại nữa, vì không còn sanh trong sanh tử của các cõi, các đường nên gọi là A-la-hán. Lại nữa, không sinh ra trong vòng sinh tử của các cõi, các đường, các đời … nên gọi là A-la-hán. 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 Đáng được đời cúng dường Nên gọi là A-la-hán.

Lại nữa, vì xứng đáng thọ sự cúng dường hơn hết, nên gọi là A- la-hán. Tất cả vật Sa-môn cần dùng, không có Sa-môn nào không xứng đáng thọ.

Vì dứt hết lậu:

Hỏi: Như xứ lậu cũng hết, vì sao chỉ nói dứt hết lậu?

Đáp: Đức Thế tôn trước nói lậu hết, nên biết là Ngài cũng đã nói về xứ lậu.

Lại nữa, nếu pháp là tự tánh dứt thì dứt rồi sẽ không thành tựu, do pháp này trở ngại với đạo Thánh. Thánh đạo không trở ngại với pháp hữu lậu thiện, vô ký không ẩn một, chỉ trở ngại với pháp lậu. Nếu pháp hữu lậu thiện dứt lậu, thì pháp vô ký không ẩn một cũng dứt, vì đồng một đối trị. Như

ngọn đèn không trở ngại gì với bình đựng dầu và tim đèn, mà trở ngại với bóng tối. Vì xua tan bóng tối, nên đốt đèn thì tim lụn, dầu cạn, bình đựng nóng!

Lại nữa, do lậu khó dứt, khó trừ, khó vượt qua. Lại nữa, do lậu là tai họa của lỗi lầm trầm trọng.

Lại nữa, lậu là lậu, là xứ lậu. Ách, bộc lưu, phược, thủ, sử, kiết cũng vậy. Pháp hữu lậu thiện, vô ký không ẩn một thì không như thế!

Thế nào là trí? Thế nào là kiến? Thế nào là tuệ?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có người nói: Nhẫn là trí, như Phái Thí dụ giả nói. Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói rằng: Đầu tiên là mắt tuệ, duyên với cảnh giới là nhẫn, về sau tăng trưởng là trí. Cho nên trí phẩm hạ là nhẫn. Như người đang đi trên đường, trước có ý nghĩ muốn dừng, sau đó mới dừng. Mắt tuệ lúc đầu duyên với cảnh giới là nhẫn, tăng trưởng là trí. Cho nên trí phẩm hạ là nhẫn.

Vì ngăn dứt ý của những người nói như thế, cũng nói nhẫn chẳng phải trí nên soạn luận này.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận là vì có người nói: Tận trí, trí vô sinh là tánh của kiến.

Vì ngăn dứt ý của những người nói như thế, cũng nói về tận trí, trí vô sinh chẳng phải tánh của kiến nên soạn luận này.

Lại nữa, Kiền-độ này là trí. Ở đây nên phân

biệt, thế nào là pháp của tánh trí, tánh kiến và tánh tuệ?

Thế nào là kiến?

Đáp: Nhãn căn là chánh kiến thế tục, kiến học, kiến Vô học trong năm kiến.

Hỏi: Vì sao nhãn căn được gọi là kiến?

Đáp: Do bốn việc, nên gọi là kiến:

1. Do bậc Hiền Thánh nói.
2. Do người thế tục nói.
3. Do kinh nói.
4. Do hiện thấy ở thế gian.

Do Hiền Thánh, người thế tục nói rằng: Như nói: Ta thấy người này đi, đứng, ngồi, nằm. Nếu thấy người nghiêng ngã, mê lầm, thì nói rằng: Như có kinh tà kiến nói: Phật nói: Nếu mắt thấy sắc, không nên phân biệt là nam, là nữ, sinh ra ái nhiễm.

Lại nói: Nếu mắt thấy sắc đẹp, không sinh ái, thấy xấu không sinh giận dữ!

Lại nói: Nếu thấy sắc vừa ý, sắc không vừa ý, sắc chẳng phải vừa ý, sắc chẳng phải không vừa ý phải quán sát.

Lại nói: Nếu mắt thấy sắc, không nên sinh yêu, giận, mà nên sinh tâm xả.

Lại nói: Nếu thấy sắc, phải chánh quán là pháp bất tịnh, thế gian hiện thấy!

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Đây là lời của người đời, điều ta hiện thấy là sự tịnh, hiện thấy là sự bất

tịnh.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Kinh cũng nói, người đời cũng nói: Đối tượng được mắt bắt kịp và điều thức đã trải qua, đó gọi là kiến. Năm kiến gọi là kiến, nghĩa là do bốn việc, nói rộng như trong Kiền-độ Kiến, trong kiến xứ đã nêu. Chánh kiến thế tục gọi là kiến là do tánh kiến. Kiến học, kiến Vô học sở dĩ gọi là kiến, là do tánh kiến. Như ban đêm khi trời có mây thì thấy sắc. Tuệ nhiễm ô thấy pháp cũng vậy! Như ban đêm khi không có mây giăng thì thấy sắc. Tuệ hữu lậu thiện thấy pháp cũng vậy! Như ban ngày, lúc có mây che thì thấy sắc, tuệ học thấy pháp cũng thế! Như ban ngày lúc không có mây che thì thấy sắc, tuệ Vô học thấy pháp cũng giống như vậy!

Thế nào là trí?

Đáp: Trừ nhẫn trong kiến đạo, ngoài ra là tuệ tương ưng với ý thức. Trí kia có ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một. Thiện có hai thứ: hữu lậu và vô lậu. Hữu lậu là chánh kiến thế tục, vô lậu là tám trí của Hữu học, Vô học. Nhiễm ô là năm kiến và ái, giận, mạn, nghi tương ưng với vô minh. Vô ký không ẩn một là oai nghi, công xảo, báo sinh, tâm biến hóa đi chung và tuệ tương ưng với năm thức thân.

Tuệ ấy cũng có ba thứ: Thiện, cấu uế, vô ký không ẩn một. Thiện là thiện sinh đắc. Cấu uế là ái

giận đi chung. Vô ký không ẩn một nghĩa là tâm đi chung với báo.

Thế nào là tuệ?

Đáp: Là tuệ tương ưng với ý thức. Tuệ kia cũng có ba thứ: Thiện, cấu uế và vô ký không ẩn một. Thiện có hai thứ: hữu lậu, vô lậu. Hữu lậu là chánh kiến thế tục, vô lậu là tám nhẫn, tám trí Học, Vô học trong kiến đạo. Ngoài ra, như trước nói. Tuệ tương ưng với năm thức, như trước đã nói.

Đã nói tự thể của trí. Nay sẽ nói về tướng giống nhau, tướng khác nhau của trí:

Hoặc kiến là trí? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

Là kiến, chẳng phải trí: Kiến của nhãn căn, là các nhẫn trong kiến đạo.

Hỏi: Vì sao nhãn căn chẳng phải trí?

Đáp: Vì nhãn căn là sắc, mà trí chẳng phải sắc.

Lại nữa, vì nhãn căn chẳng phải tương ưng, chẳng phải nương dựa, chẳng phải hành, chẳng phải duyên, còn trí là tương ưng, là nương dựa, là hành, là duyên.

Các nhẫn trong kiến đạo, vì sao chẳng phải trí?

Đáp: Vì nhẫn này chẳng phải đã nhẫn. Quán này chẳng biết là quán, chẳng phải đã quán, là tìm kiếm chẳng phải đã đủ, là lập bày phương tiện ngăn dứt.

Lại nữa, nhẫn là đối trị nghi. Nghi đó vì được

cùng sinh với nhẫn này, nên nghĩa quyết định là nghĩa của trí.

Lại nữa, đạo vô ngại, đạo giải thoát tuy cùng tạo tác một việc, nhưng không được cùng sinh trong một sát-na.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì chịu đựng, nên gọi là Nhẫn, không thể cho chịu đựng là trí.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Kiến giải của mình gọi là trí, nhẫn chẳng phải kiến giải của mình. Đó gọi là kiến chẳng phải trí.

Trí chẳng phải kiến: Trừ năm kiến và chánh kiến thế tục, các ý thức khác tương ưng với tuệ hữu lậu. Trí đó có hai thứ: Nhiễm ô và vô ký không ẩn một. Nhiễm ô: Vô minh tương ưng với ái, giận, mạn, nghi.

Hỏi: Vì sao tuệ nhiễm ô tương ưng với ái v.v... mà chẳng phải kiến?

Đáp: Đối tượng chuyển vận của kiến bén nhạy. Đối tượng chuyển vận của tuệ kia không bén nhạy.

Lại nữa, kiến thâm nhập ở duyên, tuệ không thâm nhập ở duyên. Lại nữa, tuệ tương ưng với ái, bị hai kiết che lấp cùng khắp.

Hai kiết: Đó là ái và tương ưng vô minh. Kiết khác cũng giống 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 trầm

trọng. Đối với ba kiết, vô ký không ẩn một là oai nghi, công xảo, báo, tâm biến hóa đi chung.

Hỏi: Vì sao vô ký không ẩn một là tuệ, chẳng phải kiến?

Đáp: Vì đối tượng chuyển vận của kiến bén nhạy, đối tượng chuyển vận của tuệ kia không bén nhạy.

Lại nữa, kiến thâm nhập ở duyên, tuệ kia đối với duyên, không thâm nhập.

Lại nữa, kiến có thế lực, còn tuệ kia thì yếu kém.

Hỏi: Báo tuệ yếu kém, có thể như thế! Nhưng oai nghi, công xảo, cũng có thế dụng. Như oai nghi của Đức Thế tôn, công xảo của trời Tỳ- thủ-yết-ma, giống với chỗ tạo tác của nguyện trí hay không?

Đáp: Dù hết sức công xảo, nhưng vẫn bị tà mạng che lấp.

Lại nữa, dù rất khéo léo, nhưng cũng vẫn bị người khác chê bai: Chỗ này là không tốt.

Tuệ tương ưng với năm thức, vì sao chẳng phải kiến?

Đáp: Đối tượng chuyển vận của kiến bén nhạy, thâm nhập ở duyên. Đối tượng chuyển vận của tuệ kia không bén nhạy, đối với duyên không thâm nhập.

Lại nữa, kiến có thể phân biệt, tuệ kia không

thể phân biệt.

Lại nữa: Kiến duyên với ba đời và vô vi, tuệ kia chỉ duyên với hiện tại.

Lại nữa, Kiến duyên với tướng chung, tướng riêng, tuệ kia chỉ duyên với tướng riêng.

Lại nữa, Kiến đối với duyên thường chuyển vận, tuệ kia thì không như thế.

Lại nữa, Kiến trù tính, lường xét, quán sát về duyên, tuệ kia thì không như thế.

Hỏi: Vì sao tận trí, trí vô sinh chẳng phải kiến?

Đáp: Đối tượng chuyển vận của kiến bén nhạy, đối tượng chuyển vận của Trí kia không bén nhạy.

Lại nữa, khi kiến sinh, có chỗ tạo tác để lập bày. Còn trí kia sinh thì phương tiện thôi dứt, không có chỗ tạo tác, như chim đậu ở chỗ yên ổn.

Lại nữa, kiến hiện ở trước là có chỗ mong cầu, trí kia hiện tiền không có chỗ mong cầu. Cho nên, Tôn giả Cù-sa nói rằng: Vì đối với pháp vượt hơn, không còn có đối tượng mong cầu, nên tận trí, trí vô sinh chẳng phải 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 người nói: Pháp vô lậu có ba thứ: Hoặc đối trị với tà kiến, chẳng phải vô trí, hoặc đối trị với vô trí, chẳng phải tà kiến. Hoặc đối trị với tà kiến, cũng đối trị với vô trí. Nếu đối trị với tà kiến, chẳng phải vô trí, là kiến chứ chẳng phải trí, như

các nhẫn trong kiến đạo. Nếu đối trị với vô trí, chẳng phải tà kiến: Là trí chứ chẳng phải kiến, như tận trí, trí vô sinh. 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, trí vô sinh chẳng phải kiến?

Đáp: Nếu tận trí, trí vô sinh là tánh của kiến, thì A-la-hán thành tựu chín thứ đạo. Nhưng Phật, Thế tôn nói A-la-hán thành tựu mười thứ đạo.

Hỏi: Như Chánh kiến thế tục là tánh kiến, tánh trí. Kiến học là tánh kiến, tánh trí. Kiến Vô học là tánh kiến, tánh trí. Nếu tận trí, trí vô sinh, cũng là tánh kiến, tánh trí thì có lỗi gì?

Đáp: Nếu như phương tiện, lúc nhập pháp đầu tiên: Chánh kiến thế tục là kiến, là trí thì lập chi chánh kiến, chẳng phải chi chánh kiến, kiến học là kiến, là trí thì lập chi chánh kiến, chẳng phải chi chánh trí. Kiến Vô học là kiến, là trí thì lập chi chánh kiến, không lập chi chánh trí. Thể của tận trí, trí vô sinh như thế cũng là kiến, là trí lẽ ra cũng lập chi chánh kiến, không lập chi chánh trí, tức 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 ngờ, trí này là kiến. Vì sao? Vì mạnh mẽ và nhạy bén. Nếu hỏi rằng: A-la-hán thành tựu chín

thứ đạo, nhưng Phật nói có mười thứ đạo, thì nên đáp như thế này: Hai trong mười thứ đạo ở địa Vô học, tám ở địa Hữu học, Vô học. Vừa là kiến, vừa là trí, nghĩa là trừ các nhẫn trong kiến đạo, là tận trí, trí vô sinh, các tuệ vô lậu khác. Trí đó là gì? Đó là tám trí học, chánh kiến Vô học, năm kiến, chánh kiến thế tục, vừa là tướng của kiến, vừa là tướng của trí. Chẳng phải trí, chẳng phải kiến trừ ngần ấy việc trên.

Nếu pháp là trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba đã lập, thì gọi là đã xưng nói. Trừ pháp này ra, các pháp khác chưa đặt tên, chưa xưng nói, thì lập ra trường hợp thứ tư. Pháp ấy là gì? Trừ nhãn căn trong sắc ấm, đó là các sắc ấm khác. Trừ tất cả tuệ trong hành ấm, đó là thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một, cũng ở địa của ý, cũng ở địa của năm thức, vừa hữu lậu, vô lậu, vừa là các hành ấm tương ưng, bất tương ưng khác.

Ba ấm và pháp vô vi như thế v.v... tạo ra trường hợp thứ tư, đó gọi là ngần ấy việc trên.

Nếu kiến là tuệ cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Kiến chẳng phải tuệ: Là nhãn căn.

2. Tuệ chẳng phải kiến: Trừ năm kiến, chánh kiến thế tục, các tuệ hữu lậu tương ưng với ý thức khác. Tuệ tương ưng với năm thức và tận trí, trí vô sinh. Ngoài ra, nói rộng như bốn trường hợp trước.

3. Vừa là kiến, vừa là tuệ: Trừ tận trí, trí vô sinh, các tuệ vô lậu khác. Tuệ đó là gì? Đó là các nhẫn trong kiến đạo, tám trí học, chánh kiến Vô học, năm kiến, chánh kiến thế tục, các pháp này có tướng của kiến, tướng của tuệ.

4. Chẳng phải là kiến, chẳng phải tuệ: Trừ ngần ấy việc trên, như trước đã nói.

Nếu trí là tuệ chăng?

Đáp: Các trí đều là tuệ.

Có khi nào là tuệ, mà không phải trí phải chăng?

Đáp: Có, là các nhẫn trong kiến đạo. Nói rộng gồm nhiếp cũng giống như thế.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 48

Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ

Phẩm 1: TÁM ĐẠO, Phần 3

Hỏi: Nếu thành tựu kiến, thì có thành tựu Trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Nếu thành tựu Trí, thì có thành tựu kiến phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Nếu thành tựu kiến, cũng thành tựu tuệ phải chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Nếu thành tựu tuệ, cũng thành tựu kiến phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Nếu thành tựu Trí, cũng thành tựu tuệ phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Nếu thành tựu tuệ, cũng thành tựu Trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Ai là người thành tựu kiến, Trí, tuệ?

Đáp: Tất cả chúng sinh. Nói chung là tất cả chúng sinh! Tuy nhiên, cũng có ít nhiều người dứt bỏ căn thiện, nghĩa là thành tựu kiến, Trí, tuệ nơi ba cõi, là chỗ dứt của kiến đạo, trí tuệ nhiễm ô của ba cõi do tu đạo dứt.

Trí tuệ vô ký không ẩn một lệ thuộc cõi Dục.

Người không dứt căn thiện: Nếu không được tâm thiện cõi Sắc thì sẽ thành tựu kiến, Trí, tuệ của ba cõi do kiến đạo dứt, trí tuệ nhiễm ô của ba cõi do tu đạo dứt.

Kiến, Trí, tuệ thiện lệ thuộc cõi Dục. Trí tuệ vô ký không ẩn một lệ thuộc cõi Dục.

Nếu đã được tâm thiện cõi Sắc, chưa lìa dục cõi Dục, thì thành tựu kiến, Trí, tuệ của ba cõi do kiến đạo dứt. Trí tuệ nhiễm ô nơi ba cõi do tu đạo dứt. Kiến, Trí, tuệ thiện cõi Dục, cõi Sắc, trí tuệ vô ký không ẩn một, lệ thuộc cõi Dục, đã lìa dục cõi Dục, nếu không được tâm thiện cõi Vô sắc, sẽ thành tựu kiến, Trí, tuệ cõi Sắc, cõi Vô sắc do kiến đạo dứt. Trí tuệ nhiễm ô do tu đạo dứt. Kiến, Trí, tuệ thiện cõi Dục, cõi Sắc. Trí tuệ vô ký không ẩn một cõi Dục, cõi Sắc, nếu được tâm thiện cõi Vô sắc, chưa lìa dục cõi Sắc, thì thành tựu kiến, Trí, tuệ, cõi Sắc, cõi Vô sắc do kiến đạo dứt. Trí tuệ nhiễm ô do tu đạo dứt.

Kiến, Trí, tuệ của ba cõi, trí tuệ vô ký không ẩn một cõi Dục, cõi Sắc, Nếu đã lìa dục cõi Sắc, sẽ thành tựu kiến, Trí, tuệ cõi Vô sắc do kiến đạo dứt, trí tuệ nhiễm ô do tu đạo dứt, thành tựu Kiến, Trí, tuệ thiện của ba cõi, trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục, cõi Sắc.

Phàm phu sinh cõi Sắc, không được tâm thiện cõi Vô sắc, thì sẽ thành tựu kiến, Trí, tuệ cõi Sắc, cõi Vô sắc, do kiến đạo dứt. Trí tuệ nhiễm ô do tu đạo dứt. Cũng thành tựu kiến, Trí, tuệ thiện thuộc cõi Sắc. Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục cõi Sắc.

Nếu được tâm thiện cõi Vô sắc, chưa lìa dục cõi Sắc, sẽ thành tựu kiến Trí tuệ cõi Sắc, cõi Vô sắc, do kiến đạo dứt. Trí tuệ nhiễm ô do tu đạo dứt. Cũng thành tựu Kiến, Trí, tuệ thiện cõi Sắc, cõi Vô sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục, cõi Sắc.

Đã lìa dục cõi Sắc, sẽ thành tựu kiến, Trí, tuệ cõi Vô sắc do kiến đạo dứt. Trí tuệ nhiễm ô do tu đạo dứt. Cũng thành tựu Kiến, Trí, tuệ thiện cõi Sắc, cõi Vô sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục cõi Sắc. Phàm phu sinh cõi Vô sắc, tâm báo không hiện ở trước, thành tựu kiến, Trí, tuệ thuộc cõi Vô sắc do kiến đạo dứt. Trí tuệ nhiễm ô do tu đạo dứt.

Kiến, Trí, tuệ thiện cõi Vô sắc, nếu tâm báo hiển bày ở trước, sẽ thành tựu kiến, Trí, tuệ cõi Vô

sắc do kiến đạo dứt, Trí tuệ nhiễm ô do tu đạo dứt. Cũng thành tựu Kiến, Trí, tuệ thiện cõi Vô sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một. Đó là nói người phàm phu. Người Kiên tín, Kiên pháp, nếu pháp trí chưa sinh, sẽ thành tựu kiến, Trí, tuệ của ba cõi do kiến đạo dứt. Trí tuệ nhiễm ô do tu đạo dứt. Cũng thành tựu kiến, Trí, tuệ thiện cõi Dục, cõi Sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục. Kiến Trí tuệ vô lậu, khổ pháp trí đã sinh, tập trí chưa sinh, sẽ thành tựu kiến, Trí, tuệ của ba cõi, chỗ dứt của Tập, diệt, đạo. Trí tuệ nhiễm ô do tu đạo dứt. Cũng thành tựu kiến, Trí, tuệ thiện cõi Dục, cõi Sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục. Kiến, Trí, tuệ vô lậu, cho đến diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, sẽ thành tựu kiến, Trí, tuệ của ba cõi, chỗ dứt của kiến đạo, Trí tuệ nhiễm ô do tu đạo dứt. Cũng thành tựu kiến, Trí, tuệ thiện cõi Dục, cõi Sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục. Kiến, Trí, tuệ vô lậu nơi Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm thành tựu Trí tuệ nhiễm ô nơi ba cõi, do tu đạo dứt. Cũng thành tựu kiến, Trí, tuệ thiện cõi Dục, cõi Sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục, cõi Sắc. Kiến, Trí, tuệ vô lậu, sinh A-na-hàm cõi Dục, nếu không được tâm thiện cõi Vô sắc, sẽ thành tựu trí tuệ nhiễm ô nơi cõi Sắc, cõi Vô sắc, do tu đạo dứt. Cũng thành tựu kiến, Trí, tuệ thiện cõi Dục, cõi Sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục, cõi Sắc.

Kiến Trí tuệ vô lậu, nếu đã được tâm thiện cõi

Vô sắc, nhưng chưa lìa dục cõi Sắc, thì sẽ thành tựu Trí tuệ nhiễm ô, cõi Sắc, cõi Vô sắc do tu đạo dứt. Cũng thành tựu Kiến, Trí, tuệ thiện của ba cõi. Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục, cõi Sắc. Kiến, Trí, tuệ vô lậu, đã lìa dục cõi Sắc, sẽ thành tựu Trí tuệ nhiễm ô cõi Vô sắc, do tu đạo dứt. Cũng thành tựu Kiến, Trí, tuệ thiện của ba cõi, trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục cõi Sắc.

Kiến, Trí, tuệ vô lậu, sinh A-na-hàm cõi Sắc, nếu không được tâm thiện cõi Vô sắc, sẽ thành tựu Trí tuệ nhiễm ô cõi Sắc, cõi Vô sắc, do tu đạo dứt. Cũng thành tựu kiến, Trí, tuệ thiện cõi Sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục, cõi Sắc.

Kiến Trí tuệ vô lậu, nếu được tâm thiện cõi Vô sắc, chưa lìa dục cõi Sắc, sẽ thành tựu Trí tuệ nhiễm ô cõi Sắc, cõi Vô sắc, do tu đạo dứt.

Kiến, Trí, tuệ thiện là cõi Sắc, cõi Vô sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục, cõi Sắc. Kiến Trí tuệ vô lậu đã lìa dục cõi Sắc, sẽ thành tựu Trí tuệ nhiễm ô cõi Vô sắc, do tu đạo dứt. Cũng thành tựu kiến, Trí, tuệ thiện cõi Sắc, cõi Vô sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục, cõi Sắc. Kiến, Trí, tuệ vô lậu, sinh A-la-hán cõi Sắc, thành tựu kiến, Trí tuệ thiện cõi Sắc, cõi Vô sắc, Trí tuệ Vô ký không ẩn một cõi Dục, cõi Sắc. Kiến, Trí, tuệ vô lậu, sinh A-na-hàm cõi Vô sắc, tâm báo không hiện ở trước, sẽ thành tựu Trí tuệ nhiễm ô cõi Vô sắc, do tu đạo dứt. kiến, Trí, tuệ thiện, kiến Trí, tuệ vô lậu, nếu

tâm báo hiện ở trước, thì sẽ thành tựu Trí tuệ Vô ký không ẩn một. Ngoài ra, như trước đã nói.

A-la-hán sinh cõi Vô sắc, tâm báo không hiện ở trước, sẽ thành tựu kiến, Trí, tuệ thiện cõi Vô sắc, và kiến Trí, tuệ vô lậu.

Nếu tâm báo hiện ở trước, thì sẽ thành tựu Trí, tuệ, vô ký không ẩn một. Ngoài ra như trước đã nói.

Nếu kiến đã dứt, thì Trí kia dứt phải chăng?

Đáp: Đúng thế!

Nếu Trí đã dứt, thì kiến kia dứt phải chăng?

Đáp: Đúng thế!

Nếu kiến đã dứt, thì tuệ kia dứt phải chăng?

Đáp: Đúng thế!

Nếu tuệ đã dứt, thì kiến kia dứt phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Nếu Trí đã dứt thì tuệ kia dứt phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Nếu tuệ đã dứt thì Trí kia dứt phải chăng? Đúng vậy!

Ai dứt kiến Trí, tuệ?

Đáp: Là A-la-hán. Phần dứt, khác có nhiều, có ít. A-na-hàm đã lìa dục của Vô sở hữu xứ, dứt kiến, Trí, tuệ, là chỗ dứt của tu đạo nơi tám địa, chỗ dứt của Kiến đạo nơi ba cõi, cho đến A-na-hàm chưa lìa dục của sơ Thiền, dứt kiến, Trí, tuệ, chỗ dứt của

tu đạo nơi cõi Dục, chỗ dứt của kiến đạo nơi ba cõi. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, dứt kiến, Trí, tuệ, chỗ dứt của kiến đạo nơi ba cõi. Người Kiên tín, Kiên pháp, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, dứt kiến, Trí, tuệ, chỗ dứt của kiến khổ nơi ba cõi, cho đến diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, dứt kiến, Trí, tuệ, chỗ dứt của kiến khổ Tập Diệt nơi ba cõi. Người phàm phu, lìa dục của Vô sở hữu xứ, lìa kiến, Trí, tuệ, chỗ dứt của kiến đạo, tu đạo nơi tám địa, cho đến người phàm phu lìa dục cõi Dục, dứt kiến, Trí, tuệ, chỗ dứt của kiến đạo, của tu đạo nơi một địa.

Các chánh kiến là trạch pháp giác chi chăng? Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Luận trước là căn bản để tạo ra luận này. Luận trước nói rằng: Thế nào là kiến? Sao là Trí? Thế nào là tuệ? Nhưng không nói rằng: Có phải các chánh kiến là trạch pháp giác chi không? Những gì thuyết trước đã nói là căn bản để soạn luận này. Ở đây, nay muốn nói rộng, nên soạn luận này.

Trong A-tỳ-đàm này có tướng quyết định: Nếu sau chi giác, nói chi đạo thì nên biết, chi đạo là hoàn toàn vô lậu. Nếu sau chi đạo, nói chi giác thì nên biết chi đạo là hữu lậu, vô lậu. Ở đây, sau chi đạo, nói chi giác, nên biết chi đạo là hữu lậu, vô lậu.

Hoặc có chánh kiến, chẳng phải trạch pháp giác

chi, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là chánh kiến, chẳng phải trạch pháp giác chi, nghĩa là chánh kiến thế tục. Vì sao? Vì chi giác hoàn toàn là vô lậu.

2. Là trạch pháp giác chi, chẳng phải chánh kiến, đó là tận trí, trí vô sinh. Vì sao? Vì chi giác kia vô tướng của kiến.

3. Là chánh kiến, cũng là trạch pháp giác chi, nghĩa là trừ tận trí, trí vô sinh, là các tuệ vô lậu khác. Các tuệ vô lậu ấy là gì? Đó là các Nhẫn trong kiến đạo, là tám trí của Hữu học và chánh kiến Vô học. Vì sao? Vì trí, kiến đó có tướng của kiến, tướng của giác chi.

4. Chẳng phải chánh kiến, chẳng phải trạch pháp giác chi, là trừ ngần ấy việc trên.

Nếu pháp đã lập, danh đã xưng nêu, thì tạo ra các trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Pháp chưa lập, danh chưa xưng nói, thì sẽ tạo ra trường hợp thứ tư. Trường hợp đó là gì? Là hành ấm, tạo ra bốn trường hợp này. Tuệ thiện của địa ý thức có hữu lậu, vô lậu: là tạo ra ba trường hợp trước. Ngoài ra, có hành ấm tương ưng, bất tương ưng, tạo ra trường hợp thứ tư. Ngoài ra, có bốn ấm và pháp vô vi, cũng tạo ra trường hợp thứ tư, đó gọi là trừ ngần ấy việc trên.

Các chánh trí là trạch pháp giác chi chăng?

Đáp: Có khi chánh trí, chẳng phải trạch pháp

giác chi, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là chánh trí, chẳng phải trạch pháp giác chi, nghĩa là chánh trí của thế tục. Vì sao? Vì chánh trí kia vô tướng của giác chi.

2. Là trạch pháp giác chi, chẳng phải chánh trí, nghĩa là tám nhẫn trong kiến đạo. Vì sao? Vì Nhẫn kia vô tướng của trí.

3. Là chánh trí, cũng là trạch pháp giác chi, nghĩa là trừ các nhẫn trong kiến đạo, còn lại là các tuệ vô lậu khác. Tuệ vô lậu khác ấy là gì? Là tám trí của Hữu học, Vô học. Vì sao? Vì tuệ vô lậu đó có tướng của Trí, tướng của giác chi.

4. Không phải chánh trí, cũng chẳng phải trạch pháp giác chi, nghĩa là trừ ngần ấy việc trên, như trước đã nói. Khác ở đây, là đều nói địa ý của tất cả tuệ thiện và hữu lậu, vô lậu của địa năm thức.

Hỏi: Vì sao không hỏi về chi giác khác?

Đáp: Cũng nên hỏi rằng: Nếu chánh phương tiện là tinh tiến giác chi?

Đáp: Nếu là tinh tiến giác chi thì cũng là chánh phương tiện.

Có khi nào chánh phương tiện chẳng phải tinh tiến giác chi hay không?

Đáp: Có, là chánh phương tiện của thế tục. Giác chi, đạo chi lẽ ra cũng hỏi như thế mà không hỏi là có ý gì?

Đáp: Nên biết đó là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại nữa, thỉ chung đã nói ở đây thì thỉ là chánh kiến, chung là chánh trí. Như khi mới nhập, phương tiện lúc xuất, rốt ráo cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu tạo ra đầy đủ nghĩa của bốn trường hợp, thì nói. Nếu chỉ thuận với trường hợp sau, thì trong đây không nói.

Lại nữa, đây là Kiền-độ Trí. Nếu pháp là tánh của kiến, trí, tuệ thì trong đây sẽ phân biệt rộng.

Lúc niệm giác chi hiện ở trước, có bao nhiêu giác chi, đạo chi hiện ở trước?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Có thuyết cho là: Lúc pháp sinh, là theo thứ lớp sinh, chẳng phải cùng lúc. Như Tôn giả Phật-đà-đề-bà của Phái Thí dụ giả nói rằng: Khi pháp sinh là theo thứ lớp, không sinh cùng lúc. Giống như nhiều bạn cùng đi qua ngõ hẹp, một đi ra, một đi vào, không được cả hai người chen qua cùng lúc, huống chi là nhiều người!

Cũng thế, pháp hữu vi với mỗi pháp đều từ tướng sinh mà sinh. Có thế lực nào, có thể sinh cùng lúc chăng?

Hỏi: Vì sao vị kia nói lời này?

Đáp: Vì vị kia đã dựa vào Kinh Phật. Như Kinh Phật nói: Nếu tâm yếu kém, thì tu ba giác chi, tức là chẳng phải lúc đó là giác chi khinh an, định, xả. Lúc này nên tu ba giác chi, đó là giác chi trạch pháp, tinh tiến, hỷ. Nếu người với tâm trạo cử, mà

tu ba giác chi, tức là chẳng phải lúc, đó là giác chi trạch pháp, tinh tiến, hỷ. Là lúc nên tu ba giác chi, là giác chi khinh an, định, xả.

Nếu Kinh Phật nói: Ba giác chi là thời, ba giác chi là chẳng phải thời, nên biết thời gian pháp sinh là theo thứ lớp sinh, chứ chẳng phải sinh cùng lúc. Lại dẫn Kinh khác: Như Tôn giả Xá-lợi-phất nói rằng: Các Trưởng già nên biết! Tôi đã được bảy giác chi, tùy ý tự tại. Buổi sáng tôi muốn dừng lại giác chi như vậy, là tùy ý được dừng lại. Buổi trưa, buổi chiều tôi muốn trụ giác chi nào thì tùy ý được trụ. Do hai Kinh ấy nói: Biết khi pháp sinh là theo thứ lớp sinh, chẳng phải sinh cùng lúc!

Vì muốn ngăn ý của người nói như thế, cũng để nói sinh cùng lúc.

Hỏi: Nếu pháp sinh cùng lúc, chứ chẳng phải theo thứ lớp sinh, thì Kinh Phật nói, làm sao hiểu được? Như nói: Tu ba giác chi là lúc tu ba giác chi khác là chẳng phải lúc?

Đáp: Kinh này nói: Khi pháp sinh, là sinh cùng lúc, chẳng phải không cùng lúc! Vì sao? Vì nếu trong tâm có hai, có ba giác chi, tất nhiên là đã thì rõ ràng pháp sinh cùng lúc, chẳng phải theo thứ lớp.

Hỏi: Pháp giúp đạo này tùy theo địa kia, người tu không có giảm ít, vì sao lại nói là tu ba chi giác là lúc tu ba giác chi khác chẳng phải lúc?

Đáp: Vì chi giác có hai phần:

1. Phần định.
2. Phần tuệ.

Nếu chi giác của phần định khi hiện ở trước, thì sẽ tu ba giác chi của phần tuệ, tức là chẳng phải lúc. Vì sao? Vì thế dụng về nghiêng nhiều phần Định, nên ngay lúc ấy phải tu ba giác chi trái với trên. Nói về phần tuệ cũng giống như thế.

Lại nữa, hoặc định hữu vi nhập đạo Thánh, hoặc tuệ hữu vi nhập đạo Thánh. Nếu là định nhập Thánh đạo, thì sẽ tu ba giác chi của phần định, là phải lúc, còn tu ba giác chi của phần tuệ là chẳng phải lúc. Nếu người vì tuệ nhập đạo Thánh thì sẽ tu ba giác chi của phần tuệ là phải lúc, còn tu ba giác chi của phần định là chẳng phải lúc.

Nếu vậy thì Kinh do Tôn giả Xá-lợi-phất đã nói làm sao hiểu được?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-phất đã biết một cách tường tận về tướng của thân tâm mình khi xuất định, nhập định, cho nên nếu muốn dùng thời gian sáng sớm để nhập giác chi như thế, thì liền được tùy ý tự tại, nếu muốn chọn thời gian giữa trưa hoặc chiều cũng giống như thế, cho nên mới nói như vậy.

Lại nữa, Kinh này nói giác chi của ba địa: đó là địa có giác, có quán, địa không giác, có quán, địa không có giác, không có quán. Nếu muốn dùng

thời gian sáng sớm trong ngày 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, hay dùng sau giờ ngọ để nhập giác chi của địa không giác, không quán, đều được tùy ý nên nói như vậy.

Lại nữa, ba căn nói trong ấy đi chung với giác chi, đó là lạc căn, hỷ căn và xả căn. Nếu muốn dùng thời gian đầu trong ngày để nhập lạc căn đi chung với giác chi, hoặc dùng buổi trưa để nhập hỷ căn đi chung giác chi, hay sử dụng phần thời gian xế chiều để nhập xả căn đi chung giác chi thì đều được tùy ý, cho nên nói như thế.

Không, vô tướng, vô nguyện đều có tận trí, trí vô sinh, chánh kiến Vô học, đều có giác chi, cũng nói giống như thế.

Phái Thí dụ giả nói rằng: Ở đây nói giác chi của bảy địa là giác chi của bốn thiền căn bản và ba định Vô sắc. Trong bảy địa này, nếu muốn dùng phần thời gian đầu trong ngày, để nhập giác chi của địa Sơ thiền, cho đến nhập giác chi của địa vô sở hữu xứ, dùng phần thời gian trưa, hoặc xế chiều để nhập giác chi của địa Sơ thiền, cho đến nhập giác chi của địa vô sở hữu xứ đều được tùy ý, cho nên mới nói như thế.

Lại có người nói: Sở dĩ soạn luận này là vì: Có người nói: Trong các thiền bên có hỷ, không có giới. Hoặc nói ở địa trên có chánh giác, hoặc nói

trong địa Vô sắc có giới.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, nên soạn luận này.

Niệm giác chi lúc hiện hiền có bao nhiêu giác chi, đạo chi ở trước?

Đáp: Nếu dựa vào thiền Vị chí có giác, có quán, lúc niệm giác chi của học đã hiện tiền, thì sáu giác chi, tám đạo chi sẽ hiện ở trước, sáu giác chi Vô học, chín đạo chi sẽ hiện ở trước, dùng thuyết này để ngăn ý của những người nói trong các thiền biên có hỷ, không có giới.

Hỏi: Như định của thiền Vị chí là có giác, có quán, vì sao lại nói rằng: dựa vào thiền Vị chí có giác, có quán phải không?

Đáp: Lẽ ra nói rằng: Nếu dựa vào định của thiền Vị chí, nên nói có giác, có quán, mà nói như thế là có ý gì?

Đáp: Vì muốn cho người nghi ngờ được quyết định, như Kiền-độ Bốn Đại nói: Các biên của địa trên cũng nói là Vị chí. Hoặc có người, nghe nói thiền Vị chí, rồi nói là Vị chí của địa trên. Nếu nói có giác, có quán thì nên biết phải là Vị chí của Sơ thiền. Nếu dựa vào Sơ thiền, thì học niệm giác chi sẽ hiện ở trước, bảy giác chi, tám đạo chi hiện ở trước, bảy giác chi, chín đạo chi của Vô học hiện ở trước. Nếu dựa vào thiền trung gian, thì khi học niệm giác chi hiện ở trước, sáu giác chi, bảy đạo

chi đều hiện ở trước, sáu giác chi, tám đạo chi của Vô học hiện ở trước.

Nếu nói như thế thì sẽ ngăn dứt ý cho là ở địa trên có chánh giác. Như thiền trung gian, đệ tam, đệ Tứ thiền cũng giống như thế. Nếu dựa vào đệ Nhị thiền thì học niệm giác chi hiện ở trước, bảy giác chi, bảy đạo chi sẽ hiện ở trước. Bảy giác chi, tám đạo chi của Vô học hiện ở trước. Nếu dựa vào định cõi Vô sắc, lúc học niệm giác chi hiện ở trước, thì sáu giác chi, bốn đạo chi sẽ hiện ở trước, sáu giác chi, năm đạo chi của Vô học cũng hiện ở trước.

Nếu nói như thế thì sẽ ngăn ý của người cho là ở cõi Vô sắc có giới. Các giác chi, đạo chi đã được trong tất cả tâm vô lậu, tất cả địa, cũng nói như niệm giác chi. Thế là sao? Nghĩa là lúc giác chi trạch pháp, tinh tiến, ỷ (khinh an), định, xả, chánh kiến, chánh phương tiện, chánh niệm, chánh định, hỷ giác chi đều hiện ở trước, thì sẽ có bao nhiêu giác chi, đạo chi hiện ở trước?

Đáp: Nếu dựa vào Sơ thiền, lúc giác chi hỷ học đã hiện ở trước thì bảy giác chi, tám đạo chi đã hiện ở trước, bảy giác chi chín đạo chi của Vô học hiện ở trước.

Nếu dựa vào đệ Nhị thiền, lúc giác chi của hỷ học đã hiện ở trước thì bảy giác chi, bảy đạo chi sẽ hiện ở trước, bảy giác chi, tám đạo chi của Vô học

sẽ hiện ở trước.

Khi chánh giác chi hiện ở trước, có bao nhiêu giác chi, đạo chi hiện ở trước?

Đáp: Nếu dựa vào thiền Vị chí, khi học chánh giác hiện ở trước, thì sáu giác chi, tám đạo chi sẽ hiện ở trước, sáu giác chi, chín đạo chi của Vô học sẽ hiện ở trước. Nếu dựa vào Sơ thiền, vào lúc học chánh giác đã hiện ở trước, thì bảy giác chi, tám đạo chi sẽ hiện ở trước, bảy giác chi chín đạo chi của Vô học sẽ hiện ở trước.

Hỏi: Vì sao trong các bên không có hỷ?

Đáp: Vì các biên đã lìa dục, chưa lìa dục đều có thể khởi hiện ở trước, nên không thể sinh hỷ. Như người khi đã bị trói buộc nhiều chỗ, có chỗ cởi trói, có chỗ không cởi trói, do đó, không thể sinh hỷ. Trong các bên kia cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao địa trên không có chánh giác?

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

Lại nữa, vì trừ chánh giác, nên mong cầu Địa trên. Nếu ở địa trên có giác thì địa dưới sẽ không tạo ra phương tiện để mong cầu địa trên! Nếu có pháp địa dưới, thì cũng có pháp địa trên, tức là không có diệt theo thứ lớp. Nếu không diệt theo thứ lớp, thì sẽ không có diệt rốt ráo. Vì sao? Vì diệt theo thứ lớp nên có thể diệt đến rốt ráo! Nếu không có diệt rốt ráo thì sẽ không có giải thoát.

Lại nữa, nếu có lĩnh vực của thân nghiệp, khẩu nghiệp thì sẽ có chánh giác, vì địa trên không có thân nghiệp, khẩu nghiệp, nên không có chánh giác.

Hỏi: Vì sao cõi Vô sắc không có giới?

Đáp: Vì không có ruộng phước, không có đồ 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 ở địa dưới sẽ không tạo ra phương tiện để cầu cõi Vô sắc!

Nếu pháp đã có ở địa dưới, thì cũng có ở địa trên, tức là không có diệt theo thứ lớp. Nếu đã không có diệt theo thứ lớp thì sẽ không có diệt rốt ráo. Vì sao? Vì diệt theo thứ lớp có thể diệt đến rốt ráo. Nếu không có diệt rốt ráo thì sẽ không có giải thoát.

Lại nữa, giới là phần ít của sắc. Trong cõi Vô sắc không có giới, sắc là do bốn đại tạo ra, ở cõi Vô sắc không có bốn đại!

Hỏi: Không có bốn đại vô lậu, làm sao có giới vô lậu?

Đáp: Vì giới vô lậu không do sức của bốn đại, nên là vô lậu. Vì sức của tâm cho nên vô lậu.

Lại nữa, giới đối trị giới ác, mà 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 sự xa cách do bốn việc xa:

1. Do chỗ nương dựa xa.
2. Do những việc đã làm xa.
3. Do chỗ duyên xa.
4. Do đối trị xa.

Ba mươi bảy pháp giúp đạo là: Bốn niệm xứ, bốn chánh dứt, bốn như ý túc, năm căn, năm lực, bảy giác chi, tám đạo chi. Đức Phật nói pháp giúp đạo không có ba mươi bảy giác chi là pháp giúp đạo. Làm sao biết như thế? Vì kinh nói: Có một Tỳ-kheo đến chỗ Phật, đến nơi đầu mặt lễ dưới chân Phật rồi đứng qua một phía, bạch rằng: Bạch Thế tôn! giác chi mà Phật nói, vì sao gọi là giác chi? Phật bảo Tỳ-kheo: bảy pháp trợ đạo, này gọi là giác chi, đó là niệm giác chi, trạch pháp giác chi, tinh tiến giác chi, hỷ giác chi, khinh an giác chi, định giác chi và xả giác chi.

Do việc này, nên biết giác chi là pháp giúp đạo.

Hỏi: Pháp giúp đạo có ba mươi bảy. Vì sao Đức Thế tôn nói bảy giác chi là pháp giúp đạo?

Đáp: Tùy theo câu hỏi của Tỳ-kheo kia mà Đức Phật nói bảy giác chi là pháp giúp đạo! nếu Tỳ-kheo kia hỏi về bốn niệm xứ thì Phật cũng nói bốn niệm xứ là pháp trợ đạo.

Lại nữa, kinh kia nhất mực nói pháp giúp đạo vô lậu. Pháp khác thì không nhất định! Như niệm xứ có hai thứ: hữu lậu và vô lậu, cho đến đạo chi cũng có hữu lậu và vô lậu.

Lại có người nói: Phật nói ba mươi bảy pháp giúp đạo. Vì trải qua thời gian lâu, nên quên mất. Như Đà-La-Đạt-Đa nói: Pháp giúp đạo nên nói một chi cho đến ba mươi bảy chi, như ba mươi bảy pháp giúp đạo. Trong Kinh Phủ Kha Dụ cũng nói: Ba mươi bảy pháp giúp đạo vô lậu. Nếu nhận lấy sự tu đạo quyết định, thì có bảy giác chi. Nếu nhận lấy không quyết định, thì có chủng loại của sáu chi. Vì sao? Vì niệm xứ có hai thứ: Hoặc hữu lậu, hoặc vô lậu, cho đến đạo chi cũng giống như thế.

Hỏi: Danh của pháp giúp đạo có ba mươi bảy, Thể có bao nhiêu thứ?

Đáp: Pháp giúp đạo, danh có ba mươi bảy, thể có mười một. hoặc mười hai. Nếu nói đều nằm trong giác chi, thì danh của giác chi có bảy, Thể cũng bảy. Bốn niệm xứ, tuệ căn, tuệ lực, chánh kiến đều nằm trong trạch pháp giác chi. Bốn chánh dứt, căn tinh tiến, lực tinh tiến, chánh phương tiện đều nằm trong tinh tiến giác chi. Bốn như ý túc, định căn, định lực, chánh định đều nằm trong định giác chi. Niệm căn, niệm lực, chánh niệm đều nằm trong niệm giác chi. Pháp còn lại có tín căn, trong đạo chi có chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Nếu nói đều nằm trong đạo chi, nghĩa là nếu nói ngoài chánh ngữ, chánh nghiệp, không có chánh mạng. Tám đạo chi, danh có tám, thể có bảy. Nếu nói ngoài chánh ngữ, chánh nghiệp, có chánh mạng riêng, thì đạo chi, danh có tám, thể có tám. Bốn

niệm xứ, tuệ căn, tuệ lực, trạch pháp giác chi đều nằm trong chánh kiến. Bốn chánh dứt, tinh tiến căn, tinh tiến lực, tinh tiến giác chi, đều nằm trong chánh phương tiện. Bốn như ý túc, định căn, định lực, định giác chi, đều nằm trong chánh định. Niệm căn, niệm lực, niệm giác chi, đều nằm trong chánh niệm. Pháp khác có tín căn, trong giác chi có hỷ, khinh an, xả.

Vì việc này nên pháp giúp đạo, danh có ba mươi bảy, thể có mười một hoặc mười hai. Như danh, thể, số danh, số thể, danh khác, thể khác, danh khác với tướng, thể khác với tướng, biết danh, biết thể v.v… cũng giống như thế. Đó là tánh của pháp, pháp thể giúp đạo, cho đến nói rộng…

Vì sao gọi là pháp giúp đạo? Trợ đạo nghĩa là gì?

Đáp: Tận trí, trí vô sinh là Bồ-đề. Các pháp này thuận theo pháp kia, giúp cho pháp kia, làm cho pháp kia có phần thế dụng vượt hơn, nên gọi là pháp giúp đạo.

Đã nói chung về pháp giúp đạo. Nay sẽ nói về lý do khác nhau của từng pháp:

Vì sao gọi là niệm xứ?

Đáp: Nghĩa phân biệt nhóm là nghĩa niệm xứ, tụ gọi là năm thủ ấm. Nếu muốn phân biệt thì nên dùng niệm xứ. Nghĩa đốt cháy là nghĩa chánh đoạn. Nghĩa chứa nhóm, nghĩa pháp là nghĩa như ý túc.

Nghĩa tăng thượng vượt hơn là nghĩa căn. Nghĩa không thể hủy hoại là nghĩa lực. Nghĩa giác biết là nghĩa giác chi. Nghĩa tìm cầu là nghĩa đạo chi.

Đã nói riêng về lý do của pháp giúp đạo. Nay sẽ nói riêng về lý do của giác chi, đạo chi. Vì sao gọi là giác chi? Vì giác nên gọi là giác chi hay vì giác chi này nên gọi là giác chi?

Nếu do giác nên gọi là giác chi, nghĩa là một thị sáu phi.

Nếu do giác chi này nên gọi là giác chi, nghĩa là sáu thị một phi.

Đáp: Nên nói rằng: Vì giác, nên gọi là giác chi.

Hỏi: Nếu vậy thì một thị, sáu phi?

Đáp: Các pháp này đều là phần của pháp kia, đều thuận theo thế dụng vượt hơn của pháp kia, nên gọi là giác chi.

Lại có người nói: Do giác chi này nên gọi là giác chi. Hỏi: Nếu vậy thì sáu thị, một phi?

Đáp: Trạch pháp giác chi là giác, là giác chi. Các còn lại chỉ là giác chi.

Vì sao gọi là đạo chi? Vì tìm kiếm mong cầu nên gọi là đạo chi. Hay vì chi mong tìm cầu kiếm này nên gọi là đạo chi? Nếu do sự tìm kiếm, mong cầu nên gọi là đạo chi thì một thị, bảy phi. Nếu do chi tìm kiến mong cầu này nên gọi là đạo chi thì bảy thị một phi?

Đáp: Nên nói như thế này: Vì tìm kiếm, mong

cầu nên là đạo chi.

Hỏi: Nếu vậy thì một thị, bảy phi?

Đáp: Các pháp này đều là phần của pháp kia, vì thuận theo thế dụng vượt hơn của pháp kia, nên gọi là đạo chi.

Lại có người nói: Vì chi tìm kiếm, mong cầu nên gọi là đạo chi.

Hỏi: Nếu vậy thì bảy thị, một phi?

Đáp: Chính kiến là sự tìm cầu, là chi tìm cầu. Pháp còn lại là chi tìm cầu. Như trạch pháp giác chi là giác, là giác chi. Như chánh định là thiền, là thiền chi. Không ăn phi thời là trai, là trai chi. chánh kiến cũng giống như thế, là tìm cầu, là chi tìm cầu.

Đã nói riêng về lý do của pháp giúp đạo. Nay sẽ tìm kiếm thứ lớp của pháp giúp đạo kia:

Vì sao trước nói bốn niệm xứ, cho đến nói tám đạo chi? Đáp: Vì thuận theo pháp thứ lớp của lời nói.

Lại nữa, vì Phật nói tức là thuận theo để người hỏi dễ thọ.

Lại nữa, bốn niệm xứ như mắt thấy, các pháp giúp đạo khác như kẻ mù lòa. Không để cho rơi vào chỗ không như pháp như đám người mù có mắt để dẫn đường, không lạc vào phi đạo. Bốn niệm xứ kia cũng giống như thế.

Lại nữa, niệm xứ có thể phân biệt rõ, về pháp

của tướng chung, tướng riêng, phá trừ cái ngu về vật thể, phá bỏ cái ngu trong duyên, nhận lấy thật tướng của pháp không để cho thêm bớt.

Lại nữa, niệm xứ từ địa của giác ban đầu, cho đến thế dụng của tận trí, trí vô sinh thường vượt hơn chánh dứt. Từ pháp Noãn trở lên với thế dụng thường vượt hơn như ý túc. Từ pháp Đảnh trở lên với thế dụng thường vượt hơn năm căn. Từ pháp Nhẫn trở lên, với thế dụng thường vượt hơn năm lực. Từ pháp Thế đệ nhất trở lên thế dụng thường vượt hơn. Đạo chi vượt hơn trong kiến đạo. Giác chi vượt hơn trong tu đạo.

Hỏi: Vì sao đạo chi vượt hơn trong kiến đạo, còn giác chi vượt hơn trong tu đạo?

Đáp: Nghĩa đi là nghĩa đạo. Vì trong kiến đạo đi là rất nhanh chóng. Giác là nghĩa giác chi. Có chín thứ giác trong tu đạo thường 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 Phật thuận theo vào pháp thứ lớp của lời nói.

Lại nữa, Phật nói tức thuận theo để người hỏi dễ lãnh thọ.

Lại nữa, vì muốn xoay vần thêm một chi, nên trước nói bốn pháp, kế nói năm, bảy, tám pháp.

Lại nữa, vì muốn pháp xuất ly dần dần hiện

bày, xoay vần tăng thêm lợi ích.

Đã nói chung thứ lớp của pháp giúp đạo. Nay sẽ nói riêng thứ lớp của mỗi giác chi, đạo chi.

Vì sao trước nói niệm giác chi, sau mới đến xả giác chi? Đáp: Vì thuận theo pháp thứ lớp của lời nói.

Lại nữa, Phật nói thì thuận theo để người hỏi dễ thọ.

Tôn giả Cù-sa nói: Người đã kiến đế, nghĩ nhớ đến năng lực của pháp sở đắc trước kia, có thể tu đầy đủ giác chi, nên Đức Phật trước nói niệm giác chi. Như Kinh nói: Người tu hành chánh quán pháp này, nhớ lại hiện ở trước, không sinh ngu si, mê lầm, có thể tu đầy đủ niệm giác chi, vì sức nhớ lại nên đối với pháp có thể phân biệt, chọn lựa, tính, lường, có thể tu đầy đủ trạch pháp giác chi. Do đối với pháp có thể lựa chọn, phân biệt, trù lượng, tức hành tinh tiến nên có thể tu đầy đủ tinh tiến giác chi.

Vì đã thực hành tinh tiến, nên có thể sinh vui mừng của vị không xen lẫn, có thể tu đầy đủ hỷ giác chi. Do hỷ, nên thân tâm vui khinh an ỷ), có thể tu đầy đủ khinh an giác chi. Vì có niềm vui của định khinh an, nên tâm định, có thể tu đầy đủ định giác chi. Vì tâm định nên lìa tham, lo, trụ ở xả, nên có thể tu đầy đủ xả giác chi.

Hỏi: Vì sao trong đạo chi, Đức Thế tôn nói

chánh kiến trước, sau nói chánh định?

Đáp: Vì thuận theo vào pháp thứ lớp của lời nói. Lại nữa, Phật nói thuận theo để người nghe dễ thọ.

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 ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh phương tiện, chánh niệm, chánh định.

Đã nói thứ lớp của giác chi, đạo chi. Nay sẽ nói về Địa, là những Địa nào? Và có bao nhiêu pháp giúp đạo?

Đáp: Thiền Vị chí có ba mươi sáu, trừ hỷ. Sơ thiền có ba mươi bảy. Trung gian thiền có ba mươi lăm, trừ hỷ, chánh giác. Đệ Nhị thiền có ba mươi sáu, trừ chánh giác. Đệ tam, đệ Tứ thiền 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, lúc hiện ở trước, Địa nào có bao nhiêu pháp giúp đạo cùng lúc hiện ở trước?

Đáp: Dựa vào Thiền Vị chí có ba mươi sáu, cùng lúc hiện ở trước, có ba mươi ba, trừ ba niệm xứ. Vì sao? Vì mỗi sở duyên đều có khác, còn không thể khởi hai, huống chi là nhiều. Sơ thiền có

ba mươi bảy, đã có ba mươi bốn pháp cùng lúc hiện ở trước, cũng trừ ba niệm xứ. Trung gian thiền có ba mươi lăm, đã có ba mươi hai pháp, cùng lúc hiện ở trước, cũng trừ ba niệm xứ. Như Trung gian thiền, đệ tam, đệ Tứ thiền cũng giống như thế. Đệ Nhị thiền có ba mươi sáu, có ba mươi ba pháp, cùng lúc hiện ở trước, cũng trừ ba niệm xứ. Trong Vô sắc có ba mươi hai, đã có hai mươi chín pháp hiện ở trước, cũng trừ ba niệm xứ.

Đã nói pháp giúp đạo hiện ở trước, nay sẽ nói về tướng giống nhau và khác nhau.

Nếu là giác chi thì cũng là đạo chi chăng?

Đáp: Hoặc là giác chi chẳng phải đạo chi, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là giác chi, chẳng phải đạo chi, nghĩa là giác chi hỷ, khinh an, xả.

2. Là đạo chi, chẳng phải giác chi, nghĩa là chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng.

3. Là giác chi, cũng là đạo chi, nghĩa là các pháp giúp đạo khác, trừ tín.

4. Không phải là giác chi, cũng chẳng phải đạo chi, đó là tín. Hỏi: Vì sao hỷ lập giác chi?

Đáp: Vì nghĩa của giác là nghĩa giác chi. Hỷ thì thuận theo giác chi.

Hỏi: Vì sao hỷ thuận theo giác chi?

Đáp: Nếu như thật giác về cảnh giới tức thì sinh hỷ. Nếu thường sinh hỷ, thì như thật giác về cảnh

giới. Như người đào đất gặp được của báu. Vì được của báu nên lại đào nữa. Vì đào nữa, nên lại được của báu giác cảnh giới kia cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao hỷ không lập đạo chi?

Đáp: Vì nghĩa đi là nghĩa đạo chi, hỷ không thuận theo đi. Hỏi: Vì sao hỷ không thuận theo với đi?

Đáp: Nếu thường hỷ thì trụ, chứ không đi. Như người đi trên đường, nếu thường dừng nghỉ thì muốn dừng lại, không đi. Hỷ kia cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao khinh an, xả lập giác chi?

Đáp: Nghĩa giác là nghĩa giác chi. Khinh an, xả thuận theo với giác chi!

Hỏi: Khinh an, xả thuận theo giác chi là sao?

Đáp: Nếu đối với tất cả việc đều được khinh an, xả thì sẽ có thể giác như thật về cảnh giới.

Hỏi: Vì sao khinh an, xả không lập đạo chi?

Đáp: Nghĩa đi là nghĩa đạo chi. Khinh an, xả không thuận theo đi!

Hỏi: Vì sao khinh an, xả, trái với tướng đi?

Đáp: Khinh an, xả, trái với tướng đi, như đi, đứng, ngủ, thức, hoàn toàn trái nhau. Khinh an, xả kia cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao chánh giác (chánh tư duy) lập đạo chi?

Đáp: Nghĩa đi là nghĩa đạo chi. Chánh giác có

thể phát động chánh kiến, ra khỏi sinh tử, như người dùng gậy lùa bò, có chỗ đến. Chánh giác kia cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao chánh giác không lập giác chi?

Đáp: Vì tánh của chánh giác là phát động, tánh của giác chi thì vắng lặng.

Hỏi: Vì sao chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng được lập đạo chi?

Đáp: Nghĩa đi là nghĩa đạo chi. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng là cái bầu giữa bánh xe đối với đạo.

Hỏi: vì sao chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng không lập giác chi?

Đáp: Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng là đạo chi, chứ chẳng phải đạo!

Lại nữa, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng là không tương ưng, là không có dựa, không có hành, không có duyên. Giác chi thì lại trái với không tương ưng này.

Hỏi: Vì sao tín chẳng phải giác chi, đạo chi?

Đáp: Vì lúc mới nhập pháp, thế dụng của tín vượt hơn. Đã nhập pháp rồi thì tu giác chi, đạo chi.

Lại nữa, pháp xuất ly có đầy đủ, không đầy đủ. Pháp xuất ly đầy đủ nghĩa là có tướng của căn lực, giác, đạo. Trái với pháp này gọi là không đầy đủ. Nếu pháp xuất ly không đầy đủ, thì chỉ có tướng giác chi, vô tướng đạo chi, nghĩa là lập giác chi.

Như hỷ, khinh an, xả. Nếu vô tướng giác chi, chỉ có tướng đạo chi thì lập đạo chi. Như chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Nếu đầy đủ pháp xuất ly thì sẽ có tướng của giác chi, đạo chi, nghĩa là lập ra giác chi, đạo chi, như các giác chi, đạo chi khác. Nếu không đầy đủ pháp xuất ly thì sẽ vô tướng của giác chi, đạo chi. Nghĩa là không lập ra giác chi, đạo chi, như tín chẳng hạn!

Hỏi: Vì sao không lập tâm làm pháp giúp đạo? Đáp: Vì không có phần giúp đạo.

Lại nữa, tâm ở trong pháp xuất ly phiền não, đều có tác dụng của thế lực. Pháp giúp đạo ở trong pháp xuất ly, nghiêng về có thế dụng.

Lại nữa, tâm duyên với tướng chung, tướng riêng, còn pháp giúp đạo chỉ duyên với tướng chung!

Lại nữa, như phiền não, pháp số này chẳng phải tâm, pháp đối trị kia cũng vậy! Là pháp số chẳng phải tâm! Nếu nói như thế thì tâm định, gọi là định, tức là định trong pháp giúp đạo.

Hỏi: Vì sao trong ba căn, hỷ căn lập pháp giúp đạo, còn lạc căn xả căn không lập pháp giúp đạo?

Đáp: Vì vô tướng giúp đạo nên không lập phần giúp đạo!

Lại nữa, việc làm của pháp giúp đạo rất mạnh mẽ, trong khi hai căn kia lại chậm lụt, việc làm không.

Lại nữa, lạc căn bị niềm vui khinh an che lấp. Xả căn bị hành xả che lấp, cho nên không lập pháp giúp đạo.

Hỏi: Vì sao Thánh chủng không lập pháp giúp đạo?

Đáp: Cũng có lập, như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Có ba mươi mốt pháp giúp đạo.

Hỏi: Tôi không hỏi người nói như thế?

Đáp: Pháp giúp đạo ở trong người tại gia, xuất gia có hai việc vượt hơn:

1. Tâm trông mong vượt hơn.
2. Thọ nhận Hành vượt hơn.

Thánh Chủng ở trong người xuất gia có hai việc vượt hơn: Một là tâm trông mong vượt hơn, hai là sự thọ hành vượt hơn.

Trong người tại gia có một việc vượt hơn, đó là tâm trông mong vượt hơn, chẳng phải thọ hành vượt hơn! Như Đế-thích ngồi trên các tòa hoa, có mười hai Na-do-tha thể nữ tự vây quanh, với sáu vạn thứ âm nhạc. Nếu trụ nơi Thánh chủng, chỉ có tâm trông mong mà không thọ hành như vua Tần Bà-la-la v.v… Trưởng giả Tu Đạt… cũng giống như thế.

Nếu nói rằng: Niềm vui dứt trừ là tinh tiến, tức là tinh tiến giác chi. Kinh Ba-già-la-na nói: Thế nào là niệm giác chi?

Đáp: Đệ tử của Thánh, quán khổ là khổ, cho

đến quán đạo là đạo, tương ưng với trí bất hoại. Vì sự nhớ lại Bồ-đề, thường nhớ lại, nhớ lại theo thứ lớp, thường không quên, không mất, gọi là vị tri dục tri căn.

Lại nữa, nếu đệ tử Thánh, thấy sự sanh tử tử là lỗi lầm, thấy Niết-bàn là tươi đẹp vượt hơn. Vì sự nhớ lại Bồ-đề, cho đến nói rộng là nói tri căn. A-la-hán quán tâm niệm giải thoát, là nói tri dĩ căn, cho đến xả giác chi cũng nói như thế.

Thế nào là chánh kiến?

Đáp: Nếu đệ tử bậc Thánh quán khổ là khổ, cho đến quán đạo là đạo thì đấy là quán sát, phân biệt có thể nhận lấy tướng khổ, tướng đạo đó. Giác minh kiến tuệ là nói vị tri dục tri căn. Nếu đệ tử bậc Thánh thấy sinh tử là lỗi lầm, thấy Niết-bàn là tốt đẹp thì đó là quán sát phân biệt, cho đến nói rộng, là nói tri căn. A-la-hán quán giải thoát tự tâm, là quán sát, phân biệt, cho đến nói rộng. Đó là nói tri dĩ căn, cho đến chánh định cũng nói như thế.

Hỏi: Vì sao trong giác chi nói là sự nhớ lại Bồ-đề, trong đạo chi lại không nói?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói nên biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn hiển bày văn khác, thuyết khác. Nếu dùng các thứ thuyết để trang nghiêm đối với nghĩa văn thì dễ hiểu hơn.

Lại nữa, vì muốn hiển bày hai môn, hai tóm

lược, hai pháp nhập ban đầu, hai ảnh, hai thông đều có. Như trong giác chi, nói là nhớ lại Bồ-đề, trong đạo chi nói là chánh kiến Bồ-đề thì cũng vậy! Như trong đạo chi không nói là chánh kiến Bồ-đề, thì trong giác chi cũng vậy!

Lại nữa, trước nói rằng: Tận trí, trí vô sinh là Bồ-đề. Trong tu đạo, công dụng thế lực của giác chi vượt hơn. Tận trí, trí vô sinh gần với tu đạo, cho nên trong giác chi nói là Bồ-đề, chứ chẳng phải đạo chi. Kinh nói: Vì vắng lặng, vì lìa dục, vì Niết-bàn, nên tu quán bất tịnh, đều có niệm giác chi, cho đến xả giác chi.

Hỏi: Quán bất tịnh là hữu lậu, còn giác chi là vô lậu, vì sao hữu lậu, vô lậu đi chung?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Trước là, dùng quán bất tịnh để cho tâm tùy theo sự điều hòa, chất trực, chịu đựng, tự tại. Kế là khởi giác chi hiện ở trước. Sau giác chi, kế đến lại khởi quán bất tịnh. Vì giác chi huân tập quán bất tịnh nên mới nói như thế, chớ chẳng phải hữu lậu, vô lậu đi chung!

Kinh Phật nói: Đệ tử bậc Thánh nhất tâm lắng nghe pháp, có thể dứt năm cái, tu đầy đủ bảy giác chi.

Hỏi: Như tâm định có thể dứt trừ kiết, chẳng phải tâm bất định, là ý địa, chẳng phải năm thức thân.

Vì sao nói rằng: Nhất tâm lắng nghe pháp…

cho đến nói rộng?

Đáp: Đó là nói pháp xoay vần cùng sinh. Nhĩ thức kế là sinh khởi ý thức thiện. Ý thức thiện kế là sinh từ nghe sinh ý. Từ nghe sinh ý kế là sinh từ tư sinh ý. Từ tư sinh ý kế là sinh là từ sinh ý, do từ tu sinh ý mà dứt trừ phiền não.

Lại nữa, ở đây nói pháp nối tiếp nhau, thì ý thức thiện nối tiếp với nhĩ thức thiện, có công năng tu dứt trừ phiền não, nên nói như thế.

Hỏi: Nếu đạo vô ngại có thể dứt trừ phiền não, nhưng không thể tu đầy đủ giác chi. Còn đạo giải thoát có thể tu đầy đủ giác chi, nhưng không thể dứt trừ phiền não chăng?

Đáp: Phật đã nói pháp tương cận, nên nói như thế.

Các pháp tương ưng với niệm giác chi, cũng tương ưng với trạch pháp giác chi chăng?

Đáp: Hoặc tương ưng với niệm giác chi, không tương ưng với trạch pháp giác chi, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với niệm giác chi, không tương ưng với trạch pháp giác chi. Đó là trạch pháp giác chi. Vì sao? Vì ba việc nên tự thể không tương ưng với tự thể.

Do hai tuệ không được cùng sinh.

Do thời gian trước, sau, không đi chung.

Do tất cả các pháp, trừ tự thể của chúng, làm

duyên cho pháp khác.

2. Tương ưng với trạch pháp giác chi, chẳng phải niệm giác chi. Đó là niệm giác chi. Vì sao? Vì tìm cầu nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói.

3. Tương ưng với niệm giác chi và trạch pháp giác chi: là các pháp đều tương ưng với niệm giác chi, và trạch pháp giác chi. Thế là thế nào?

Đáp: Trạch pháp giác chi và niệm giác chi đi chung trong nhóm, đều trừ tự thể. Các pháp tương ưng khác của trạch pháp giác chi và niệm giác chi. Thế là thế nào? Đó là tám đại địa, mười đại địa thiện. Nếu ở địa có giác, có quán thì sẽ có giác, có quán và tâm chẳng phải tương ưng với trạch pháp giác chi và niệm giác chi. Nghĩa là các pháp tâm, tâm sở khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Trong đây thường nói tâm vô lậu. Lại, không có pháp khác là: Có pháp tâm, tâm sở hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành, tạo ra trường hợp thứ tư.

Như niệm giác chi và trạch pháp giác chi, niệm giác chi và giác chi tinh tiến, khinh an, định, xả. Chánh phương tiện, chánh định, cũng nói giống như thế.

Các pháp tương ưng với niệm giác chi thì cũng tương ưng với hỷ giác chi chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp. Niệm giác chi trong tất cả

địa, trong tất cả tâm vô lậu. Hỷ giác chi trong tất cả tâm vô lậu chứ chẳng phải tất cả địa! Cho nên tạo ra được một trong bốn trường hợp. Tương ưng với niệm giác chi chứ chẳng phải hỷ giác chi. Nghĩa là hỷ giác chi ở trong nhóm, tương ưng với niệm giác chi. Thể của hỷ giác chi tương ưng với niệm giác chi, không tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Do ba việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể như trước đã nói: Pháp khác không tương ưng với hỷ giác chi, tương ưng với niệm giác chi. Điều đó là thế nào?

Đáp: Thiền Vị chí, thiền trung gian, đệ tam, đệ Tứ thiền trong ba Vô sắc. Pháp tương ưng với niệm giác chi, pháp đó không tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì trong các địa kia, không có hỷ, tương ưng với hỷ giác chi, chẳng phải tương ưng với niệm giác chi.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 49

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm 1: TÁM ĐẠO, Phần 4

Niệm giác chi tương ưng với hỷ giác chi. Hỷ giác chi đều ở trong nhóm. Thể của niệm giác chi tương ưng với hỷ giác chi, không tương ưng với niệm giác chi. Vì sao? Vì ba việc nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói.

Cùng với niệm giác chi, cũng tương ưng với hỷ giác chi: Nghĩa là trừ sự tương ưng của niệm giác chi. Vì sao? Vì niệm giác chi kia có nhiều nên trừ đi. Và niệm giác chi, hỷ giác chi đi chung trong nhóm, là tự thể của niệm giác chi, hỷ giác chi. Các tâm sở khác đều tương ưng với cả hai. Pháp tương ưng kia là gì? Đó là tám đại địa, mười đại địa thiện, địa có giác quán thì có giác quán. Và tâm không tương ưng với hỷ giác chi, niệm giác chi, nghĩa là không tương ưng với hỷ giác chi niệm giác chi. Pháp không tương ưng đó là gì? Đó là thiền Vị chí, trung gian, đệ tam, đệ tứ, thể của niệm giác chi trong ba Vô sắc, không tương ưng với niệm giác

chi. Vì sao? Vì ba việc nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói.

Cũng không tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì trong các địa kia không có hỷ. Các pháp tâm, tâm sở khác, trong đây đều nói tất cả tâm vô lậu, lại vô dư, hữu dư, pháp tâm, tâm sở hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành, tạo ra trường hợp thứ tư.

Như niệm giác chi hỷ giác chi, niệm giác chi chánh kiến, chánh giác, cũng giống như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với niệm giác chi, cũng tương ưng với chánh niệm chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Dù cho tương ưng với chánh niệm, cũng tương ưng với niệm giác chi chăng?

Đáp: Đúng vậy! Như niệm giác chi, thì giác chi trạch pháp, tinh tiến, khinh an, định, xả, chánh phương tiện (chánh tinh tiến), chánh niệm, chánh định, cũng nói như thế.

Các pháp tương ưng với trạch pháp giác chi, cũng tương ưng với chánh kiến chăng?

Đáp: Nếu pháp tương ưng với chánh kiến thì cũng tương ưng với trạch pháp giác chi.

Có pháp nào tương ưng với trạch pháp giác chi mà chẳng phải chánh kiến hay không?

Đáp: Có, chánh kiến đã không gồm nhiếp pháp tương ưng với trạch pháp giác chi. Pháp đó là gì?

là pháp tương ưng với tận trí, trí vô sinh.

Các pháp tương ưng với tinh tiến giác chi thì cũng tương ưng với chánh phương tiện phải không?

Đáp: Đúng vậy!

Nếu tương ưng với chánh phương tiện, thì cũng tương ưng với tinh tiến giác chi phải chăng

Đáp: Đúng vậy!

Các pháp tương ưng với định giác chi, cũng tương ưng với chánh định phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Nếu tương ưng với chánh định, thì cũng tương ưng với định giác chi phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Các pháp tương ưng với hỷ giác chi, cũng tương ưng với khinh an giác chi chăng?

Đáp:

1. Hoặc tương ưng với hỷ giác chi, không tương ưng với khinh an giác chi, cho đến tạo ra bốn trường hợp:

Hỷ đối với tất cả tâm vô lậu, không đối với tất cả địa.

Khinh an ở trong tất cả tâm vô lậu, cũng tồn tại đối với tất cả địa. Tương ưng với hỷ giác chi, chẳng phải tương ưng với khinh an giác chi.

Khinh an giác chi tương ưng với hỷ giác chi.

Hỷ giác chi đều có trong nhóm, thể của khinh an giác chi tương ưng với hỷ giác chi, không tương ưng với khinh an giác chi. Vì sao? Vì ba việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói.

2. Tương ưng với khinh an giác chi, chẳng phải tương ưng với hỷ giác chi, đó là hỷ giác chi, khinh an giác chi đi chung trong nhóm. Thể của hỷ giác chi tương ưng với khinh an giác chi. Vì sao? Vì ba việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói.

Hỷ giác chi khác không tương ưng với pháp tương ưng của khinh an giác chi. Pháp ấy là gì? Đó là thiền Vị chí, thiền trung gian, đệ tam, đệ Tứ thiền trong ba Vô sắc.

Pháp tương ưng của khinh an giác chi tương ưng với khinh an giác chi, chẳng phải hỷ giác chi. Vì sao? Vì trong địa kia không có hỷ.

3. Tương ưng với hỷ giác chi, cũng tương ưng với khinh an giác chi, nghĩa là trừ khinh an giác chi, tương ưng với khinh an giác chi. Vì sao? Vì nhiều nên dứt trừ!

Khinh an giác chi hỷ giác chi đều có trong nhóm, trừ tự thể, các pháp tâm, tâm sở khác đều tương ưng với hai. Pháp đó là gì? Đó là chín đại địa, chín đại địa thiện. Ở địa có giác, có quán thì có giác, quán và tâm.

4. Chẳng phải tương ưng với hỷ giác chi, cũng chẳng phải tương ưng với khinh an giác chi, là hỷ giác chi không tương ưng khinh an giác chi. Pháp đó là gì? Là thiền Vị chí, thiền trung gian, đệ tam, đệ Tứ thiền trong ba Vô sắc. Thể của khinh an giác chi không tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì trong địa đó không có hỷ, nên cũng không tương ưng với khinh an giác chi. Vì sao? Vì ba việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói.

Các pháp tâm, tâm sở khác, trong đây đều nói tất cả là tâm vô lậu. Lại tâm hữu lậu, pháp tâm sở, hữu dư vô dư, cũng sắc vô vi, Tâm Bất Tương Hành. Các pháp như thế v.v... không tương ưng với hỷ giác chi, cũng không tương ưng với khinh an giác chi. Như hỷ giác chi và khinh an giác chi, hỷ giác chi và xả giác chi, chánh phương tiện, chánh niệm, chánh định, cũng nói giống như thế.

Các pháp tương ưng với hỷ giác chi, cũng tương ưng với chánh kiến chăng? Hỷ ở trong tất cả tâm vô lậu, không ở nơi tất cả địa. Chánh kiến ở trong tất cả địa, không tồn tại trong tất cả tâm vô lậu, cho nên được lập ra bốn trường hợp lớn:

1. Tương ưng với hỷ giác chi, chẳng phải chánh kiến: nghĩa là chánh kiến tương ưng với hỷ giác chi.

Hỷ giác chi đi chung trong nhóm. Thể của

chánh kiến tương ưng với hỷ giác chi, không tương ưng với chánh kiến. Vì sao? Vì ba việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói.

Chánh kiến khác không tương ưng với pháp tương ưng của hỷ giác chi. Pháp đó là gì? Là tận trí, trí vô sinh trong Sơ thiền, đệ Nhị thiền. Pháp tương ưng của hỷ giác chi đi chung trong nhóm. Không tương ưng với chánh kiến. Vì sao? Vì là nhóm của người khác.

2. Tương ưng với chánh kiến, chẳng phải hỷ giác chi, nghĩa là hỷ giác chi tương ưng với chánh kiến. chánh kiến đi chung trong nhóm. Thể của hỷ giác chi tương ưng với chánh kiến, không tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì ba việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói.

Hỷ giác chi không tương ưng với pháp tương ưng của chánh kiến. Pháp ấy là gì? Đó là thiền Vị chí, thiền trung gian, đệ tam, đệ Tứ thiền trong ba Vô sắc.

Pháp tương ưng của chánh kiến không tương ưng với hỷ giác chi, vì trong địa kia không có hỷ.

3. Tương ưng với hỷ giác chi, cũng tương ưng với chánh kiến: Trừ chánh kiến tương ưng với hỷ giác chi, trừ hỷ giác chi tương ưng với chánh kiến, còn lại là các pháp tâm, tâm sở khác. Pháp đó là gì? Đó là tám đại địa, mười đại địa thiện. Ở địa có giác, có quán thì có giác, quán và tâm.

4. Không tương ưng với hỷ giác chi, cũng không tương ưng với chánh kiến, nghĩa là chánh kiến không tương ưng với hỷ giác chi. Pháp đó là gì? là thiền Vị chí, thiền trung gian, đệ tam, đệ Tứ thiền trong ba Vô sắc. Thể của chánh kiến không tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì trong địa kia không có hỷ. Không cùng với tương ưng chánh kiến. Vì sao? Vì ba việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói. Hỷ giác chi không tương ưng với chánh kiến. Pháp ấy là gì? Là Sơ thiền, đệ Nhị thiền, tận trí, trí vô sinh đều có trong nhóm. Thể của hỷ giác chi không tương ưng với chánh kiến. Vì sao? Vì là nhóm của người khác.

Không tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì ba việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói. Tâm, pháp tâm sở khác, pháp đó là gì? Là thiền Vị chí, thiền trung gian, đệ tam, đệ Tứ thiền trong ba Vô sắc. Tận trí, trí vô sinh đều có trong nhóm. Tâm, pháp tâm sở hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Như hỷ giác chi và chánh kiến, hỷ giác chi với chánh giác, chánh giác đối và chánh kiến, cũng nói giống như thế.

Thế nào là chánh kiến thế tục? Thế nào là chánh trí thế tục?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Luận trước là căn bản cho việc soạn luận này. Luận trước đã nói: thế nào là kiến? Thế nào là

Trí? Thế nào là tuệ? Mà không nói: Thế nào là chánh kiến thế tục? Thế nào là chánh trí thế tục?

Do luận trước là phần căn bản để tạo nên luận này. Nay vì muốn phân biệt rộng nên soạn luận này.

Lại có người nói: Sở dĩ soạn luận này vì hoặc có người nói: Tuệ thiện tương ưng với ý thức không hoàn toàn là tánh của kiến, như Phái Thí dụ giả nói. Thuyết đó là gì? Đó là kế năm thức sinh tâm con người có thể khởi nghiệp thân, miệng, khi chết!

Hỏi: Vì sao thuyết kia nói kế năm thức sinh chẳng phải tánh kiến? Như năm thức không thể phân biệt được tính cách sinh theo thứ lớp kia, ý thức cũng không thể phân biệt, làm sao có thể khởi nghiệp thân, miệng chẳng phải tánh kiến?

Đáp: Vì hành của kiến ở bên trong, hành của thân, miệng là ở bên ngoài.

Vì sao tâm lúc chết chẳng phải kiến?

Đáp: Do kiến có thế lực, còn tuệ kia, yếu kém.

Hỏi: Phái Thí dụ giả đã nói như thế, vậy làm sao hiểu được Kinh Phật? Như nói: Lúc người sắp chết, pháp tâm, tâm sở thiện đi chung với chánh kiến?

Đáp: Người kia nói rằng: Phật nói: Khi người chết, tâm nối tiếp nhau trước kia chứ chẳng phải tâm lúc chết.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng nói ý là hết thảy tuệ thiện hữu lậu tương ưng với ý thức, đều là tánh của kiến nên soạn luận này!

Thế nào là chánh kiến thế tục?

Đáp: Là tuệ thiện hữu lậu tương ưng với ý thức. Thế là thế nào? Nghĩa là tương ưng với giác bất tịnh, niệm An-na-ban-na, niệm xứ, tương ưng với pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế đệ nhất, tương ưng với thiền Vô lượng, giải thoát, thắng xứ, Nhất thiết xứ. Chánh kiến thế tục, đa số như đối với nước bốn biển, trong đây, nói sơ lược về phần thô!

Thế nào là chánh trí thế tục?

Đáp: Tuệ thiện hữu lậu tương ưng với ý thức. Nói thế là thế nào?

Đáp: Tương ưng Giác bất tịnh, cho đến chánh trí thế tục, thường như đối với nước bốn biển lớn. Và năm thức tương ưng với tuệ thiện. Nói như thế là sao? Nhãn thức thiện tương ưng, cho đến tương ưng thân thức thiện. Nhãn thức thiện tương ưng với tuệ. Điều này là thế nào?

Đáp: Như thấy cha mẹ, Phật, Bích-chi Phật, Thanh văn và những chỗ tôn trọng thì sinh khởi tuệ tương ưng với nhãn thức thiện, nhĩ thức thiện. Việc này thế nào?

Đáp: Như nghe lời nói của Phật, lời nói của cha mẹ, lời nói ở những chỗ tôn trọng thì sinh khởi nhĩ thức thiện! Ba thức thiện khác, người thường

chẳng thể khởi được, chỉ trừ người tu hành, quán đoàn thực, là có khả năng khởi ba thức thiện.

Đã nói thể tánh, nay sẽ nói về sự giống nhau khác nhau. Nếu là chánh kiến thế tục, cũng là chánh trí thế tục chăng?

Đáp: Nếu là chánh kiến thế tục, thì cũng là chánh trí thế tục.

Có khi nào chánh trí thế tục, chẳng phải chánh kiến thế tục hay không?

Đáp: Có! Đó là năm thức tương ưng với tuệ thiện.

Chánh kiến thế tục gồm nhiếp chánh trí thế tục, hay chánh trí thế tục gồm nhiếp chánh kiến thế tục?

Đáp: Chánh trí thế tục gồm nhiếp chánh kiến thế tục, chẳng phải chánh kiến thế tục gồm nhiếp chánh trí thế tục. Không gồm nhiếp những gì? Đó là năm thức tương ưng tuệ thiện.

Nếu thành tựu chánh kiến thế tục, thì có thành tựu chánh trí thế tục phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Nếu thành tựu chánh trí thế tục, thì có thành tựu chánh kiến thế tục phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Ai là người thành tựu chánh kiến thế tục, chánh trí thế tục?

Đáp: Người không dứt căn thiện. Nói chung, là những người không dứt căn thiện nhưng có nhiều

ít.

Hoặc có người chỉ thành tựu trí thiện kiến cõi Dục, hoặc có người chỉ thành tựu cõi Sắc. Hoặc có người chỉ thành tựu cõi Vô sắc. Hoặc có người thành tựu cõi Dục, cõi Sắc. Hoặc có người thành tựu cõi Sắc, cõi Vô sắc. Hoặc có người thành tựu kiến, Trí cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Do việc này, nên nói chung là người không dứt căn thiện, nhưng có ít, nhiều.

Hỏi: Nếu dứt chánh kiến của thế tục, thì cũng dứt chánh trí của thế tục phải không?

Đáp: Đúng vậy!

Nếu dứt chánh trí của thế tục, thì cũng dứt chánh kiến của thế tục phải không?

Đáp: Đúng vậy!

Ai dứt chánh kiến, chánh trí thế tục?

Đáp: A-la-hán. Nói chung là A-la-hán. Người khác thì có ít nhiều. Nếu lìa dục của Vô sở hữu xứ, dứt chánh kiến, chánh trí của tám địa, cho đến lìa dục cõi Dục, chưa lìa dục Sơ thiền, dứt chánh trí, chánh kiến của một địa. Cho nên, tóm lại là nói A-la-hán, người khác thì có ít, nhiều!

Hỏi: Vì sao gọi là thế tục? Vì hủy hoại nên nói là thế tục, hay đó là chỗ đặt chân của tham nên nói là thế tục? Nếu do hủy hoại mà nói là thế tục, thì đạo vô lậu cũng hủy hoại, lẽ ra là thế tục? Nếu do đó là chỗ đặt chân của tham mà nói là thế tục, giận

dữ, si mê cũng là chỗ đặt chân?

Đáp: Nên nói rằng: Do hủy hoại, nên nói là thế tục.

Hỏi: Nếu vậy thì đạo vô lậu cũng hủy hoại, vậy cũng là thế tục hay sao?

Đáp: Nếu sự hủy hoại tăng trưởng đối với hữu. Đạo vô lậu tuy có bị hủy hoại nhưng không tăng trưởng, đối với hữu chỉ khiến hữu tổn bớt!

Lại nữa, sự hủy hoại có thể làm cho Hữu nối tiếp nhau, sinh già bệnh chết nối tiếp nhau. Đạo vô lậu tuy bị hủy hoại, nhưng có thể dứt trừ Hữu, không khiến cho sinh già bệnh chết nối tiếp nhau.

Lại nữa, nếu sự hủy hoại là "đạo tích" của khổ, tập, là đạo tích của sinh già bệnh chết. Đạo vô lậu dù bị hủy hoại nhưng là diệt đạo tích của khổ, tập, diệt, đạo tích của sinh già bệnh chết.

Lại nữa, nếu sự hủy hoại là thân kiến, là xứ thuộc về chỗ duyên của ái sử, là chỗ đặt chân của tham giận si, là xứ có những cấu uế, độc hại, lỗi lầm cặn bã lẫn lộn gắn liền trong tánh của khổ, tập, đó là thế tục. Thánh đạo, trái với điều đó nên không gọi là thế tục.

Lại nữa, có người nói: Là chỗ đặt chân của tham nên nói là thế tục.

Hỏi: Nếu vậy thì cũng là chỗ đặt chân của các thứ giận dữ, si mê?

Đáp: Nếu nói là chỗ đặt chân của tham, thì cũng

là chỗ đặt chân của giận, si.

Hỏi: Nếu thế tục là sự hủy hoại chăng?

Đáp: Có khi thế tục chẳng phải hủy hoại, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là thế tục chẳng phải hủy hoại: Là hai lậu quá khứ, vị lai.

2. Là hủy hoại, chẳng phải thế tục: Là đạo đế hiện tại.

3. Là hủy hoại, cũng là thế tục: Là hai lậu hiện tại.

4. Chẳng phải hủy hoại, cũng chẳng phải thế tục: Tất cả pháp vô vi của đạo đế quá khứ, vị lai.

Kinh nói: Trưởng già Thức-Mật-Đề đến chỗ Phật, bạch Phật: Bạch Đức Thế tôn! Nói người thế tục là sao?

Phật bảo Thức-Mật-Đề: Vì hủy hoại, nên nói là thế tục. Lại hỏi: Những gì là hủy hoại?

Phật bảo Thức Mật Đề: Nhãn 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 được Phật hóa độ. Người được Phật hóa độ nên nghe nhập là thế tục, bèn được hiểu biết giác ngộ, nên Phật nói nhập là thế tục.

Hỏi: Hủy và hoại có gì khác nhau?

Đáp: Hủy là vô thường của khoảng 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 số của chúng sinh, hoại là pháp số phi chúng sinh.

Thế nào là kiến vô lậu? Thế nào là trí vô lậu?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Luận trước là căn bản để soạn luận này. Luận trước đã nói:

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?

Vì muốn phân biệt rộng, nên soạn 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 thế tục đó? Đó là kiến, Trí vô lậu! Nên soạn luận này.

Thế nào là kiến vô lậu?

Đáp: Là tuệ vô lậu khác không thuộc về tận trí, trí vô sinh. Tuệ vô lậu khác là pháp nào? Là tám nhẫn trong kiến đạo, tám trí của Hữu học, chánh kiến của Vô học.

Thế nào là trí vô lậu?

Đáp: Là tuệ vô lậu khác, trừ các nhẫn trong kiến đạo. Tuệ vô lậu khác đó là pháp nào? Là tám trí của Hữu học, Vô học.

Đã nói thể tánh của kiến trí, nay sẽ nói về sự

giống nhau và khác nhau của kiến, trí:

Các kiến vô lậu là Trí vô lậu chăng?

Đáp: Hoặc là kiến vô lậu chẳng phải trí vô lậu, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là kiến vô lậu, chẳng phải trí vô lậu: Là các nhẫn trong kiến đạo. Vì sao? Vì các nhẫn kia có tướng của kiến, vô tướng của trí.

2. Là trí vô lậu, chẳng phải kiến vô lậu: Là tận trí, trí vô sinh. Vì sao? Vì trí kia có tướng của trí, vô tướng của kiến.

3. Là kiến vô lậu, cũng là Trí vô lậu: Trừ các nhẫn trong kiến đạo, là tận trí, trí vô sinh, tuệ vô lậu khác.

Kiến, Trí kia là gì? Là tám trí của Hữu học, chánh kiến của Vô học. Vì sao? Vì kiến, trí kia là tướng của kiến, cũng là tướng của trí.

4. Chẳng phải là kiến vô lậu, cũng chẳng phải trí vô lậu: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu pháp đã lập, danh đã nêu, đã nói thì trừ đi. Ngoài ra, đối với pháp khác chưa lập, danh chưa xưng, chưa nói tạo ra trường hợp thứ tư. Pháp đó là gì? Là hành ấm, tạo ra bốn trường hợp này. Tất cả tuệ vô lậu tạo ra ba trường hợp. Có tướng của kiến, tướng của Trí, nghĩa là pháp khác có hành ấm, bốn ấm tương ưng, bất tương ưng và pháp vô vi tạo ra trường hợp thứ tư. Đó gọi là trừ ngần ấy việc trên. Sự gồm nhiếp cũng giống như thế.

Nếu thành tựu kiến vô lậu, thì có thành tựu Trí vô lậu phải chăng?

Đáp: Nếu thành tựu Trí vô lậu, cũng thành tựu kiến vô lậu.

Có khi nào thành tựu kiến vô lậu, mà chẳng phải Trí vô lậu chăng?

Đáp: Có, khi trụ trong khổ pháp nhẫn.

Hỏi: Về lý, nhất định câu hỏi là gồm nhiếp thành tựu chứ không nói về dứt.

Hỏi: Vì sao không nói dứt?

Đáp: Nếu nói mà đối với văn không rườm rà thì nói. Tôn giả Ca- chiên-diên-tử kia, cho đến một sát-na cũng không xả để tạo ra văn phân biệt. Nếu chỗ đã nói đối với văn thêm rườm: Như nước bốn biển, văn nghĩa đều nói sơ lược.

Lại nữa, do cấu uế nên phải dứt trừ. Pháp vô lậu không có cấu uế, nên không dứt.

Hỏi: Nếu pháp vô lậu không dứt, thì kinh Phật nói làm sao hiểu được? Như nói: Tỳ-kheo! Nếu các thầy đã hiểu pháp dụ về chiếc bè, thì pháp còn nên dứt huống chi chẳng phải pháp!

Đáp: Dứt có hai thứ:

1. Dứt trừ ái.
2. Dứt trừ xả.

Trong đây nói về xả dứt trừ xả. Pháp vô lậu dù không có dứt trừ ái mà vẫn có xả dứt. Vì có xả dứt nên nói: Các Tỳ-kheo! Xả bỏ Thánh đạo đã dứt hết

lậu. Vì nhớ ơn, nên thường khởi Thánh đạo hiện ở trước, chịu khổ của các thứ thân, đó là khổ như nhức đầu v.v... Cho nên Đức Phật nói rằng: Tỳ-kheo nên biết, việc nên làm của Thánh đạo, ta đều đã làm xong, lẽ ra phải bỏ đạo này để vào Niết-bàn. Như người nương vào chiếc bè để sang sông, vì nhớ ơn nên đầu đội vai mang chiếc bè. Người khác bảo: này em trai! Việc chiếc bè nên làm đều đã làm xong. Nay em nên bỏ, tùy ý mà đi! Việc bỏ đạo vào Niết-bàn kia cũng giống như thế.

Thế nào là pháp? Thế nào là phi pháp?

Đáp: lời nói của nội đạo là pháp, lời nói của ngoại đạo là phi pháp. Pháp của nội đạo thuận theo nơi không, thuận theo vô ngã, thuận theo Niết-bàn. Pháp còn nên bỏ, huống chi là lời nói của ngoại đạo, khiến cho Hữu nối tiếp nhau, làm cho sinh, già, bệnh, chết tiếp nối nhau.

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 còn bỏ, huống chi 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 tăng trưởng sinh tử nên phải bỏ, huống 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, huống chi là pháp không chánh quán!

Lại nữa, hổ thẹn là pháp, không biết 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 lớp 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 dứt trừ huống chi là phi pháp.

Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ

Phẩm 2: THA TÂM TRÍ, Phần 1:

Thế nào là tha nhân tâm trí? Thế nào là Trí nhớ lại đời trước? Chương này và việc giải nghĩa chương, ở đây nên nói rộng Ưu-ba-đề- xá.

Hỏi: Tôn giả Ca-chiên-diên-tử vì sao đã dựa vào hai trí để soạn luận này?

Đáp: Tôn giả kia đã có ý muốn như thế, tùy ý muốn của mình mà soạn luận, nhưng cũng không trái với pháp tướng. Ý muốn của Tôn giả là nhân nơi hai trí để soạn luận, tức luận về hai trí, là trí tha tâm, trí nhớ lại đời trước, vì có ý muốn luận về hai trí này. Chỗ khác cũng nhân nơi hai trí ấy để soạn luận, như luận về pháp trí, tỷ trí trong Kiền-độ Căn.

Chỗ khác cũng nhân nơi hai trí này mà soạn luận, như trong Kiền-độ Định đã luận về tận trí, trí vô sinh. Ở chỗ khác cũng với ý muốn luận về bốn trí, tức cũng nhân nơi bốn trí để soạn luận, như Kiền-độ Căn, luận về Trí Khổ, tập, diệt, đạo. Như nói: Nếu khổ trí là trí vô lậu khổ? Cho đến nếu đạo trí là trí vô lậu đạo?

Chỗ khác, với ý muốn nói về tám trí, tức nhân nơi tám trí để soạn luận, như trong Kiền-độ Sử, Kiền-độ Định, Kiền-độ Trí đã nói. Ở chỗ khác, ý muốn nói về mười trí, tức nhân nơi mười trí để soạn luận. Như nói: Nhãn căn dùng bao nhiêu trí để biết? Cũng như thợ gốm khéo léo, trước hết trộn đất sét cho thật dẻo rồi đặt yên trên bánh xe, sau đó, tùy ý muốn của mình, tạo ra các thứ đồ dùng. Tôn giả kia cũng vậy! Dùng tuệ, văn, tư để quán sát pháp tướng, dứt trừ phần ngu trong duyên, tùy ý muốn của mình, để soạn luận không trái với pháp tướng.

Lại nữa, hai trí này do lìa dục được, do phương tiện được, thể là tu tuệ, cũng là thể của thần thông, là quả của bốn chi, năm chi thiền.

Lại nữa, thể của hai trí này là tánh trí, tánh kiến.

Lại nữa, hai trí này duyên với một đời. Tha tâm trí duyên với đời hiện tại. Trí nhớ lại về đời trước duyên với đời quá khứ. Hoặc nói rằng: Trí nhớ lại đời trước là hữu lậu, vô lậu thì 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 không mất. Là tu: thể là tu. Là quả của tu, nghĩa là quả của bốn chi, năm chi thiền. Từ tu sinh, nghĩa là tu tập. Được không mất: Là được rồi không xả.

Hỏi: Vì sao không nói "đã được", "sẽ được" mà chỉ nói nay được?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói, nên biết là thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu được trí này, gọi là người được đạo, gọi là người biết tâm người khác, điều được nói trong đây chẳng phải "Đã được", "Sẽ được" vì mất. Do trí này biết "Đối tượng giác", "Đối tượng quán", "Sở hành" của tâm người khác. Đối tượng giác là Sơ thiền cõi Dục. Đối tượng quán: Là thiền trung gian. Sở hành: Là ba thiền trên.

Lại có người nói: Đối tượng giác là Sơ thiền cõi Dục. Đối tượng quán là từ cõi Dục cho đến Trung gian thiền. Sở hành là từ cõi Dục cho đến đệ Tứ thiền.

Hỏi: Giác, quán tâm người khác, khi duyên với sắc, thì tha tâm trí cũng biết được sắc của sở duyên của tâm người khác chăng?

Đáp: Theo văn kinh của pháp sư nước ngoài nói rằng: Nếu trí nhận biết được pháp tâm, tâm sở và tâm vô lậu của người khác hiện tiền ở cõi Dục, cõi

Sắc thì đó là tha tâm trí.

Hỏi: Vì sao Sa-môn nước Kế-tân không nói như thế? Lẽ ra cũng phải nói như thế, nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Nói đối tượng giác, đối tượng quán, sở hành, là nói về thể của các thiền kia, không nói tâm pháp tâm sở của xứ nơi sở duyên. Phải biết đúng như thật. Tâm: Là tâm số. Pháp: Là số pháp. Nên biết đúng như thật: Là nói nhận biết cảnh giới, nên nói là một. Trí biết tâm người khác, là trí, thông biết tâm, của người khác, nên nói là hai. Nghĩa là biết hữu lậu, vô lậu, ràng buộc, giải thoát, lệ thuộc, không lệ thuộc. Nên nói ba, nghĩa là thượng, trung, hạ. Nên nói bốn, nghĩa là quả của bốn thiền. Nên nói sáu: là phẩm thượng, trung, hạ hữu lậu. Phẩm thượng trung hạ của vô lậu. Nên nói tám là hữu lậu, vô lậu của bốn thiền. Lẽ ra nói chín là phẩm hạ hạ, cho đến phẩm thượng thượng. Nên nói mười hai, đó là trong bốn thiền, mỗi thiền đều có ba thứ, là thượng, trung, hạ. Nên nói mười tám là hữu lậu có chín thứ, vô lậu có chín thứ. Nên nói hai mươi bốn, là Sơ thiền hữu lậu có ba, vô lậu có ba, cho đến đệ Tứ thiền cũng vậy.

Nên nói ba mươi sáu: Sơ thiền có chín thứ, cho đến đệ Tứ thiền có chín thứ. Nên nói bảy mươi hai: hữu lậu của Sơ thiền có chín, vô lậu có chín thứ, cho đến đệ Tứ thiền cũng vậy. Nếu do ở thân, nếu do ở sát-na thì có Vô lượng, vô biên tha tâm trí.

Trong đây là nói chung một thứ tha tâm trí để soạn luận.

Hỏi: Thể của tha tâm trí là gì?

Đáp: Thể là tuệ, đã nói thể tánh của tha tâm trí. Về lý do nay sẽ nói:

Vì sao gọi là tha tâm trí?

Đáp: Vì biết tâm người, nên gọi là tha tâm trí.

Hỏi: Cũng biết số pháp, vì sao chỉ gọi là biết tâm người?

Đáp: Vì tâm trông mong. Tâm trông mong của người tu hành, siêng năng tu phương tiện, nên muốn biết tâm người khác, không trông mong ở số pháp, cũng biết số pháp, nên gọi là trí biết tâm người khác. Như người mong thấy được vua, không mong thấy quyến thuộc vua. Nhưng khi đã thấy vua rồi thì cũng thấy quyến thuộc. Ý muốn biết tâm người của người tu hành kia cũng giống như thế.

Lại nữa, các pháp đều được đặt tên, mỗi pháp đều có lý do của nó: Hoặc do tự thể, hoặc do đối trị, hoặc do phương tiện, hoặc do tương ưng, hoặc do chỗ nương dựa, hoặc do chỗ hành, hoặc do chỗ 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 giới: hữu lậu là lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô lậu là không lệ thuộc.

Hỏi: Vì sao cõi Vô sắc không có tha tâm trí?

Đáp: Vì cõi Vô sắc chẳng phải nhân 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 thiền căn bản, không ở các bên của địa Vô sắc.

Hỏi: Vì sao trong các bên không có tha tâm trí?

Đáp: Đây là thần thông! Nếu có tam-muội, có thể sinh quả thần thông, tức có trí này, vì trong các bên không có định ấy.

Hỏi: Tâm của thiền trung gian dùng sự nhận biết nào để biết tha tâm trí?

Đáp: Hoặc có người nói: Do người của địa Sơ thiền biết được. Lại có người nói: Do người của địa Nhị thiền biết được.

Lời bình: Nên nói rằng: Do người của địa Sơ thiền biết được. Vì sao? Vì là pháp của một địa.

Về chỗ nương dựa: Là dựa vào cõi Dục, cõi Sắc.

Về thân hành, nghĩa là người vô lậu thực hành bốn hành như đạo v.v... Người hữu lậu không hành duyên hành.

Về duyên, người địa Sơ thiền duyên với Sơ thiền, cõi Dục. Người địa Nhị thiền duyên với cõi Dục cho đến đệ Nhị thiền. Người địa đệ Tam thiền duyên với cõi Dục, cho đến đệ Tam thiền. Người

địa đệ Tứ thiền duyên với cõi Dục cho đến đệ Tứ thiền. Tha tâm trí không biết cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao tha tâm trí không biết cõi Vô sắc?

Đáp: Tha tâm trí không biết được pháp của địa trên. Tha tâm trí của Sơ thiền không biết được tâm của đệ Nhị thiền, cho đến tha tâm trí của đệ Tam thiền không biết được tâm của đệ Tứ thiền.

Hỏi: Sinh cõi Dục, cõi Sắc, khởi định Vô sắc hiện ở trước. Tha tâm trí có thể biết được pháp tâm, tâm sở của định Vô sắc kia không?

Đáp: Không biết. Vì sao? Vì lúc ở quả đã không biết thì khi ở nhân cũng vậy!

Về niệm xứ: Là ba niệm xứ, trừ thân niệm xứ.

Về trí: Là bốn trí, là pháp trí, tỷ trí, đạo trí, đẳng trí.

Về tam-muội: Người vô lậu tương ưng với đạo vô nguyện. Người hữu lậu thì không tương ưng.

Về căn: Đều tương ưng chung với ba căn, là lạc, hỷ, xả căn. Đời là ba đời.

Duyên với ba đời, là quá khứ duyên quá khứ, hiện tại duyên hiện tại, vị lai bất sinh, duyên với ba đời, tất sinh: duyên với vị lai.

Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện.

Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký là: Duyên với ba thứ.

Lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc: Hữu lậu thì lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô lậu thì không lệ thuộc.

Duyên với lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc: Là duyên cõi Dục, cõi Sắc và không lệ thuộc.

Là Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Là ba thứ.

Duyên với Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Duyên cả ba thứ. Do kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Hữu lậu là do tu đạo dứt, vô lậu là không dứt.

Duyên kiến đạo, tu đạo, không dứt: Đều duyên cả ba thứ.

Duyên danh, duyên nghĩa: Là duyên nghĩa. Duyên nơi thân mình, thân người và chẳng phải thân, là duyên với thân người.

Là phương tiện đắc, ly dục đắc: Là phương tiện đắc cũng là ly dục đắc. Người Sơ thiền do lìa dục cõi Dục đắc, cho đến người đệ Tứ thiền do lìa dục của ba thiền đắc.

Về phương tiện: Dùng phương tiện hiện ở trước. Phật không dùng phương tiện hiện ở trước. Bích-chi Phật dùng phương tiện phẩm hạ, Thanh văn đôi khi dùng phương tiện phẩm trung, hoặc dùng phương tiện phẩm thượng.

Hỏi: Phương tiện của tha tâm trí là sao?

Đáp: Như Luận Thi Thiết nói: Đầu tiên, hành giả nhận lấy tướng của thân mình, nếu thân có sắc như thế, thì sẽ có tâm như thế. Nếu đã có tâm như thế, thì thân sẽ có sắc như thế. Đã nhận lấy tướng của thân mình rồi, cũng nhận lấy tướng của thân

người. Nếu thân người khác có sắc như thế, đương nhiên sẽ có tâm như thế. Nếu đã có tâm như thế, thì thân sẽ có sắc như thế.

Nhận lấy tướng như thế rồi, nghĩ rằng như vầy: Nay chúng sinh này do quán nào? Đối tượng phân biệt nào? Lúc nghĩ như thế rồi, nhận biết như thật là chúng sinh này nghĩ rằng như thế, phân biệt như thế. Đó gọi là tha tâm trí. Kinh Mãn Tức Tập Pháp cũng nói: Phương tiện của tha tâm trí là thế nào?

Đáp: Quán năm thủ ấm là khổ, không, vô thường, vô ngã. Quán trí vô lậu như vậy.

Hỏi: Tha tâm trí duyên với trí bốn đế, vì sao chỉ nói duyên với khổ trí?

Đáp: Lẽ ra phải nói là đều duyên mà không nói, nên biết là thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, thuyết này đầu tiên khởi phương tiện nhập pháp. Nếu nói duyên với khổ trí, nên biết cũng nói duyên với trí khác.

Hỏi: Phương tiện trước và phương tiện sau, có gì khác nhau?

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 tốt đẹp, vượt hơn phương tiện trước.

Hỏi: Nếu mắt không thấy sắc có thể biết được tâm người khác hay không?

Đáp: biết được. Vì tai nghe được tiếng nói của người đó.

Nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng thì có thể biết được tâm người khác hay không?

Đáp: Biết, vì dùng mũi để ngửi mùi của người ấy.

Nếu mắt, tai, mũi không thấy sắc, nghe tiếng, ngửi mùi, thì có thể biết được tâm người khác hay không?

Đáp: Biết, vì dùng lưỡi nếm vị. Nếu không thấy sắc, nghe tiếng, ngửi mùi hương, nếm biết vị, thì có thể biết được tâm người khác hay không?

Đáp: Biết được, vì dùng thân xúc chạm.

Nếu mắt không thấy sắc, cho đến thân không xúc chạm, thì có thể biết được tâm người khác hay không?

Đáp: Hoặc có người nói: Không biết. Vì sao? Vì tha tâm trí nhân nơi sắc.

Lời bình: Nên nói rằng: Lúc sử dụng phương tiện thì không biết, nhưng đầy đủ thì biết.

Hỏi: Vì sao tha tâm trí lúc sử dụng phương tiện lại nhân nơi sắc sinh?

Đáp: Vì nhân thô được nhập tế, nên tha tâm trí khi dùng phương tiện thì duyên với chính mình, lúc đầy đủ thì vô duyên với chính mình.

Hỏi: Vì sao lúc sử dụng phương tiện, tha tâm trí duyên với chính mình, lúc đầy đủ thì vô duyên

chính mình?

Đáp: Vì tha tâm trí vô duyên sở duyên, sở hành của tâm của người khác. Nếu tha tâm trí duyên với sở duyên, sở hành của tâm người khác, thì cũng có thể gọi là tự tâm trí.

Vốn đã từng được mười lăm thứ pháp tâm, tâm sở hữu lậu: Cõi Dục có ba thứ, là thượng, trung, hạ, cho đến đệ Tứ thiền cũng có ba thứ. Tha tâm trí hữu lậu phẩm hạ của địa Sơ thiền biết ba thứ pháp tâm, tâm sở cõi Dục, và biết pháp tâm, tâm sở hữu lậu phẩm hạ của Sơ thiền. Phẩm trung: Biết ba thứ tâm cõi Dục, biết hai thứ phẩm trung, hạ của Sơ thiền. Phẩm thượng: Biết ba thứ cõi Dục, ba thứ của Sơ thiền. Như Sơ thiền cho đến đệ Tứ thiền. Phẩm thượng: 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 Sơ thiền có ba thứ là thượng, trung, hạ, cho đến đệ Tứ thiền cũng vậy.

Tâm vô lậu phẩm hạ của địa đệ Nhị thiền biết tâm vô lậu phẩm hạ của địa Sơ thiền, cũng biết phẩm hạ của Nhị thiền. Đệ Nhị thiền, phẩm trung, biết hai thứ trung, hạ của Sơ thiền, đệ Nhị thiền. Phẩm thượng: Biết ba thứ thượng, trung, hạ của Sơ thiền, Nhị thiền. Biết đệ Nhị thiền, cho đến đệ Tứ thiền. Phẩm thượng: Biết mười hai thứ pháp tâm, tâm sở vô lậu.

Hỏi: Vì sao tha tâm trí hữu lậu phẩm hạ, biết ba thứ địa dưới và người phẩm hạ của địa mình? tha tâm trí phẩm hạ vô lậu, biết pháp tâm, tâm sở phẩm hạ, của địa phẩm hạ và người phẩm hạ của địa mình, chẳng phải trung, thượng?

Đáp: Tâm, pháp tâm sở hữu lậu khác, pháp tâm, tâm sở vô lậu khác. Trong một thân có thể có ba thứ pháp tâm, tâm sở hữu lậu, pháp tâm, tâm sở vô lậu. Do căn nên khác nhau. Nếu là căn tánh phẩm hạ, sẽ không có căn tánh phẩm trung, thượng, cho đến nếu là căn tánh phẩm thượng, thì không có căn phẩm trung, hạ.

Tha tâm trí không biết thắng địa, thắng căn, tâm người thù thắng! Thắng địa là tha tâm trí của địa Sơ thiền. Không biết pháp tâm, tâm sở của địa đệ Nhị thiền, cho đến địa đệ Tam thiền không biết pháp tâm, tâm sở của địa đệ Tứ thiền.

Thắng căn là tha tâm trí của căn tánh phẩm hạ, không biết pháp tâm, tâm sở của căn bậc trung, thượng.

Người thù thắng là tha tâm trí của người Hữu học, không biết pháp tâm, tâm sở của người Vô học.

Hỏi: Tha tâm trí của tất cả người Vô học, đều biết được pháp tâm, tâm sở của người Hữu học chăng?

Đáp: Không biết! Thời giải thoát không biết

tâm Kiến đáo. Kiến đáo không biết tâm của Thời giải thoát. Vì sao? Vì Kiến đáo đối với Thời giải thoát thì căn vượt hơn. Thời giải thoát đối với người Kiến đáo thì hơn.

Hỏi: Người Hữu học khởi tâm đệ Nhị thiền hiện ở trước. Người Vô học khởi tâm Sơ thiền hiện ở trước, là xoay vần nhận biết nhau chăng?

Đáp: Không biết! Vì sao? Vì người Vô học đối với người học thì vượt hơn. Người Hữu học đối với người Vô học thì vượt hơn về địa.

Thanh văn khởi pháp tâm, tâm sở của đệ Nhị thiền hiện ở trước. Đức Phật khởi pháp tâm, tâm sở của Sơ thiền hiện ở trước, có xoay vần biết nhau không?

Đáp: Không biết. Vì sao? Vì Phật đối với Thanh văn thì hơn về căn. Thanh văn đối với Phật thì hơn về địa.

Cõi Dục có bốn thứ tâm biến hóa, là quả của Sơ thiền, cho đến quả của đệ Tứ thiền.

Tha tâm trí của địa Sơ thiền có biết bốn thứ tâm này không? Đáp: Hoặc có người nói: Biết. Vì sao? Vì đều là tâm cõi Dục.

Lại có người nói: Chỉ biết quả Sơ thiền, quả khác thì không biết.

Vì sao? Vì đã không biết nhân, thì quả cũng không biết!

Tất cả tâm vô lậu của Phật và tâm hữu lậu

không hề được không có tha tâm trí, vẫn có thể biết. Với tâm hữu lậu đã từng được, Phật muốn cho người khác biết, thì biết. Nếu Phật muốn cho người căn cơ chậm lụt biết, người có căn cơ nhạy bén không biết, thì người căn cơ chậm lụt được biết, người căn cơ nhạy bén không biết. Đức Phật muốn khiến Tát-ba-Đạt biết, Xá-lợi-phất không biết, thì Tát-Ba-Đạt biết, Xá-lợi-phất không biết. Muốn cho súc sinh được biết, con người không biết, thì súc sinh biết, con người không biết. Làm sao biết được điều đó?

Có kinh nói: Đức Phật trú tại Tinh xá Căng-Ca, thuộc thành Na- Đề-Ca-Dạ. Có rất nhiều Tỳ-kheo đều để bát ở ngoài trời và bát của Đức Thế tôn để ở ngoài trời. Bấy giờ, có một con khỉ từ trên cây Sa-la nhảy xuống, đến chỗ để bát. Các Tỳ-kheo vì sợ nó làm bể bát nên cùng nhau ngăn không cho khỉ tới.

Đức Thế tôn bảo các Tỳ-kheo: Các thầy đừng ngăn cản, vì con khỉ này không làm bể bát của các thầy đâu!

Khi đó, khỉ ôm lấy bát của Đức Thế tôn, rồi chậm rải trèo trở lên cây, đựng đầy mật, đem dâng lên Đức Thế tôn. Đức Phật không thọ vị mật còn xen lẫn do trùng. Đức Thế tôn liền khởi tâm thế tục: "Muốn được khử trùng". Khỉ biết được ý Phật, khỉ bèn bưng 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 sẽ nhận". Khỉ biết ngay tâm Phật, liền dùng nước "tác tịnh", Phật bèn thọ, vì mật kia đã sạch.

Do Đức Thế tôn đã nhận bát mật, nên khỉ cảm thấy vô cùng hoan hỷ, đứng lên chạy nhảy, múa men, rồi rơi xuống hầm mà chết, được sinh làm người, xuất gia trong pháp Phật, chứng được quả A-la-hán, tên là Ma-đầu-bà-tứ-tra.

Do việc này, nên Tôn giả Ba-tỳ-xa đã làm kệ khen ngợi Đức Phật:

Muốn cho người, trời biết tâm Phật
Tùy niệm của họ, đều hay biết
Nếu nhập các thiền, định sâu mầu
Không có ai, biết được tâm Phật!

Hỏi: Đức Phật có vì tha tâm trí để biết được tâm Phật không?

Đáp: Hoặc có người nói: Không được! Vì sao? Vì thế gian không có hai vị Phật!

Lại có người nói: Được! Vì có thể duyên, không do khởi hiện ở trước. Bích-chi Phật, như thú Khát-già một sừng xuất thế, chẳng khác gì Phật.

Nếu nói rằng: Rất nhiều các bậc xuất thế đều có tha tâm trí duyên với tâm của Bích-chi Phật, cũng có thể duyên, cũng có thể khởi hiện ở trước. Thanh văn có tha tâm trí biết được tâm của Thanh

văn, cũng có thể duyên, cũng có thể khởi hiện ở trước. Tất cả tâm vô lậu của Phật và tâm hữu lậu không hề được, tâm cõi Vô sắc, không có tha tâm trí, nhưng có thể biết được tâm này.

Chúng sinh hoặc có sinh, có diệt. Sinh, nghĩa là chúng sinh sinh cõi Dục, cõi Sắc và người phàm phu sinh nơi cõi Vô sắc, là sẽ được tha tâm trí phải không?

Đáp: Do hai việc, nên sẽ được:

1. Do có thể duyên.
2. Do hành hiện tiền.

Hỏi: Diệt, nghĩa là bậc Thánh sinh cõi Vô sắc, nếu bậc Thánh này nhập Niết-bàn thì sẽ được tha tâm trí phải không?

Đáp: Sẽ không được.

Lại có người nói: Sẽ được! Vì chủ thể duyên, không do hành hiện tiền!

Lời bình: Không nên nói như thế: Sẽ được, không hành hiện tiền!

Thà nói không được, không nên nói được mà không phải hành hiện ở trước.

Có cảnh giới là chỗ biết của tha tâm trí của Phật, chẳng phải chỗ biết của Thanh văn, Bích-chi Phật. Có cảnh giới là chỗ biết nơi tha tâm trí của Phật, Bích-chi Phật, chẳng phải chỗ biết của Thanh văn. Có cảnh giới là nơi chỗ biết của tha tâm trí của Thanh văn, Bích-chi Phật, Phật. Như kinh nói: Tỳ-

kheo nên biết! Trong núi Tuyết có chỗ như thế, nơi loài khỉ không thể hành, con người cũng không thể hành. Có chỗ loài khỉ có thể hành, con người thì không thể. Có nơi khỉ có thể hành và con người cũng có thể hành.

Núi Tuyết dụ như cảnh giới, khỉ dụ như Bích-chi Phật, con người dụ như Thanh văn.

Nghĩa như thế, nay sẽ hiển bày rõ.

Kiến đạo có mười lăm tâm. Tha tâm trí biết pháp tương tự. Người hữu lậu biết hữu lậu, người vô lậu biết vô lậu.

Người đã từng được biết đã từng được. Người không hề được biết không hề được.

Người phần pháp trí: Biết phần pháp trí. Người phần tỷ trí: Biết phần tỷ trí. Tha tâm trí của người Thanh văn, biết hai tâm trong kiến đạo. Bích-chi Phật biết bốn tâm. Đức Phật biết thứ lớp mỗi tâm. Vì sao? Vì Bích-chi Phật, Thanh văn đều dùng phương tiện hiện ở trước. Phật không dùng phương tiện hiện ở trước. Người tu hành nhập Kiến đạo tạo ra phương tiện. Thanh văn nhập tha tâm trí của phần pháp trí tạo ra phương tiện. Hành giả đã nhập kiến đạo. Thanh văn khởi trí phần pháp, tha tâm trí hiện ở trước, có thể biết hai tâm của hành giả, là khổ pháp nhẫn và khổ pháp trí. Hành giả nhập phần tỷ trí, người Thanh văn vì phần tỷ trí, tha tâm trí tạo ra phương tiện. Hành giả đã nhập phần tỷ trí,

người Thanh văn khởi phần tỷ trí, tha tâm trí hiện ở trước, vì muốn biết khổ tỷ nhẫn mới biết đạo tỷ trí. Hành giả vì Kiến đạo tạo ra phương tiện. Bích-chi Phật vì phần pháp trí, tha tâm trí mà tạo ra phương tiện. Hành giả đã nhập kiến đạo, Bích-chi Phật khởi phần pháp trí, tha tâm trí hiện ở trước, biết hai tâm của hành giả, là khổ pháp nhẫn, khổ pháp trí. Người tu hành nhập Phần tỷ trí, Bích-chi Phật vì phần tỷ trí, tha tâm trí tạo phương tiện. Hành giả đã nhập phần tỷ trí, Bích-chi Phật khởi phần tỷ trí, tha tâm trí hiện ở trước. Vì muốn biết khổ tỷ nhẫn, mới biết diệt tỷ nhẫn, diệt tỷ trí. Đức Phật không dùng phương tiện, mà tất cả công đức đều hiện ở trước. Như hành giả thì nhất nhất đều theo thứ lớp khởi kiến đạo hiện ở trước, Đức Thế tôn dùng tha tâm trí, mỗi mỗi theo thứ lớp mà biết.

Đức Phật dùng tướng chung để biết về ba thứ đạo, cũng dùng tướng riêng để biết. Bích-chi Phật cũng biết ba thứ đạo: Đối với đạo Thanh văn, Bích-chi Phật, dùng tướng chung, tướng riêng để biết. Đối với Phật đạo, thì dùng tướng chung để biết, không dùng tướng riêng. Thanh văn cũng biết ba thứ đạo. Đối với đạo Thanh văn, dùng tướng chung, tướng riêng để biết. Đối với đạo Bích-chi Phật và Phật, dùng tướng chung để biết, không dùng tướng riêng.

Hỏi: Lúc Thanh văn kiến đạo đế, là đã thấy đạo Phật, đạo Bích- chi Phật hay không? Nếu thấy thì

vì sao tha tâm trí không biết? Nếu không thấy thì làm sao được duyên với tín không hư hoại kia?

Đáp: Nên nói là thấy.

Hỏi: Nếu vậy thì tại sao tha tâm trí không biết?

Đáp: Vì trí nhận biết về tướng chung thấy. Tha tâm trí là trí biết về tướng riêng.

Tất cả tha tâm trí của một chúng sinh, biết được pháp tâm, tâm sở của tất cả chúng sinh. Khi biết, là biết thể của sự thọ hay biết các sát- na của thọ? Nếu chỉ biết thể của thọ, các thọ khác sẽ không được nhận biết, thì làm sao biết? Nếu biết các sát-na của thọ thì sao tự thân chẳng phải nhiều thân? Thân mình, nhiều thân, tha tâm trí của ta, với thể của nó có hai mươi mốt thứ. Biết sự thọ một sát-na của một chúng sinh, như sự thọ một sát-na, sự thọ tất cả sát-na khác cũng vậy. Như sự thọ sát-na, thì sát-na pháp tâm, tâm sở khác cũng thế. Như pháp tâm, tâm sở của một chúng sinh thì pháp tâm, tâm sở của những chúng sinh khác cũng vậy. Tha tâm trí của ta đi chung pháp tâm, tâm sở tức là nhiều. Tất cả chúng sinh, như số nhiều pháp tâm, tâm sở của ta, thì thân, chỗ nương dựa lẽ ra cũng nhiều?

Đáp: Nên nói rằng: Biết thể của thọ.

Hỏi: Nếu vậy thì những đối tượng khác không biết thọ làm sao nhận biết?

Đáp: Nếu biết thọ khác, thì không có việc này! Vì khi biết, chỉ biết về chỗ biết!

Lại có người nói: Biết các sát-na của thọ.

Hỏi: Nếu vậy thì làm sao thân mình chẳng phải đa số?

Đáp: Đa số thì có lỗi gì? Vì sao? Vì như thể nơi tha tâm trí của ta có hai mươi mốt thứ biết pháp tâm, tâm sở của tất cả chúng sinh. Thể của tha tâm trí nơi tất cả chúng sinh cũng có hai mươi một thứ biết được pháp tâm, tâm sở của ta. Cho nên không có lỗi.

Hỏi: Tha tâm trí là duyên quá khứ, duyên vị lai, hay duyên hiện tại?

Đáp: Duyên hiện tại.

Hỏi: Nếu vậy thì kinh này đã nói làm sao hiểu được? Như nói: Pháp quá khứ, vị lai được chín trí biết?

Đáp: Kinh này nên nói rằng: Pháp quá khứ, vị lai được tám trí biết, trừ diệt trí, tha tâm trí. Mà không nói là có ý gì? Vì tùy duyên mà nói.

Pháp quá khứ, duyên quá khứ, pháp vị lai, duyên vị lai. Nếu như đã nói, tha tâm trí biết ba sát-na, đó là biết sát-na hiện tại, theo thứ lớp trước diệt, theo thứ lớp sẽ sinh. Kinh này nên nói như thế!

Hỏi: Tha tâm trí duyên một pháp hay duyên nhiều pháp? Nếu duyên một pháp thì kinh đã nói, làm sao hiểu được? Như nói: Tâm có dục, biết như thật là tâm có dục. Nếu cùng lúc biết dục, cũng biết tâm há chẳng phải biết nhiều pháp hay sao?

Kinh khác nói làm sao hiểu? Như nói: Ngay lúc Đức Thế tôn nhớ lại, biết khắp ý nghĩ trong tâm chúng tăng, nếu duyên nhiều pháp thì làm sao thể là ba niệm xứ?

Đáp: Nên nói thế này: Duyên với một pháp.

Hỏi: Nếu vậy làm sao hiểu được kinh Phật? Như nói: Biết đúng như thật tâm có dục?

Đáp: Vì tâm tương ưng với dục, nên gọi là tâm có dục. Nếu biết dục thì không biết tâm, nếu biết tâm thì không biết dục, như quán áo nhơ! Nếu quán nhơ, thì không quán áo, nếu quán áo thì không quán nhơ! Tâm có dục kia cũng giống như thế.

Kinh khác lại nói làm sao hiểu được? Như nói: Ngay lúc Đức Thế Tôn nhớ lại, biết khắp ý nghĩ trong tâm của chúng tăng?

Đáp: Do tỷ tướng mà biết chứ chẳng phải dùng tha tâm trí. Đức Thế Tôn dùng tha tâm trí quán tâm của một Tỳ-kheo đang an trụ trong đạo vắng lặng. Kế là dùng trí tỷ tướng để biết tâm của các Tỳ-kheo cũng thế.

Lại có người nói: Đức Thế Tôn không dùng tha tâm trí để biết, cũng không dùng trí tỷ tướng để biết, mà dùng trí nguyện để biết.

Lại có người nói: Đức Thế Tôn không dùng tha tâm trí, trí tỷ tướng, trí nguyện để biết. Khi Đức Thế Tôn được tận trí, được pháp tâm, tâm sở vô ký không ẩn một không hề được cõi Dục, cũng không

nhập thiền, cũng không khởi thần thông hiện ở trước. Ngay lúc nhớ lại vẫn biết khắp tâm của các Tỳ-kheo tăng.

Lại có người nói: Do biết nhiều pháp.

Hỏi: Nếu vậy thì làm sao thể là ba niệm xứ?

Đáp: Lúc phương tiện đầu là thông của ba niệm xứ. Nếu đầy đủ là duyên chung pháp niệm xứ.

Lời bình: Nên nói rằng: Hết thảy tha tâm trí duyên với một pháp, là quán tướng riêng, duyên hiện tại, duyên pháp tâm, tâm sở của người khác. Trong kiến đạo thì không, trong tu đạo, không tương ưng với tam- muội Không, vô tướng, không gồm nhiếp tận trí, trí vô sinh. Trong đạo vô ngại, không có tha tâm trí. Về pháp nên là như thế.

Thế nào là trí nhớ lại đời trước?

Đáp: Nếu trí là tu, là quả của tu, từ tu sinh, được rồi không mất. Do trí này nên nhớ lại đến vô số đời sống trong quá khứ, với tướng mạo như thế, đó gọi là trí nhớ lại đời trước. Việc hỏi đáp trong đây nói rộng như tha tâm trí.

Thế nào là tướng như thế? Mạo như thế?

Đáp: Tướng như thế, nghĩa là hữu của thời gian trước. Mạo như thế nghĩa là trung hữu.

Lại có người 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 bảo cho người ta biết. Đây là mạo sai khác giữa Sát-lợi, Bà-la-môn,

Tỳ-Xá, Thủ đà Như kinh nói:

Phật bảo Tôn giả A-nan: Nếu có tướng như thế, mạo như thế được lập bày gọi là sắc thân. Nếu vô tướng như thế, mạo như thế có thể lập bày thì có xúc đối hay không?

Đáp: Không!

Kinh kia nói: Nội nhập là tướng, ngoại nhập là mạo.

Lại có người nói: Kinh kia nói: Nội nhập là mạo, ngoại nhập là tướng. Vì sao? Vì nội nhập nên nói các thức có tướng khác nhau. Như nói: Trừ ngần ấy việc trên!

Ở đây vô tướng mạo như thế, do vậy nên bỏ. Như nói: Nếu dùng tướng như thế mạo như thế, nhập Sơ thiền. Tướng như thế là phương tiện, mạo như thế là sở duyên. Như kệ nói:

Nếu thành tựu tám trí Tướng mạo mười sáu hành Như vàng Diêm-phù-đàn Không thể nói lỗi ấy.

Tuệ nói trong đây, gọi là tướng mạo.

Vô số đời sống trong quá khứ: Là nói cảnh giới của trí nhớ lại đời trước. Lẽ ra nói là một. Trí nhớ lại đời trước được thông của trí nhớ lại đời trước, nhớ lại minh của đời trước, nhớ lại lực của đời trước. Lẽ ra nói là hai, đó là đã từng được, không hề được. Nên nói ba là: Thượng, trung, hạ. Nên nói bốn là: Quả Sơ thiền, cho đến quả đệ Tứ thiền. Nên

nói là sáu: Đã từng được có ba thứ, không hề được có ba thứ, là phẩm thượng, trung, hạ. Nên nói là tám: Địa Sơ thiền có hai thứ, đó là đã từng được, không hề được, cho đến địa Tứ thiền cũng giống như thế.

Nên nói chín, đó là phẩm hạ, hạ, cho đến phẩm thượng, thượng. Nên nói là mười hai: Sơ thiền có ba thứ là: Thượng, trung, hạ, cho đến đệ Tứ thiền cũng giống như thế.

Nên nói mười tám: Đã từng được có chín thứ, không hề được có chín thứ.

Nên nói hai mươi bốn: Sơ thiền có sáu thứ, đó là đã từng được có ba thứ, không hề được có ba thứ, cho đến đệ Tứ thiền cũng giống như thế.

Nên nói là ba mươi sáu: Sơ thiền có chín thứ, cho đến đệ Tứ thiền cũng giống như thế.

Nên nói là bảy mươi hai: Sơ thiền đã từng được có chín thứ, không hề được có chín thứ, cho đến đệ Tứ thiền cũng thế.

Nếu ở thân, hoặc ở sát-na, thì sẽ có Vô lượng vô biên trí nhớ lại đời trước. Trong ấy, nhân nói chung về một trí nhớ lại đời trước để soạn luận.

Hỏi: Thể tánh của trí nhớ lại đời trước là gì?

Đáp: Thể tánh là tuệ. Do sức của niệm nhiều nên gọi là trí nhớ lại đời trước, 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 lại đời trước là tuệ, nhưng do sức của niệm nhiều, nên gọi là nhớ lại đời trước. Thể tánh của trừ sắc tưởng là tuệ, do sức tưởng nhiều, nên gọi là trừ sắc tưởng. Như vậy, thể tánh của trí nhớ lại đời trước là tuệ, do sức của niệm nhiều, nên gọi là trí nhớ lại đời trước. Đó là thể tánh của trí nhớ lại đời trước, cho đến nói rộng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 50

Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ

Phẩm 2: THA TÂM TRÍ, Phần 2

Đã nói về thể tánh của trí nhớ lại đời trước. Nay sẽ nói về lý do: Vì sao gọi là trí nhớ lại đời trước?

Đáp: Vì nhớ lại ấm đời trước, nên gọi là trí nhớ lại đời trước. Về giới: Là cõi Sắc.

Hỏi: Vì sao trong cõi Vô sắc không có trí nhớ lại đời trước?

Đáp: Vì cõi ấy chẳng phải nhân của trí nhớ lại đời trước, cho đến nói rộng.

Lại nữa, nhân của trí nhớ lại đời trước là nhân nơi sắc sinh, mà cõi Vô sắc không có sắc, nên không có địa. Ở địa của bốn thiền căn bản, chẳng phải trong các biên Vô sắc. Vì sao? Vì nếu có xứ định, là chỗ nương của thông, thì xứ này có trí nhớ lại đời trước. Trong các bên Vô sắc, vì không có định là chỗ nương dựa của thông, nên không có trí nhớ lại đời trước.

Hỏi: Do địa nào trí nhớ lại đời trước nhớ lại? Do thiền trung gian chăng?

Đáp: Hoặc có người nói: Do Sơ thiền. Lại có thuyết nói: Do đệ Nhị thiền.

Lời bình: Nên nói rằng: Do Sơ thiền. Vì sao? Vì đồng một địa. Về thân nương dựa: Là dựa vào thân cõi Dục, cõi Sắc.

Về hành: Không có sở hành.

Duyên: Trí nhớ lại đời trước của Sơ thiền, biết Sơ thiền và năm ấm đời trước cõi Dục. Cho đến người đệ Tứ thiền biết cõi Dục, cho đến năm ấm đời trước của đệ Tứ thiền. Không biết cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao trí nhớ lại đời trước không biết cõi Vô sắc?

Đáp: Vì trí nhớ lại đời trước không biết pháp của địa trên. Người Sơ thiền không biết năm ấm đời trước của đệ Nhị thiền, cho đến đệ Tam thiền không biết năm ấm đời trước của đệ Tứ thiền. Trong cõi Vô sắc, không có trí nhớ lại đời trước.

Hỏi: Sinh trong cõi Dục, cõi Sắc, khởi định Vô sắc hiện ở trước, trí nhớ lại đời trước có thể biết được không?

Đáp: Không biết. Vì sao? Vì nếu không biết quả thì nhân cũng giống không biết.

Hỏi: Nếu trí nhớ lại đời trước không biết người cõi Vô sắc, thì kinh Phật nói làm sao hiểu được? Như nói: Đức Thế tôn đã sinh ở vô số xứ trong quá khứ, hoặc sinh ở những nơi có sắc, không có sắc, có tưởng, không có tưởng, với vô số lần sinh trong

quá khứ như vậy, tất đã có tướng mạo như vậy và đều có thể nghĩ nhớ.

Hỏi: Nói thế nào là sắc? Cái gì chẳng phải sắc?

Đáp: Sắc là hữu của thời gian trước, không có sắc là trung hữu.

Hỏi: Nếu vậy thì Thanh văn cũng có thể biết, so với Phật đâu có khác?

Lại có người nói: Sắc là cõi Dục, cõi Sắc. Không có sắc là cõi Vô sắc.

Hỏi: Nếu vậy làm sao Đức Thế Tôn biết cõi Vô sắc? Đáp: So sánh tướng mạo mà biết.

Hỏi: Nếu vậy thì Thanh văn, do so sánh tướng mạo cũng có thể biết, đâu có khác gì với Phật?

Đáp: Như ngoại đạo quán việc đời trước, nếu nơi cõi Dục, cõi Sắc không thấy, thì là nói dứt diệt. Thanh văn quán sát việc đời trước, nếu ở trong cõi Dục, cõi Sắc, hơn hai muôn kiếp thì không thấy, thì nói là chúng sinh sinh ở Không xứ, nhưng chúng sinh kia có thể ở địa trên, chưa hết tuổi thọ của mình. Nếu hơn bốn muôn kiếp mà không thấy, thì nói là chúng sinh sinh nơi Thức xứ, nhưng chúng sinh đó hoặc có thể tái sinh nơi Không xứ, hoặc đang ở địa trên, chưa hết tuổi thọ của mình. Nếu hơn sáu muôn kiếp không thấy, thì nói là chúng sinh sinh Vô sở hữu xứ, nhưng chúng sinh kia hoặc có thể ba lần sinh Không xứ, hoặc một lần sinh, nửa lần sinh nơi Thức xứ, hoặc ở Phi tưởng

Phi phi tưởng xứ chưa hết tuổi của thọ mình. Nếu hơn tám muôn kiếp mà không thấy, thì nói là chúng sinh sinh lên Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nhưng chúng sinh kia hoặc có thể bốn lần sinh Không xứ, hai lần sinh Thức xứ, một lần sinh, nửa lần sinh Vô sở hữu xứ.

Nếu khi Đức Thế tôn muốn quán cõi Vô sắc, nhưng chúng sinh lại chết ở cõi Dục, cõi Sắc, quán chúng sinh kia khi chết, tâm biết là chúng sinh sinh ở Không xứ, là chúng sinh sinh nơi Thức xứ, là chúng sinh sinh lên Vô sở hữu xứ, là chúng sinh sinh lên Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, là chúng sinh hết tuổi thọ, là chúng sinh không hết tuổi thọ. Nếu chúng sinh chết ở cõi Vô sắc, sinh xuống cõi Dục, cõi Sắc, thì khi quán sinh, tâm biết chúng sinh này từ Không xứ chết, cho đến chết ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, là chúng sinh này đã hết tuổi thọ, là chúng sinh không hết tuổi thọ của xứ kia. Trí của tỷ tướng nơi ngoại đạo, thấy là dứt diệt. Trí tỷ tướng của Thanh văn, nhận biết, hoặc như việc ấy, hoặc không như việc ấy. Trí tỷ tướng của Phật, Thế tôn trong sáng, tốt đẹp, đều như việc của họ. Không có luống dối.

Về niệm xứ, là duyên chung pháp niệm xứ.

Tôn giả Cù-sa nói: Là bốn niệm xứ. Như nói: Nhớ lại việc vui, khổ ở đời trước. Nếu nghĩ đến khổ, vui, há chẳng phải thọ niệm xứ chăng?

Đáp: Ở đời trước, hoặc từng được niềm vui đã cần đủ, khổ đã cần đủ. Vì nghĩ đến việc này nên nói như thế, nhưng thật ra là duyên chung 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 vì duyên với hiện tại. Sở dĩ loại trừ diệt trí vì duyên với vô vi.

Lời bình: Nên nói rằng: Là một đẳng trí. Tam-muội: Không tương ưng với tam-muội. Căn: Đều tương ưng chung với ba căn.

Đời: Là ba đời.

Duyên với ba đời: Quá khứ, hiện tại thì duyên quá khứ. Vị lai thì duyên với ba đời.

Thiện, bất thiện, vô ký là: Là thiện.

Duyên thiện, bất thiện, vô ký: Duyên nơi ba thứ. Lệ thuộc ba cõi: Là lệ thuộc cõi Sắc.

Duyên với lệ thuộc ba cõi: Duyên nơi cõi Dục, cõi Sắc.

Là Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Là Phi học Phi Vô học. Duyên Học, Vô học, Phi học Phi Vô học: Là duyên Phi học Phi

Vô học.

Là kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Là tu đạo dứt.

Duyên với kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Là duyên kiến đạo, tu đạo dứt.

Duyên danh, duyên nghĩa: Là duyên danh, duyên nghĩa.

Duyên với thân mình, thân người, chẳng phải thân: Là duyên với thân mình, thân người khác.

Lìa dục đắc, phương tiện đắc: Là lìa dục đắc. Cũng có khi dùng phương tiện lìa dục, sẽ được phương tiện khởi hiện ở trước.

Người Sơ thiền, lìa dục đắc của cõi Dục, cho đến người đệ Tứ thiền, lìa dục đắc của Tam thiền.

Bậc Thánh, phàm phu của pháp Phật được vốn từng được, không hề được về trí nhớ lại đời trước. Phàm phu của ngoại đạo được vốn từng được trí nhớ lại đời trước, lúc lìa dục sẽ được phương tiện khởi hiện ở trước. Phật không dùng phương tiện khởi hiện ở trước. Bích-chi Phật dùng phương tiện bậc hạ, Thanh văn có khi dùng phương tiện bậc trung, có khi dùng phương tiện bậc thượng.

Hỏi: Phương tiện của trí nhớ lại đời trước là thế nào?

Đáp: Như Luận Thi Thiết nói: Hành đầu tiên cho người mới nhập pháp, theo thứ lớp nhận lấy tướng mạo của ý thức diệt trước, nhớ lại tướng mạo đã biết. Lại nhận lấy tướng mạo của ý thức đã diệt từ lâu.

Hỏi: Nhận lấy tướng mạo của ý thức đã diệt từ lâu, là dùng thời gian hay dùng sát-na?

Đáp: Là dùng thời gian. Vì nếu dùng sát-na thì

không thể nhớ lại một nửa đã chết, có thể là phương tiện không đầy đủ: Tướng mạo khi nhận lấy sự sanh tử, già này, nhớ lại sẽ biết qua tướng mạo đó.

Kế là nhận lấy tướng mạo của thời kỳ trung niên, kế là nhận lấy tướng mạo của thời kỳ thiếu niên. Kế nhận lấy tướng mạo của thời kỳ nhi đồng, nhận lấy tướng mạo của thời kỳ hài nhi. Theo thứ lớp nhận lấy tướng mạo của thời kỳ Ba-xa-khư, kế là nhận lấy tướng mạo của thời kỳ Kiện-na, nhận lấy tướng mạo của thời kỳ Ty-thi, nhận lấy tướng mạo của thời kỳ A-phù-đà, nhận lấy tướng mạo của thời kỳ Ca-la-la. Nhớ lại đều biết các thời kỳ đó. Kế là nhận lấy tướng mạo của tâm khi sắp vào thai mẹ, nhớ lại cũng đã biết qua các thời gian đó. Đó gọi là trí nhớ lại việc đời trước một cách đầy đủ.

Không nên nói lời này. Vì sao? Vì chết trong trung hữu, theo thứ lớp trung hữu vào thai mẹ, tức thuộc về sự sanh tử này.

Lời bình: Nên nói rằng: Nếu có thể nhớ lại thì biết được một sát- na sau cùng khi chết ở đời trước. Đó gọi là trí nhớ lại đời trước đầy đủ.

Hỏi: Khi muốn tu về trí nhớ lại đời trước, thì duyên với thân mình hay duyên với thân người?

Đáp: Hoặc có người nói: Duyên với thân mình.

Hỏi: Nếu vậy người chết ở cõi Vô sắc thì đã không thể như thế? Lại có người nói: Duyên với

thân người khác.

Lời bình: Nên nói như thế: Duyên với thân mình, cũng duyên với thân người. Duyên với thân mình tạo ra phương tiện. Nếu tự thấy người chết ở cõi Vô sắc, thì sẽ duyên với thân người khiến có được đầy đủ. Nếu duyên với thân người tạo phương tiện, thấy người khác chết ở cõi Vô sắc thì sẽ duyên với thân mình, khiến được đầy đủ. Cho nên duyên với thân mình, thân người, để tu trí nhớ lại đời trước, khiến được đầy đủ.

Hỏi: Trí nhớ lại đời trước, là nhớ lại những việc mình từng trải qua, hay nhớ lại những việc mình không hề trải qua?

Đáp: Nhớ lại việc đã từng trải qua.

Hỏi: Nếu vậy thì không có sự nhớ lại của người sinh lên tầng trời Tịnh cư. Vì sao? Vì không có người từng sinh lên tầng trời Tịnh cư?

Đáp: Từng trải qua có hai thứ: Hoặc thấy, hoặc nghe. Tầng trời Tịnh cư dù không từng thấy mà đã từng nghe.

Hỏi: Vì nhân cõi Dục sinh ra trí này phải chăng? Hay vì nhân cõi Sắc sinh ra trí này?

Đáp: Vừa nhân cõi Dục, vừa nhân cõi Sắc. Hoặc có người nhân cõi Dục tạo ra phương tiện, đối với cõi Sắc được đầy đủ. Hoặc có kẻ nhân cõi Sắc tạo ra phương tiện, được đầy đủ đối với cõi Dục. Hoặc có người nhân cõi Dục tạo ra phương

tiện, được đầy đủ đối với cõi Dục. Hoặc có kẻ nhân cõi Sắc tạo ra phương tiện, được đầy đủ đối với cõi Sắc.

Nhân cõi Dục tạo ra phương tiện, được đầy đủ đối với cõi Sắc. Cùng với tánh ác khó ở chung. Chúng sinh cùng ở một chỗ, nghĩ rằng: Như tánh ác ấy là khó ở chung. Chúng sinh đều là người chết ở cõi Dục. Quan sát thời gian này là người chết ở cõi Sắc.

Nhân cõi Sắc tạo ra phương tiện, được đầy đủ đối với cõi Dục: Cùng với tánh thiện dễ ở chung. Chúng sinh cùng ở một chỗ, nghĩ rằng: Như tánh thiện ấy là dễ ở chung. Chúng sinh chắc chắn là người chết ở cõi Sắc, quán sát thời gian này, là kẻ chết ở cõi Dục.

Nhân cõi Dục tạo ra phương tiện, được đầy đủ đối với cõi Dục: Cùng với tánh ác khó ở chung. Chúng sinh đồng ở một chỗ, nghĩ rằng: Như tánh ác ấy thì khó ở chung. Chúng sinh sẽ chết ở cõi Dục, quán sát lúc này là người chết ở cõi Dục.

Nhân cõi Sắc tạo ra phương tiện được đầy đủ đối với cõi Sắc: Cùng với tánh thiện, dễ ở chung. Chúng sinh đồng ở một chỗ, nghĩ rằng: Như tánh thiện này, có thể dễ ở chung. Chúng sinh chắc chắn chết ở cõi Sắc, quán sát thời gian này là người chết ở cõi Sắc.

Hỏi: Vì quán mỗi đời, hay quán nhiều đời?

Đáp: Khi mới học, quán mỗi đời, khi đầy đủ thì quán trăm ngàn muôn đời. Đức Thế tôn lúc mới học, có thể quán trăm ngàn muôn đời.

Hỏi: Vì có thể bỏ qua trăm ngàn muôn đời mới quán trăm ngàn muôn đời lâu xa phải không?

Đáp: Mới học thì không thể, khi đầy đủ thì có thể. Đức Thế tôn lúc mới học là có thể bỏ qua trăm ngàn muôn đời mới quán trăm ngàn muôn đời lâu xa.

Hỏi: Quán theo thứ lớp đời trước, cho đến thời gian lâu xa. Nếu khi muốn dừng lại thì dừng lại theo thứ lớp quay trở lại, hay dừng lại cùng lúc?

Đáp: Hoặc có người nói: Dừng lại theo thứ lớp thời gian quay trở lại.

Lời bình: Nên nói rằng: Tùy ý quán, cũng tùy ý dừng lại.

Hỏi: Quán thứ lớp đời trước, trải qua thời gian lâu xa, bỏ rồi thì có thể quán đời vị lai?

Đáp: Chỉ Phật, Thế tôn là có thể, người khác chẳng thể. Vì sao? Vì trí quán đời trước của Phật, Thế tôn theo thứ lớp có thể sinh ra 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 ra ở trước.

Hỏi: Ở trong một sát-na có thể quán bao nhiêu đời?

Đáp: Có thể quán một đời. Vì sao biết được?

Như trong Tỳ-ni nói: Tôn giả Thâu-tỳ-đa nói rằng: Trong khoảng, phát ý của ta có thể nhớ lại những việc trong năm trăm đời.

Các Tỳ-kheo đều nói: Nên đuổi vị Tỳ-kheo ấy đi. Vì sao? Vì tự xưng chứng đắc, không có việc như thế, vì là pháp hơn người.

Phật bảo các Tỳ-kheo: Không nên đuổi Tỳ-kheo ấy. Vì sao? Vì vị Tỳ-kheo ấy từ trời Vô tưởng sinh xuống thế gian này. Tuổi thọ của trời Vô tưởng trải qua năm trăm kiếp, nên khi nhớ lại việc của một đời mình thì nói năm trăm đời.

Hỏi: Ở trong một khoảng thời gian có thể quán bao nhiêu đường? Đáp: Hoặc có người nói: Có thể quán một đường. Lại có người nói:

Có thể quán hai đường là đường địa ngục đường súc sinh, hoặc đường súc sinh đường ngạ quỷ, hoặc đường súc sinh đường trời, hoặc đường súc sinh đường người. Hoặc khi quán vua Chuyển Luân, sẽ nhớ lại ba đường: đường người, đường súc sinh, đường ngạ quỷ. Đường người: Vua và quan. Đường súc sinh: Là voi, ngựa. Đường ngạ quỷ: Là quỷ thần thọ cúng tế và các thần như Chuyển Luân v.v... Nếu khi quán vua Đảnh sinh, sẽ nhớ bốn đường, đường súc sinh là voi, ngựa. Đường ngạ quỷ là thần thọ cúng tế. Đường trời là Đế-thích và quyến thuộc, đường người là vua Đảnh Sinh và quyến thuộc, thì không có việc ấy, vì để

phân biệt nên nói. Nếu khiến cho năm đường cùng ở chung một chỗ, thì cùng lúc có thể nhớ lại cả năm đường.

Kinh Phật nói: Thường kiến có ba thứ:

1. Có người nhớ lại hai muôn kiếp.
2. Có người nhớ lại bốn muôn kiếp.
3. Có người nhớ lại sáu muôn kiếp.

Hỏi: Những gì là thường kiến nhớ lại các việc trong hai muôn kiếp? Những gì là... bốn muôn kiếp? Những gì là sáu muôn kiếp?

Đáp: Thường kiến: Căn tánh có thượng, trung, hạ. Hạ: là nhớ lại những việc trong hai muôn kiếp. Trung là: Bốn muôn kiếp. Thượng là: Sáu muôn kiếp.

Lại nữa, có người còn nhớ lại kiếp lửa, nước, gió. Người nhớ lại kiếp lửa có hai muôn kiếp. Nước: Bốn muôn kiếp. Gió: Sáu muôn kiếp.

Lại nữa, có người còn nhớ lại lúc các căn hỷ, lạc, xả hư hoại. Người nhớ lại sự hư hoại của hỷ căn: Hai muôn kiếp. Lạc căn: Bốn muôn kiếp. Xả căn: Sáu muôn kiếp.

Lại nữa, hoặc là tánh của Thanh văn, hoặc tánh của Bích-chi Phật, hoặc là Phật tánh. Tánh của Thanh văn nhớ lại hai muôn kiếp. Tánh của Bích-chi Phật nhớ lại bốn muôn kiếp. Tánh Phật nhớ lại sáu muôn kiếp.

Hỏi: Nếu là tha tâm trí thì đều biết pháp tâm,

tâm sở của người khác chăng?

Đáp: Hoặc là tha tâm trí không biết pháp tâm, tâm sở của người khác, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Trí biết tâm người khác nhưng không biết tâm pháp tâm sở của người khác, nghĩa là tha tâm trí ở quá khứ, vị lai, có tướng như thế, không biết pháp tâm, tâm sở của người khác. Vì sao? Vì việc làm của người quá khứ thì đã xong, người vị lai chưa có công việc làm.

2. Biết tâm pháp tâm sở của người khác, nhưng chẳng phải tha tâm trí, nghĩa là cũng như có một người hoặc do tướng mạo mà biết, hoặc nghe giọng nói của người kia, hoặc do nơi sinh mà được. Vì trí như cho nên có thể biết.

Hỏi: Ai có thể dùng tướng để biết?

Đáp: Con người có thể.

Nghe nói Thích tử Bạt-nan-đà đi đến nhà một Ưu-bà-tắc, thấy bên cạnh cổng nhà cư sĩ đó có buộc một con nghé con. Bấy giờ, Thích tử Bạt-nan-đà nói với Ưu-bà-tắc: Nghé con buộc bên cổng nhà ông sắc nó có đốm vằn. Nếu dùng da nó để trải ngồi thì rất tốt. Lúc ấy, Ưu-bà-tắc nghĩ: Vị Tỳ-kheo này muốn có được tấm da của nghé con để làm tọa cụ. Liền giết con nghé, lấy da cho Tỳ-kheo. Thích Tử Bạt-nan-đà cầm tấm da nghé về tinh xá Kỳ-hoàn, bò mẹ hý vang, rồi chạy theo.

Câu chuyện như thế v.v..., gọi là do tướng mà biết. Ai nghe nói có thể biết?

Nghe nói: Có một vị cư sĩ mặc y phục mới đi đến Tinh xá Kỳ-hoàn. Thích tử Bạt-nan-đà thấy vậy 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 làm tòa ngồi. Bấy giờ, cư sĩ nghĩ rằng: Vị Tỳ-kheo này muốn được chiếc áo của ta! Liền cởi áo cho Tỳ-kheo.

Lại có người nói: Nghe nói có thể biết, tức là do tướng mà biết. Văn kinh nên nói như vầy: Hoặc do tướng mà biết, hoặc do bói cỏ thi mà biết pháp tâm, tâm sở của người khác. Do tướng mạo biết, như trước đã nói. Do "bói cỏ thi" mà biết, như các ngoại đạo. Hoặc do "Chỉ quái", hoặc do xúc chạm vật dụng, y phục, hoặc dùng phép tính, hoặc trái lại nhận lấy tướng mạo nên có thể biết pháp tâm, tâm sở của người khác.

Hỏi: Ai có xứ sinh mà biết được?

Đáp: Là chúng sinh địa ngục, nhưng không có tên gọi nhất định.

Hỏi: Chỗ sinh được biết, là lúc sinh có thể biết, thời gian giữa có thể biết, hay thời gian sau có thể biết?

Đáp: Mới sinh chưa thọ khổ, cái biết phải sau khi cảm nhận khổ, nhưng tự tâm còn không thể biết, huống chi là tâm người khác!

Khi dừng lại ở tâm thiện có thể biết, hay lúc trụ nơi tâm vô ký, cấu uế mà biết?

Đáp: Trụ trong ba thứ tâm đều có thể biết!

Hỏi: Trụ trong ý thức hay trụ trong năm thức thân có thể biết?

Đáp: Trụ trong ý thức mà biết chứ chẳng phải năm thức.

Hỏi: Trụ trong oai nghi, trụ trong công xảo, hay trụ ở tâm báo?

Đáp: Trụ trong tâm oai nghi, chẳng phải tâm công xảo, tâm báo.

Vì sao? Vì chúng sinh kia không có công xảo, nên chẳng có tâm báo, vì tâm báo ở năm thức.

Trong súc sinh cũng có khả năng biết được pháp tâm, tâm sở của người khác.

Nghe nói: Có một người đàn bà đặt con mình ở một chỗ, vì có việc phải đến nơi khác. Bấy giờ, có một con chó sói chạy đến tha con bà đi. Người đương thời hỏi: Vì sao sói lại tha con của bà ấy? Chó sói nói: Vì mẹ của đứa bé này thường ăn thịt con tôi, nên hôm nay tôi ăn lại thịt con bà ấy. Nếu bà ấy có thể xóa bỏ tâm kẻ thù, thì tôi cũng sẽ xóa bỏ lòng thù hận!

Người thời bấy giờ nói: Người nữ này có thể xóa bỏ tâm kẻ thù không? Người nữ đáp: Nay tôi đã xóa bỏ rồi! Lúc ấy, chó sói quán tâm của bà ấy, thấy bà chưa bỏ mối kẻ thù kia, chỉ ngoài miệng

nói bỏ! Nó liền giết đứa con của bà ta rồi đi.

Hỏi: Súc sinh vì lúc sinh biết, vì thời gian giữa biết, hay thời gian sau biết?

Đáp: Cả ba thời gian đều biết.

Hỏi: Trụ nơi tâm thiện, tâm nhiễm ô, tâm vô ký không ẩn một mà biết chăng?

Đáp: Cả ba thứ tâm đều biết.

Hỏi: Trụ trong ý thức hay trụ trong năm thức thân biết?

Đáp: Trụ trong ý thức biết, chẳng phải trụ trong năm thức thân biết!

Hỏi: Trụ trong oai nghi, công xảo, hay tâm báo mà biết?

Đáp: Ba thứ đều biết.

Ngạ quỷ cũng biết pháp tâm, tâm sở của người khác.

Nghe nói: Có con quỷ nhập trong thân của cô gái. Chú sư hỏi quỷ: Vì sao gây xúc não cho cô gái kia? Quỷ đáp: Trong năm trăm đời, cô gái này đã gây thù oán với tôi, thường giết tôi. Tôi cũng giết cô ta. Nếu cô ta xóa bỏ tâm oán hận thì tôi cũng xoá bỏ. Bấy giờ có người hỏi cô gái này có thể bỏ tâm kẻ thù không? Cô gái đáp: Nay tôi đã xóa bỏ! Quỷ quán sát tâm cô gái, ngoài miệng nói xóa bỏ, nhưng tâm oán hận không dứt trừ! Liền giết cô gái rồi bỏ đi!

Hỏi: Vì lúc sinh biết, lúc thời gian giữa, hay lúc

thời gian sau mà biết?

Đáp: Cả ba thời gian đều biết.

Hỏi: Trụ nơi tâm thiện, tâm nhiễm ô, hay tâm vô ký không ẩn một mà biết?

Đáp: Ba thứ đều biết.

Hỏi: Trụ nơi ý thức mà biết hay trụ nơi năm thức mà biết?

Đáp: Trụ nơi ý thức mà biết.

Hỏi: Trụ trong oai nghi, công xảo, hay tâm báo mà biết?

Đáp: Cả ba thứ đều biết.

Trong cõi trời cũng có xứ sinh được biết, có thể biết pháp tâm, tâm sở của người khác, nhưng không có tên gọi nhất định. Lúc đầu, giữa, sau đều biết, nghĩa là nói rộng như đường súc sinh, ngạ quỷ. Ngoài ra, nói rộng như trong Kiền-độ Tạp.

3. Trí biết tâm người khác, cũng biết pháp tâm, tâm sở người khác, nghĩa là nếu trí là tu, là quả của tu, từ sinh đắc không mất. Trí này hiện ở trước, biết pháp tâm, tâm sở của chúng sinh cõi Dục, cõi Sắc và pháp tâm, tâm sở vô lậu.

4. Chẳng phải trí biết tâm người khác, cũng chẳng phải biết tâm pháp tâm sở của người khác: Là trừ ngần ấy việc trên.

Trừ ngần ấy việc trên, như trước có nói rộng. Hành ấm tạo ra bốn trường hợp này.

Ở đây đều nói tha tâm trí của quá khứ, vị lai,

hiện tại và trí của hiện tướng. Trí nghe người khác nói, trí sinh đắc trí tạo ra ba trường hợp trước. Ngoài ra, hành ấm, bốn ấm tương ưng, bất tương ưng và pháp vô vi tạo ra trường hợp thứ tư. Đó gọi là trừ ngần ấy việc trên.

Nếu là trí nhớ lại đời trước, đều biết vô số sự sanh tử của đời trước chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là trí nhớ lại đời trước, nhưng không biết vô số sự sanh tử của đời trước: Nghĩa là trí nhớ lại đời trước ở quá khứ, vị lai, có tướng của trí nhớ lại đời trước, mà không biết vô số sự sanh tử của đời trước. Vì sao? Vì việc làm ở quá khứ đã xong, vị lai thì chưa có việc làm.

2. Biết vô số sự sanh tử của đời trước, nhưng chẳng phải trí nhớ lại đời trước: giống như có một:

Có khi nhớ lại tự tánh phát sinh trí. Có khi xứ sinh được trí.

Ai có trí sinh nhớ lại?

Đáp: Con người có.

Ai có xứ sinh được trí?

Đáp: Chúng sinh địa ngục. Như kinh nói: Chúng sinh địa ngục nói rằng: Các Sa-môn, Bà-la-môn nhận thấy tham dục là lỗi lầm ở vị lai, nên đã vì chúng ta nói pháp, phải nên dứt dục. Chúng ta không nghe theo lời họ. Do nhân duyên tham dục nên hiện nay phải chịu quả báo đau khổ.

Hỏi: Chúng sinh địa ngục là thời gian đầu biết, là thời gian giữa, biết hay thời gian sau biết?

Đáp: Thời gian đầu biết, chẳng phải giữa, sau. Vì nếu chưa thọ khổ thì biết, lúc đã thọ khổ, theo thứ lớp pháp diệt trước đây cũng còn không biết, huống chi là đã diệt lâu xa rồi. Ngoài ra, nói rộng như lãnh vực của tha tâm trí.

Súc sinh cũng có xứ sinh được trí. Như kinh nói: Nếu ông là cha ta, là Đô Đề chăng, thì hãy bước lên tòa này. Nói rộng như trong Kiền-độ Tạp.

Hỏi: Là thời gian ban đầu biết, hay là thời gian giữa, sau biết?

Đáp: Thời gian đầu biết, thời gian giữa, sau cũng biết. Nói rộng như lãnh vực tha tâm trí. Ngạ quỷ cũng có xứ sinh được trí. Như kệ nói:

Ta tự gom của cải Do pháp và phi pháp

Nay người khác được vui Mà ta chịu khổ não!

Hỏi: Là thời gian ban đầu biết, hay là thời gian giữa, sau biết?

Đáp: Thời gian đầu, giữa, sau đều biết. Nói rộng như lãnh vực của tha tâm trí.

Trời cũng có xứ sinh được trí. Như kệ nói:

Rừng Kỳ-đà hôm nay Nơi Hiền Thánh tăng ở Pháp vương cũng ở đó Tâm ta rất vui mừng.

Hỏi: Là thời gian đầu biết hay giữa, sau biết?

Đáp: Thời gian đầu, giữa, sau đều biết. Nói rộng như lãnh vực tha tâm trí.

Hỏi: Vì sao trong loài người không có xứ sinh được trí? Đáp: Vì chẳng phải nhân của trí, nói rộng như trên.

Lại nữa, vì bị trí nhớ lại sự sanh tử che lấp.

Lại nữa, trong loài người dù không có xứ sinh được trí, nhưng vẫn có trí nhớ lại đời trước tốt đẹp như nguyện trí.

3. Là trí nhớ lại đời trước, cũng biết được vô số sự sanh tử ở đời trước: Nghĩa là nếu trí là tu, là quả của tu, từ tu sinh được, không mất. Do trí này nên nhớ lại vô số sự sanh tử của đời trước, có tướng mạo như thế.

4. Chẳng phải là trí nhớ lại đời trước, cũng chẳng phải nhớ lại vô số sự sanh tử của đời trước: Là trừ ngần ấy việc trên.

Trừ ngần ấy việc trên, nói rộng như trước. Hành ấm ở đây tạo ra bốn trường hợp: Trí nhớ lại đời trước của ba đời và trí nhớ lại đời hiện tại, trí xứ sinh tạo ra ba trường hợp trước. Ngoài ra, hành ấm, bốn ấm tương ưng, bất tương ưng và pháp vô vi tạo trường hợp thứ tư. Đó gọi là trừ ngần ấy việc trên.

Nếu là trí nhớ lại đời trước thì cũng biết ấm, giới, nhập và tâm của người khác trong quá khứ phải chăng?

Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

Trường hợp 1: Là trí nhớ lại đời trước tự duyên.

Trường hợp 2: Là phương tiện của nguyện trí duyên với người khác.

Trường hợp 3: Là trí nhớ lại đời trước duyên với người khác. Trường hợp 4: Là phương tiện của nguyện trí tự duyên.

Bốn trường hợp này là sơ lược về Tỳ-bà-sa. Là trí nhớ lại đời trước không biết ấm, giới, nhập và tâm của người khác trong quá khứ.

Nếu trí là tu, là quả của tu, từ tu sinh được, không mất. Do trí này để nhớ lại đời trước, sinh ra ấm, giới, nhập và tâm của chính mình. Đó là nói trí nhớ lại đời trước tự duyên. Nhận biết ấm, giới, nhập và tâm của người khác trong quá khứ, chẳng phải trí nhớ lại đời trước. Nếu trí là tu, cho đến nói rộng. Do dùng trí này biết ấm, giới, nhập và tâm trong quá khứ của đời này của người khác. Đó là nói phương tiện của nguyện trí, duyên với thân người khác: Là trí nhớ lại đời trước, cũng biết ấm, giới, nhập và tâm người khác trong quá khứ, của đời trước kia. Nếu trí là tu, cho đến nói rộng. Do trí này biết ấm, giới, nhập và tâm người khác trong quá khứ của đời trước. Đó là nói trí nhớ lại đời trước duyên với người khác. Chẳng phải trí nhớ lại đời trước, cũng không biết ấm, giới, nhập và tâm người khác ở quá khứ: Nếu trí là tu, cho đến nói rộng, do trí này để biết ấm, giới, nhập và tâm của thân mình trong quá khứ của đời này. Đó là nói phương tiện của nguyện trí duyên với tự thân.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 51

Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ

Phẩm 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. Vì sức của niệm nhiều trong nhóm tâm kia nên gọi là trí niệm sinh. Như niệm xứ, niệm hơi thở ra vào trừ sắc tưởng cũng giống như thế. Đây là thể tánh của trí tự tánh niệm sinh, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh, về lý do nay sẽ nói: Hỏi: Vì sao gọi là trí tự tánh niệm sinh?

Đáp: Vì sinh mà được trí này, nên gọi là trí tự tánh niệm sinh.

Lại nữa, trụ trong tánh của tâm thiện, tánh của tâm bất thiện, tánh của tâm vô ký thì có thể biết, nên gọi là trí tự tánh niệm sinh.

Lại nữa, pháp quá khứ đã từng trải không đổi thay, nên gọi là tự tánh. Vì có thể biết pháp này, nên gọi là Trí tự tánh niệm sinh.

Hỏi: Gây ra nghiệp nào mà được trí ấy?

Đáp: Hoặc có người nói: Thường xuyên vì chúng sinh nói lời nói hoan hỷ, dễ nghe. Nghiệp đó có thể phát sinh báo như thế.

Lại có người nói: Nếu sửa sang chỗ nhỏ hẹp cho rộng rãi. Do nghiệp ấy, nên dù ở trong thai mẹ cũng không cảm thấy chật hẹp, ép ngặt. Vì nghiệp này nên có thể sinh báo ấy.

Lại có người nói: Nếu có người nào dùng thức ăn uống ngon ngọt đem cho người khác, thì nghiệp đó sẽ được báo như vậy.

Lời bình: Nên nói như thế này: Đây là báo của nghiệp không não hại người khác. Nếu chúng sinh không gây ra nghiệp não hại người khác, thì khi ở trong thai mẹ sẽ được rộng rãi, không bị khốn khổ do máu, mủ và các chứng bệnh như phong, nóng, lạnh. Nếu khi xuất thai cũng không bị ép ngặt do sự sanh tử nở.

Do việc này nên không quên tất cả chúng sinh là đối tượng nhớ lại. Nếu không bị ép ngặt ở cửa sinh nở, thì đều có trí nhớ lại đời trước. Nếu bị việc sinh nở ép ngặt, thì đều mất đối tượng nhớ lại.

Hỏi: Trí niệm sinh vào lúc đầu tiên là vượt hơn, hay là thời gian giữa, thời gian sau là vượt hơn?

Đáp: Hoặc có sự nhớ lại vào các thời gian đầu, giữa, sau đều tốt đẹp hơn. Hoặc có người nhớ lại, lúc đầu là khéo hơn, như Thi-bà-la, v.v... lúc mới sinh đã nói: Trong nhà này có vô số những thứ của

cải và lúa gạo, có thể lấy đem cho người nghèo khổ được không?

Hoặc có người vào thời gian giữa là tốt hơn, như Lại-trá-ba-la, v.v... Hoặc có người vào thời gian sau là tốt hơn như Am-ma-la-trá, v.v...

Hỏi: Trí niệm sinh là niệm bao nhiêu lần sinh?

Đáp: Hoặc có người nói: Niệm một lần sinh.

Lại có người nói: Niệm hai lần sinh, cho đến bảy lần sinh:

Nghe nói trong thành Vương xá có con của người giết mổ tên Già- trá, là bạn thân của vua A-xà-thế lúc còn bé, nói với A-xà-thế rằng: Này Thái tử! Nếu khi lên ngôi vua, ông sẽ làm việc thiện nào cho ta?

A-xà-thế đáp: Ta sẽ cho ngươi những gì tâm ngươi mong muốn! Khi A-xà-thế đã hại mạng cha mình để lên ngôi vua, thì Già-trá,

con người giết mổ đến chỗ vua, tâu: Muôn tâu đại vương! Ngày trước đại vương đã hứa cho tôi điều ước muốn, nay là đúng lúc!

Nhà vua đáp: Tùy ý ngươi cầu xin? Bấy giờ, Già-trá, con người giết mổ bèn nói lên tâm nguyện của mình: Đại vương hãy lệnh cho mỗi mình tôi được hành nghề giết mổ ngay trong thành Vương Xá, không cho người khác!

Nhà vua đáp: Nay ngươi đâu cần phải làm nghề tội ác này! Ngươi hãy cầu xin điều khác! Lúc ấy,

Già-trá lại tâu với vua: Các nghiệp thiện, ác đều không có quả báo! Vua nói: Người biết gì mà nói lời này? Già-trá đáp: Đại vương nên biết! Tôi nhớ đã ở thành Vương-xá này trong bảy đời, thường làm nghề giết dê bán thịt để sinh sống, khi chết được sinh lên tầng trời Ba mươi ba, khi nghe lời này, vua A-xà-thế rất đổi ngạc nhiên, hoài nghi, liền đem việc ấy đến bạch lên Đức Phật!

Phật bảo nhà vua: Như lời Già-trá đã nói là đúng, không có gì khác! Người này đã thí thức ăn cho vị Bích-chi Phật, phát khởi nguyện tà vạy: Mong sao cho tôi được ở trong thành Vương Xá, một mình thường làm việc giết mổ dê lấy thịt đem bán. Vì nghiệp nhân này nên ông ta đã bảy lần sinh vào cõi người, bảy lần sinh lên cõi trời. Hiện nay quả báo của thân nghiệp này đã hết, tức bảy ngày sau, chết đi sẽ đọa vào địa ngục Lô lạp.

Do việc ấy nên biết, có thể trí niệm sinh nhớ lại trong bảy đời. Lại có người nói: Có thể nhớ lại các việc trong năm trăm đời:

Nghe nói: Có một Tỳ-kheo tự nhớ lại, suốt năm trăm năm đời theo thứ lớp thường đọa vào loài ngạ quỷ. Hoặc nhớ lại lúc chịu mọi khổ sở đói khát trong quá khứ, tức đối với các hữu sinh ra tưởng khổ, dứt tất cả duyên, một mình siêng năng tinh tiến tu hành, được quả vị Tu-đà-hoàn, nghĩ rằng: Ta thường được các vật cần dùng của các Tỳ-kheo, khiến ta hành đạo. Nay ta phải lại cầu xin phẩm vật

cần dùng để ban cho các Tỳ-kheo! Liền thực hành khuyến hóa.

Bấy giờ, các Tỳ-kheo nói với vị Tỳ-kheo này: Trước kia ông lười biếng, nay vì sao lại siêng năng thực hành giáo hóa?

Vị Tỳ-kheo này liền hướng về các vị Tỳ-kheo kia nói rộng việc trên.

Do việc này nên biết Trí niệm sinh có thể nhớ lại các việc của năm trăm đời!

Lại có một Tỳ-kheo, tự nhớ lại năm trăm đời của mình, theo thứ lớp sinh trong địa ngục. Hoặc nhớ lại những lúc chịu khổ địa ngục thì khắp lỗ chân lông trên thân, máu chảy ra làm dơ thân và y, nên hằng ngày xuống sông tắm gội, giặt y, siêng năng tu hành tinh tiến, được quả A-la-hán, không còn tắm gội, giặt y nữa. Bấy giờ các Tỳ-kheo bèn bảo vị này: Ông thường tắm gội, giặt y, lấy nước làm sạch, sao nay lại không dùng nữa? Tỳ-kheo này nói rộng việc ấy cho các Tỳ-kheo nghe, tức nhớ lại việc của năm trăm đời như thế.

Lại có người nhớ lại về thời kỳ thế giới mới thành lập. Nghe nói:

Có vua Chiên-đà-la tên là Đa-la dương khư, giỏi chú thuật và hiểu các luận. Có người con tên Xa-đầu-la, dung mạo khôi ngô. Vào thời ấy, Tôn giả Xá-lợi-phất đang là Bà-la-môn, tên là Phất-già-la-bà-la, hiểu các Bì Đà và Bì Đà phần, kinh có

người con gái tên là Ba-sí-đa.

Bấy giờ, vua Chiên-đà-la đến chỗ Phất-già-la-bà-la, nói rằng: Ông hãy cho con gái mình về làm vợ con trai tôi.

Bà-la-môn Phất-già-la-bà-la liền sinh tức giận, nói: Đối với bốn dòng họ lớn, ông thuộc hạng thấp kém. Còn trong bốn dòng họ lớn, ta thuộc hàng tôn quý. 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 có nghe nói ai là người soạn Phạm thư chưa?

Vị Bà-la-môn đáp: Tôi nghe đó là do Bà-la-môn Cù-tần-đà-la soạn.

Lại hỏi: Ai là người soạn ra sách Khư-lô-trá?

Vị Bà-la-môn đáp: Tôi nghe đó là do vị tiên Khư-lô-trá soạn.

Lại hỏi: Ai soạn Bì Đà và Bì Đà Phần kinh?

Đáp: Đó là do các Đại Bà-la-môn. v.v... xưa kia đã soạn ra.

Bấy giờ, vua Chiên-đà-la bèn nói: Như vậy tất cả là do những con người từ xa xưa tạo ra, họ đều là thân ta!

Lúc này, vị Bà-la-môn nghe nói như thế, liền sinh tâm vui mừng, đồng ý cho con gái mình làm vợ con trai ông ta. Nhớ lại việc ở thời kỳ thế giới mới thành lập là như thế.

Kinh nói: Phật bảo ông chủ thôn: Ta tự nhớ lại

chín mươi mốt kiếp trở lại đây, không hề vì sự ăn uống mà khởi nghiệp ác thân miệng ý.

Hỏi: Phật vì dùng trí nhớ lại đời trước hay dùng trí tự tánh niệm sinh mà nhớ lại những việc như vậy? Nếu dùng trí nhớ lại đời trước để biết, thì tại sao chỉ nhớ lại chín mươi mốt kiếp mà không nhiều hơn? Còn nếu dùng trí tự tánh niệm sinh để biết, thì tại sao chỉ nói nhớ lại bảy đời, hoặc năm trăm đời, cho đến nhớ lại thế giới khi mới thành lập mà không nói nhớ lại chín mươi mốt kiếp?

Đáp: Nên nói rằng: Phật dùng trí nhớ lại đời trước để biết.

Hỏi: Nếu vậy, tại sao chỉ nói chín mươi mốt kiếp mà không nói nhiều hơn?

Tôn giả Ba-xa nói: Nếu nói một trăm kiếp, thì cũng sinh hoài nghi này nên chỉ nói chín mươi một kiếp để không trái với pháp tướng.

Lại nữa, trong chín mươi một kiếp, có bảy vị Phật ra đời. Lại nữa, từ đó về sau đều là gieo trồng nghiệp tướng tốt. Lại có người nói: Do trí tự tánh niệm sinh mà biết.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao lại nói trí tự tánh niệm sinh nhớ lại bảy đời, hoặc năm trăm năm đời, cho đến thời kỳ kiếp thành mà không nói chín mươi mốt kiếp?

Đáp: Người khác thì như thế, còn Đức Phật thì biết nhiều.

Hỏi: Trí tự tánh niệm sinh là nhớ lại lúc trung hữu phải không?

Đáp: Hoặc có người nói: Không biết! Vì sao? Vì Trung Hữu là vi tế, chẳng phải cảnh giới của trí tự tánh niệm sinh.

Lời bình: Nên nói rằng: Nhớ lại Trung hữu. Vì sao? Vì nếu không nhớ lại, thì đối với đời trước sẽ nhớ lại phần ít, hoặc không nhớ lại phần ít.

Hỏi: Thời kỳ tiền thân của Bồ-tát, có trí tự tánh niệm sinh. Lúc thân sau cùng là có hay không? Nếu có, thì sao sức của duyên tốt đẹp hơn sức của nhân? Nếu không có, thì Bồ-tát làm sao chuyển biến suy thoái?

Đáp: Nên nói rằng: Thân sau cùng là có.

Hỏi: Nếu vậy thì sức của duyên bên ngoài ở hiện tại làm sao lại tốt đẹp hơn sức của nhân bên trong ở quá khứ?

Đáp: Không vì chẳng có sức của duyên bên ngoài, nên mới gọi là sức của nhân bên trong. Vì căn cơ nhạy bén nên gọi là sức của nhân bên trong. Đối với tất cả chúng sinh, căn cơ nhạy bén của Bồ-tát là khéo hơn hết.

Ai nói như vầy: Thân sau cùng của Bồ-tát không có sức của duyên bên ngoài. Chư Thiên ở tầng trời Tịnh Cư, vì hiện bày khổ của già, bệnh chết cũng nhân nơi vương nữ Di-già-thích, vì khen ngợi Niết-bàn mà nói, như bài kệ:

Dùng an vui làm mẹ
Dùng không lo làm cha
Dùng tĩnh lặng làm vợ
Không lâu, ông sẽ được!

Thấy nghe các việc này, tâm cảm thấy nhàm chán, lo âu, sau đó xuất gia. Chư Phật quá khứ cũng vì Bồ-tát mà nói đạo, điều đủ các pháp. Như thế, v.v… há chẳng phải sức của duyên bên ngoài?

Lại có thuyết nói: Thân sau cùng là không.

Hỏi: Nếu vậy Bồ-tát làm sao chuyển biến suy thoái?

Đáp: Mặc dù Bồ-tát không có trí này, nhưng vẫn có trí nhớ lại việc đời trước tốt đẹp. Đó là nguyện trí.

Thế nào là thời tâm giải thoát? Tâm bất động giải thoát là thế nào?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là Kinh Phật. Kinh Phật nói: Phật bảo A-nan: Tỳ-kheo không nên ưa đắm nhóm họp luận bàn các thứ. Vì sao? Vì nếu ưa đắm nhóm họp, luận bàn các thứ mà muốn cầu thân chứng, thời tâm giải thoát, tâm bất động giải thoát thì không có việc ấy! Nếu Tỳ-kheo không ưa đắm, nhóm họp, bàn luận các thứ mà muốn cầu thân chứng, thời tâm giải thoát, tâm bất động giải thoát thì có việc ấy.

Kinh Phật dù nói như thế nhưng không phân biệt rộng: Thế nào là thể tánh của giải thoát? Được

giải thoát ấy là sao? Phần Kiền-độ Căn, tuy nói đắc hai pháp giải thoát này, nhưng lại không nói về thể tánh của chúng. Nay muốn nói đến thể tánh của hai giải thoát kia nên soạn luận này.

Lại có người nói: Sở dĩ soạn luận là vì: Hoặc có thuyết nói thời tâm giải thoát là hữu lậu, phi thời tâm giải thoát là vô lậu.

Vì muốn ngăn ý của thuyết vừa nói, cũng nói hai pháp giải thoát này là vô lậu.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ soạn luận này là vì: Hoặc có thuyết cho: Thời tâm giải thoát là hữu vi, phi thời tâm giải thoát là vô vi.

Vì để ngăn ý của thuyết vừa nói, đồng thời cũng để làm sáng tỏ hai pháp giải thoát đều là hữu vi.

Lại có người nói: Sở dĩ soạn luận này là vì: Như có người nói rằng: Thời tâm giải thoát là Học, phi thời tâm giải thoát là Vô học. Vì sao? Vì thời tâm giải thoát có chỗ tạo tác, phi thời tâm giải thoát không có chỗ tạo tác.

Vì muốn ngăn chặn ý của các thuyết như đã nói, cũng nói hai giải thoát ấy đều là Vô học, nên soạn luận này.

Đối với 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 lại có hai thứ: hữu lậu, vô lậu.

Hữu lậu, nghĩa là tương ưng với Vô lượng bất tịnh, vô lậu nghĩa là Học, Vô học. Học: Tương ưng với khổ pháp nhẫn, cho đến định Kim cương dụ. Vô học: Là A-la-hán. A-la-hán có hai hạng: Thời tâm giải thoát và phi thời tâm giải thoát.

Thời tâm giải thoát: Là năm loại A-la-hán. Phi thời tâm giải thoát: Là một loại A-la-hán.

Hai loại A-la-hán này, lìa dục, được vô dục là tâm giải thoát, lìa vô minh là tuệ giải thoát.

Hỏi: Nếu lìa dục, đắc vô dục là tâm giải thoát, lìa vô minh là tuệ giải thoát, thì như Kinh Tập Pháp nói làm sao hiểu được? Như nói: Thế nào là thời tâm giải thoát?

Đáp: Là căn thiện không tham, đối trị với tham. Phi thời tâm giải thoát là sao?

Đáp: Là căn thiện không si, đối trị với si!

Cũng thế, giải thoát là tánh của căn thiện phải chăng?

Đáp: Văn kinh Tập Pháp nên nói rằng: Thế nào là Thời tâm giải thoát? Đáp: Là nói pháp giải thoát tương ưng với căn thiện không tham. Thế nào là Phi thời tâm giải thoát?

Đáp: Là nói pháp giải thoát tương ưng với căn thiện không si.

Văn này nên nói như thế, nhưng không nói là

có ý gì?

Đáp: Hoặc vì hữu vi không tham mà dứt trừ tâm tham. Hoặc vì hữu vi không si, nên dứt trừ tâm si, cho nên nói như thế.

Hỏi: Vì sao gọi là Thời giải thoát?

Đáp: Vì chờ đợi thời gian để được nên gọi là thời. Chờ đợi thời gian nghĩa là: Đợi ở sáu thời. Sáu thời: là y phục, thức ăn uống, giường nằm, nói pháp, nơi chốn, con người. Đợi y phục nghĩa là: Được y phục mềm mỏng, tốt đẹp thì có thể được giải thoát, không có thì không được giải thoát. Đợi thức ăn uống nghĩa là: Nếu được các thức ăn ngon như: Tô, mật, thịt v.v..., thì có thể được giải thoát, không được thì không giải thoát. Đợi giường nằm, nghĩa là: Hoặc được dụng cụ nằm dầy, mềm mại thì được giải thoát, không có thì không được giải thoát. Đợi nói pháp, nghĩa là: Nếu được nghe phương tiện tốt do người nói pháp đã nói thì có thể được giải thoát, không được nghe thì sẽ không được giải thoát. Đợi nơi chốn, nghĩa là nếu ở chốn kia vắng lặng, không có các thứ ồn ào, thì được giải thoát. Nếu không vắng lặng, sẽ không được giải thoát. Đợi con người, nghĩa là: Nếu gặp được người tánh thiện, dễ ở chung, đồng ở chung thì có thể được giải thoát, không được thì không 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, nghĩa là không đợi sáu thời gian: y phục, thức ăn uống, giường nằm, nói pháp, nơi chốn, con người, v.v...

Không đợi thời y: nghĩa là: Mặc y phục phấn tảo, có thể tu pháp thiện hơn hẳn Thời giải thoát mặc y phục quý giá!

Không đợi thực thời: nghĩa là: Dù ăn uống thô sơ, kém dở mà có thể tu đạo hơn hẳn Thời giải thoát ăn uống nhiều thức ăn ngon.

Không đợi đồ nằm, ngồi thích hợp, nghĩa là: Ngồi trên tảng đá mà tu đạo, hơn hẳn Thời giải thoát ngồi trên tòa cao, êm ái.

Không đợi thời nói pháp, nghĩa là: Nếu không có phương tiện được nghe người nói pháp nói cũng có thể nhanh chóng nhập thiền định.

Không đợi phương hướng thích hợp, nghĩa là: Nếu ở phương kia có nhiều âm thanh ồn ào thì cũng nhanh chóng nhập định.

Không đợi người thích hợp, nghĩa là: Nếu gặp phải người tánh ác khó ở chung mà cùng ở chung thì cũng nhanh chóng nhập định.

Lại nữa, vì đạo nhỏ hẹp mà được pháp này, nên gọi là Thời giải thoát.

Hỏi: Đạo nhỏ hẹp là sao?

Đáp: Hoặc ở trong một thân có thể gieo trồng

căn thiện, thân thứ hai thành thục, thân thứ ba được giải thoát. Nếu chẳng phải đạo nhỏ hẹp mà được thì gọi là phi Thời giải thoát.

Không phải đạo nhỏ hẹp là sao? Hoặc có người tu phương tiện trong sáu mươi kiếp, như Tôn giả Xá-lợi-phất, hoặc có người tu phương tiện trong trăm kiếp, như Bích-chi Phật. Hoặc có người tu phương tiện trong ba A-tăng-kỳ kiếp, như Phật, Thế tôn.

Lại nữa, vì đạo yếu kém mà được, nên gọi là Thời giải thoát. Đạo yếu kém là sao? Đối với pháp thiện kia, không thường tu, không tu liên tục, không tu trong mọi thời gian. Nếu tu ở phần đầu trong ngày, còn phần thời gian giữa, thời gian sau thì không tu. Nếu ở vào đầu hôm tu, nửa đêm, gần sáng không tu. Trái với ở trên gọi là phi Thời giải thoát.

Lại nữa, do đạo nhiều định mà được, gọi là Thời giải thoát. Do đạo nhiều tuệ đạt được, gọi là phi Thời giải thoát.

Lại nữa, nếu hành giả vì các việc vừa ý, không vừa ý, lợi ích, không lợi ích, khổ, vui cần có đủ để tạo ra chướng ngại, gọi là Thời giải thoát. Trái với ở trên 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. Vì con người chiếm đa số, nên một loại A-la-hán pháp bất động là phi Thời giải thoát. Vì hợp với đạo ba thừa, cũng có nghĩa bình nhau, đều tồn tại, không có lỗi, vì sinh trong thân thanh tịnh.

Lại nữa, vì người thuộc phẩm hạ nhiều, nên năm loại A-la-hán được gọi là Thời giải thoát. Vì người thuộc phẩm thượng ít, nên một loại A-la-hán của pháp bất động được gọi là Phi Thời giải thoát. Như vua thế gian hiện nay số Đại thần, Trưởng giả, Cư sĩ thì rất ít, còn số người thấp kém thì rất nhiều.

Cũng thế Bích-chi Phật, Thanh văn được Ba-la-mật rất ít, A-la-hán Thời giải thoát 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, số người đi đến nước Sư Tử vương và nước Chân-Đơn, người trở lại rất ít. Nếu người từ thôn này đến thôn kia rồi quay lại thì rất nhiều. Thời giải thoát và Phi Thời giải thoát kia cũng giống như thế.

Lại nữa, pháp Thời giải thoát không dụng công nhiều, không có chỗ tạo tác mà được nên năm loại A-la-hán được gọi là Thời giải thoát. Pháp Phi

Thời giải thoát dụng công nhiều, vì có nhiều chỗ tạo tác mà được nên chỉ một loại A-la-hán của pháp bất động gọi là Phi Thời giải thoát.

Lại nữa, vì pháp của Thời giải thoát có thêm, có bớt, nên năm loại A-la-hán được gọi là Thời giải thoát. Thêm là tiến tới tốt đẹp, bớt là lùi sụt. Phi Thời giải thoát vì không có thêm, bớt, nên chỉ một loại A-la-hán của pháp bất động là Phi Thời giải thoát. Không có thêm là không có tiến tới sự tốt đẹp, không có bớt là không lùi lại.

Như nói Thời giải thoát là pháp ái.

Hỏi: Vì sao Thời giải thoát là pháp ái?

Đáp: Như kinh này nói: A-la-hán Thời giải thoát gìn giữ, quý trọng pháp này, khiến ta không bị lui sụt đối với pháp đó. Ví như người chỉ có một mắt, bà con của nhà người ấy đều bảo vệ không để cho lạnh, nóng, gió, bụi làm hư hoại. Thời giải thoát kia cũng giống như thế.

Lại nữa, A-la-hán Thời giải thoát không được tự tại đối với giải thoát, cần dụng công nhiều, mới hiện ở trước. Vì khởi hiện ở trước nên tâm sinh vui mừng gọi là pháp ái. Phi Thời giải thoát được tự tại đối với giải thoát, không dụng công nhiều mà hiện ra ở trước. Vì khởi ở hiện tại, tâm không sinh vui mừng, không gọi là pháp ái.

Lại nữa, A-la-hán Thời giải thoát có lui sụt. Vì sợ lui sụt nên thường khởi sự giải thoát hiện ở

trước. A-la-hán phi Thời giải thoát không có pháp lui sụt, nên không thường khởi sự giải thoát hiện ở trước.

Lại nữa, A-la-hán Thời giải thoát, vì được nhiều người yêu, mến tin theo, nên gọi là pháp ái. Trái với pháp này, gọi là pháp không ái.

Lại nữa, A-la-hán Thời giải thoát, vì in nhiều mà được đạo nên gọi là pháp ái. A-la-hán Phi Thời giải thoát, vì tuệ nhiều được đạo, nên gọi là pháp không ái.

Lại nữa, A-la-hán Phi Thời giải thoát có căn thiện không ưa Thánh đạo, như tam-muội Không, vô nguyện, vô nguyện, vô tướng, vô tướng. Vì căn thiện này không ưa Thánh đạo, nên không yêu mến pháp này. A-la-hán Thời giải thoát, vì không có căn thiện này, nên yêu mến gìn giữ pháp này. Kinh 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 tốt đẹp hơn hết. Ví như thế gian hiện nay là nơi chốn tồn tại tất cả các tốt đẹp vượt trội như các thức ăn uống, y phục, chuỗi ngọc v.v... đều không lay động tâm người giận dữ. A-la-hán pháp bất động phi Thời giải thoát kia cũng thế.

Lại nữa, phiền não có thể khiến tâm người lay động, có thể khiến tâm người sinh khởi mê đắm, vì sư cấu uế ở trong tâm thiện. Vì không có thế lực

của tâm thiện kia, nên không được tự tại, gọi là bất động.

Lại nữa, đã dứt trừ phiền não, không còn lui sụt, nên gọi là bất động. Như người bắn cung giỏi, bắn trúng ngay mục tiêu, gọi là bất động. A-la-hán pháp bất động Phi Thời giải thoát kia cũng giống như thế.

Như Kinh nói: Phật bảo Xá-lợi-phất! Nếu Tỳ-kheo, Tỳ-kheo ni có pháp giải thoát bất động là chuỗi ngọc báu, thì sẽ dứt được pháp bất thiện, tu pháp thiện.

Hỏi: Vì sao giải thoát bất động được gọi là pháp chuỗi ngọc báu?

Đáp: Vì vững chắc, tốt đẹp, vì không có lỗi, vì nhẹ nhàng, vì không có vết nhơ, vì trong sạch, vì khó được, nên gọi là chuỗi ngọc báu.

Lại nữa, ví như trong suối, ao, nếu ta bỏ viên ngọc báu xuống ao, thì nước ấy sẽ không, còn cấu đục xen lẫn. Nếu trong thân người có chuỗi ngọc báu giải thoát bất động, thì sẽ không có phiền não cấu uế xen lẫn. Pháp giải thoát bất động kia cũng giống như thế.

Lại nữa, như trong nhà người có ngọc báu Ma-ni thì sẽ không tối tăm. Nếu trong thân người có ngọc báu của pháp bất động thì sẽ không có vô minh tăm tối. Pháp giải thoát bất động kia cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu chỗ nào có đặt viên ngọc Phương Bảo, thì nơi đó được yên ổn, không lộn xộn. Cũng vậy, nếu trong thân người có ngọc Phương Bảo giải thoát bất động, thì tâm người đó bất động.

Lại nữa, như trong nhà người có ngọc báu vô giá, thì nhà người đó hoàn toàn sẽ không còn khổ sở nghèo cùng. Cũng vậy, nếu trong thân người có ngọc báu bất động, thì người ấy sẽ dứt trừ hẳn 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 con người, vô số các thứ của báu, sẽ rải xuống như mưa làm cho trăm ngàn chúng sinh, đều lìa khổ nghèo cùng. Đức Phật, Thế tôn cũng thế, dùng viên ngọc báu bất động đặt yên trên lá cờ hiệu bốn Vô lượng, tùy theo ý nghĩ của chúng sinh, sẽ có mưa xuống các thứ pháp bảo, sẽ dứt bỏ khổ nghèo cùng của chúng sinh về chánh pháp.

Hỏi: Nếu tâm bất động giải thoát là pháp tốt đẹp, thì vì sao kinh lại nói là pháp không thêm, không bớt?

Đáp: Vì hành giả cùng được pháp này. Nếu đầy ở phương Đông thì sẽ có con của hàng Sát-lợi. Nếu đầy ở phương Nam thì sẽ có con của hàng Bà-la-môn, nếu đầy ở phương Tây thì sẽ có con của hàng Cư sĩ. Nếu đầy ở phương Bắc thì sẽ có con của hàng Thủ-đà, đều cạo bỏ râu tóc, thân mặc pháp

phục, tin nhà chẳng phải nhà, đối với chánh pháp đều xuất gia, đều được thân chứng tâm bất động giải thoát, nhưng pháp giải thoát này không có thêm, bớt.

Lại nữa, vì muốn nói lên pháp Phật có nhiều của cải, 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 nói lên trong thân Như lai có Vô lượng công đức, trừ tâm bất động giải thoát còn có Vô lượng công đức lành khác, tâm bất động giải thoát chỉ là một pháp!

Lại nữa, vì muốn cho người nghi được quyết định. Như kinh nói: Tôn giả Mục-kiền-liên quyết định khai trừ Tỳ-kheo Chiêm-Bà ra khỏi tăng chúng, hầu hết các Tỳ-kheo đều nghĩ: nay chúng tăng giảm ít. Đức Phật nói: Nếu đệ tử ta đã được tâm bất động giải thoát sâu xa thắng diệu thì đối với kẻ bị đuổi ra khỏi tăng không thể làm cho tăng có thêm, có bớt, huống chi Tỳ-kheo kia đã phạm giới và các oai nghi, xa lìa pháp bạch tịnh há có thể khiến cho tăng chúng có thêm, có bớt hay sao?

Lại nữa, pháp giải thoát này là pháp không tăng, không bớt. Không thêm là không có thắng tiến. Không bớt, là không có lui sụt, mất mát.

Trong bất cứ lúc nào, tâm giải thoát đều tương

ưng với tận trí? Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn tạo cho người ngờ vực có được sự quyết định. A-la-hán Thời giải thoát tu hai thứ tuệ: tận trí và chánh kiến Vô học, A-la-hán Phi Thời giải thoát tu ba thứ tuệ là tận trí, trí vô sinh và chánh kiến Vô học. Hoặc nói: Như A-la-hán Thời giải thoát tu hai thứ tuệ, người Phi Thời giải thoát cũng vậy.

Như A-la-hán Phi Thời giải thoát tu ba thứ tuệ, Thời giải thoát cũng vậy.

Vì muốn nói một cách quyết định, Thời giải thoát tu hai thứ tuệ, Phi Thời giải thoát tu ba thứ tuệ, nên soạn luận này.

Các Thời giải thoát đều tương ưng với tận trí phải chăng? Nói rộng thành bốn trường hợp:

Như Kinh này nói: Tận trí là A-la-hán Thời giải thoát. Trong khoảng một sát-na, Định Kim cương dụ hiện ở trước. Tận trí nối tiếp thứ lớp khởi hiện ở trước. Từ tận trí khởi, hoặc khởi chánh kiến Vô học, hoặc khởi tâm thế tục.

Định Kim cương dụ của A-la-hán Phi Thời giải thoát, tận trí đều có khoảng một sát-na hiện ở trước.

Theo thứ lớp nối tiếp nhau khởi trí vô sinh hiện ở trước. Từ Trí vô sinh 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 là đều khởi hiện ở trước!

Hỏi: Có gì khác nhau giữa tận trí, trí vô sinh hay không?

Đáp: Hoặc có người nói: Tên gọi khác nhau, đó gọi là tận trí, đó gọi là Trí vô sinh.

Lại nữa, công việc đã làm xong gọi là tận trí. Từ nhân Vô học sinh gọi là Trí vô sinh.

Lại nữa, hoặc không hề được mà được, hoặc từng được mà được, gọi là tận trí. Chưa từng được mà được, gọi là Trí vô sinh.

Lại nữa, đạo giải thoát thuộc về đạo thắng tiến, được gọi là tận trí, chỉ thuộc về đạo thắng tiến, gọi là Trí vô sinh.

Lại nữa, Tận trí có năm loại A-la-hán. Trí vô sinh có một loại A- la-hán, là tâm bất động giải thoát. Đó là sự khác nhau giữa tận trí, trí vô sinh.

Hỏi: Tận trí ban đầu là trí nào?

Đáp: Hoặc có người nói: Là khổ tỷ trí. Vì sao? Vì hành giả lúc mới nhập vào Thánh đạo, quán quả, khi xuất cũng quán quả. Như dùng mũi tên tẩm thuốc độc bắn thú, thuốc độc sẽ ngấm khắp thân. Về sau, nếu thú chết, hơi độc sẽ đọng trở lại ở lỗ ung nhọt. Khổ tỷ trí kia cũng giống như thế.

Lại có người nói: Là tập tỷ trí. Vì sao? Vì khi hành giả nhập Thánh đạo, quán quả, lúc xuất Thánh đạo, quán nhân. Cũng thế, pháp sinh tử hoặc là nhân, hoặc là quả. Nếu biết nhân, biết quả thì

đạo sinh tử sẽ dứt, gọi là bờ mé khổ.

Lời bình: Nên nói rằng: Là khổ tỷ trí, tập tỷ trí. Nếu là khổ tỷ trí thì chẳng phải tập tỷ trí, nếu là tập tỷ trí thì chẳng phải khổ tỷ trí.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 52

Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ

Phẩm 2: THA TÂM TRÍ, Phần 4

Sanh tử của ta đã hết, là tận đời quá khứ, tận đời vị lai, hay tận đời hiện tại mà nói sanh tử của ta đã hết? Nếu tận đời quá khứ thì đời quá khứ đã diệt. Nếu tận đời vị lai, thì đời vị lai chưa đến. Nếu tận đời hiện tại, thì đời hiện tại không dừng?

Đáp: Nên nói rằng: cùng tận sự sanh tử của ba đời. Vì sao? Vì sự sanh tử nói ở đây chính là bốn ấm của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Hành giả trong ba đời, đều thấy rõ, nên có thể lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Kinh Phật nói: Mâu-ni nhận thấy sự sanh tử tử đã hết.

Cũng nêu lên câu hỏi này: Vì thấy sự sanh tử tử ở quá khứ, sự sanh tử tử ở vị lai, sự sanh tử tử ở hiện tại đều đã hết, nên nói là sự sanh tử tử hết.

Đáp: Nên nói rằng: Nhận thấy sinh tử vị lai đã hết. Vì sao? Vì người tu hành, tu tất cả hạnh khổ Phạm hạnh, đều là ngăn dứt sự sanh tử tử trong vị

lai.

Như người có ba ách nạn:

1. Đã thọ.
2. Đang thọ.
3. Sẽ nhận lấy.

- Đã thọ: Là thọ rồi. Nay thọ: Là đã nhẫn thọ. Sẽ thọ: Nếu dùng của cải, hoặc nhân nơi sức của dòng họ thân thích tạo ra các phương tiện, nhằm dứt sự sanh tử ở đương lai. Hành giả cũng thế, quá khứ không dụng công, đã diệt, sự sanh tử hiện tại sẽ nhận chịu rồi, sự sanh tử ở vị lai, dùng chánh phương tiện để diệt, khiến cho không bao giờ sinh nữa.

Sự sinh 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 gian năm ấm gọi là sinh, hoặc nói: Phần ít của hành ấm bất tương ưng gọi là sinh. Hoặc nói: Bốn ấm của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ gọi là sinh.

Chỗ nào nói lúc vào thai mẹ gọi là sinh? Như kinh nói: Sự sinh xuất hiện ở mọi nhà, mọi nơi.

Khi ra khỏi thai mẹ gọi là sinh: như nói: Bồ-tát sinh rồi liền đi bảy bước.

Nói thời gian đủ năm ấm gọi là sinh: Như nói: Có duyên sinh.

Nói hành ấm bất tương ưng gọi là sinh: Như nói: Khoảng một sát- na, cái gì khởi? Đó là sinh.

Nói bốn ấm của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ gọi là sinh: Như trong đây đã nói: Sự sinh của ta đã hết, phạm hạnh đã lập.

Vì lập đạo Hữu học, gọi là phạm hạnh đã lập, hay vì lập đạo Vô học, gọi là phạm hạnh đã lập?

Đáp: Đã lập đạo Hữu học, gọi là phạm hạnh. Đã lập đạo Vô học, gọi là nay lập.

Việc phải làm đã làm xong, nghĩa là: Đã dứt trừ tất cả phiền não gọi là việc phải làm đã làm xong.

Lại nữa, rốt ráo dứt hết tất cả cõi, rốt ráo dứt sạch tất cả sự sanh tử, rốt ráo dứt hết tất cả pháp sinh tử tăng trưởng, gọi là việc phải làm đã làm xong.

Không thọ hậu hữu: Là nói về trí Vô sinh.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nếu không dứt trừ phiền não, thì không gọi là sinh tử đã hết. Nếu đã dứt trừ phiền não thì gọi là sinh tử đã hết. Nếu không dứt trừ phiền não, thì sẽ không gọi là phạm hạnh đã lập. Nếu đã dứt trừ phiền não thì gọi là phạm hạnh đã lập. Nếu không dứt trừ phiền não, thì không gọi là việc phải làm đã làm xong. Nếu đã dứt trừ phiền não thì gọi là việc phải làm đã làm xong. Nếu không dứt trừ phiền não thì gọi là thọ hậu hữu. Nếu đã dứt trừ phiền não thì gọi là không thọ hậu hữu.

Hỏi: Tất cả A-la-hán không phải đều được trí vô sinh. Vì trong Nhất thiết Kinh đều nói là không

thọ hậu hữu?

Đáp: Phật nói là người căn cơ nhạy bén tương ưng với kinh. Nhưng người biên tập kinh pháp thì cho rằng trong Nhất thiết kinh đều nói.

Lại có người nói: Các Tôn giả biên tập pháp đều có trí nguyện, trí vô ngại để quán sát chúng sinh. Nếu người căn cơ nhạy bén tương ưng với kinh thì nói. Về sau có người trì tụng kinh không khéo, cho là trong Nhất thiết Kinh đều nói như vậy.

Lời bình: Nên nói rằng: Tất cả A-la-hán đều không thọ hậu hữu.

Hỏi: Các vị A-la-hán nào tu hai thứ tuệ? Các A-la-hán nào tu ba thứ tuệ?

Đáp: Hoặc có A-la-hán tâm 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 sẽ tu ba thứ tuệ. Nếu tâm khéo giải thoát, tuệ không khéo giải thoát, thì sẽ tu hai thứ tuệ.

Lại nữa, hoặc có A-la-hán dùng khổ trí, tập trí, để dứt hết kiết của ba cõi. Hoặc có A-la-hán dùng diệt trí, đạo trí để dứt trừ hết kiết của ba cõi.

Nếu A-la-hán nào dùng khổ trí, tập trí để dứt hết kiết ba cõi thì sẽ tu ba thứ tuệ. Nếu dùng diệt trí, đạo trí, để dứt hết kiết ba cõi thì sẽ tu hai thứ tuệ.

Lại nữa, hoặc có A-la-hán dùng Không, Khổ,

tập, tam-muội Vô nguyện dứt hết kiết ba cõi. Hoặc có người dùng đạo vô tướng, tam-muội Vô nguyện để dứt hết kiết ba cõi. Nếu dùng Không, Khổ, tập, tam-muội Vô nguyện để diệt trừ kiết ba cõi thì sẽ tu ba thứ tuệ. Nếu dùng đạo vô tướng, tam-muội Vô nguyện để diệt hết kiết ba cõi thì sẽ tu hai thứ tuệ.

Lại nữa, hoặc có A-la-hán vì định nhập Thánh đạo. Hoặc có A-la-hán vì tuệ nhập vào Thánh đạo. Nếu người vì định nhập Thánh đạo thì sẽ tu ba thứ tuệ. Như đạo định, đạo tuệ, đạo định nhiều đạo tuệ nhiều, đạo muốn có thể định, đạo muốn có thể tuệ, căn tánh chậm lụt, căn cơ nhạy bén, sức của duyên, sức của nhân, cũng nói giống như thế.

Lại nữa, hoặc có A-la-hán dùng định để tu tâm, dùng tuệ để được giải thoát thì sẽ tu hai thứ tuệ. Hoặc có A-la-hán dùng tuệ để tu tâm, dùng định để được giải thoát thì sẽ tu ba thứ tuệ.

Lại nữa, nếu được trạng thái vắng lặng của nội tâm, không được pháp quán tuệ. Hoặc có người được sự vắng lặng nội tâm, cũng được pháp quán tuệ. Người trước: Tu hai thứ tuệ, người sau tu ba thứ tuệ.

Lại nữa, nếu người đã thành tựu bốn pháp thì rất ít có. Bốn pháp đó là:

1. Gần gũi thiện trí thức.
2. Nghe pháp với thiện trí thức.

3. Bên trong chánh tư duy.

4. Tu hành đúng pháp.

Nếu người thành tựu hai thứ pháp đầu thì sẽ tu hai thứ tuệ, nếu người đã thành tựu hai thứ pháp sau thì sẽ tu ba thứ tuệ.

Lại nữa, hoặc có người nghe pháp nhiều từ người khác, hoặc có người bên trong chánh tư duy nhiều. Nếu theo người khác nghe pháp nhiều thì sẽ tu hai thứ tuệ. Nếu bên trong chánh tư duy nhiều, thì sẽ tu ba thứ tuệ.

Hoặc có người căn thiện vô tham nhiều, hoặc có người căn thiện vô si nhiều. Nếu căn thiện vô tham nhiều, thì sẽ tu hai thứ tuệ, nếu người căn thiện vô si nhiều, thì sẽ tu ba thứ tuệ.

Sự sinh tử của ta đã hết, là nói tận trí. Phạm hạnh đã lập, việc phải làm đã làm xong, không thọ hậu hữu, là nói Trí vô sinh.

Lại có người nói: Sự sinh tử của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, là nói tận trí. Việc phải làm đã làm xong không thọ hậu hữu là nói trí vô sinh.

Lại nữa, sự sanh tử tử của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc phải làm đã làm xong là nói tận trí. Không thọ hậu hữu là nói trí vô sinh.

Hỏi: Không có hai tận trí của A-la-hán sau sát-na khởi Trí vô sinh, huống chi là nhiều! Vì sao nói như thế: Nói sự sanh tử của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc phải làm đã làm xong, là tận trí?

Đáp: Tuy là một sát-na, nhưng vì 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 Trí vô sinh, không nói chánh kiến Vô học. Đấy là lời khen ngợi A- la-hán, vì sinh tử của A-la-hán đã hết, phạm hạnh đã lập, việc phải làm đã làm xong, không thọ hậu hữu.

Lại nữa, nói sanh tử của ta đã hết là nói tận trí. Phạm hạnh đã lập là nói đạo trí. Việc phải làm đã làm xong, là nói diệt trí. Không thọ hậu hữu là nói trí vô sinh.

Lại nữa, nói sự sanh tử của ta đã hết là nói biết Tập. Phạm hạnh đã lập là nói biết đạo. Việc phải làm đã làm xong là nói biết diệt. Không thọ hậu hữu là nói biết khổ. Nói đều tác chứng cũng giống như thế.

Lại nữa, nói sự sanh tử của ta đã hết là nói dứt Tập. Phạm hạnh đã lập là nói tu đạo. Việc phải làm đã làm xong là nói chứng diệt, không thọ hậu hữu là nói biết Khổ.

Lại nữa, nói sự sanh tử của ta đã hết là nói dứt nhân. Phạm hạnh đã lập là nói Tu đạo, việc phải làm đã làm xong là nói được quả. Không thọ hậu hữu là nói biết Thể.

Lại nữa, nói sanh tử của ta đã hết là nói tập trí. Phạm hạnh đã lập là nói đạo trí. Việc phải làm đã làm xong là nói diệt trí. Không thọ hậu hữu là nói

khổ trí.

Lại nữa, nói sự sanh tử của ta đã hết là nói Tập vô nguyện. Phạm hạnh đã lập là nói Đạo vô nguyện. việc phải làm đã làm xong là nói vô tướng. Không thọ hậu hữu là nói Không và Khổ vô nguyện.

Hỏi: Vì sao nói tận trí? Vì duyên hết nên gọi là tận trí, hay vì phiền não đều sinh trong thân nên gọi là tận trí? Nếu do duyên hết gọi là tận trí thì diệt trí lẽ ra là tận trí? Còn nếu vì phiền não đều sinh trong thân gọi là tận trí thì trí vô sinh, chánh kiến Vô học lẽ ra cũng là tận trí?

Đáp: Nên nói rằng: Vì phiền não đều sinh trong thân nên gọi là tận trí.

Hỏi: Nếu vậy thì trí vô sinh, chánh kiến Vô học, lẽ ra là tận trí? Đáp: Nếu trí ở lúc đầu, tất cả đều có thì gọi là tận trí. Chánh kiến

Vô học, dù tất cả đều có nhưng lại không ở lúc đầu. Trí vô sinh không ở lúc đầu, cũng chẳng phải tất cả đều có. Còn tận trí ở lúc đầu và tất cả đều có.

Hỏi: Ngoài mười sáu hạnh Thánh lại có tuệ vô lậu, sao ở đây không hỏi?

Đáp: Đã nói rộng như trong Kiền-độ Tạp.

Thế nào là minh học? Thế nào là trí học? Thế nào là minh Vô học? Thế nào là trí Vô học?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Thế gian đã dùng các thứ luận thế tục, cho

đó là minh mà không biết minh chân thật.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng nói về nghĩa minh chân thật nên soạn luận này.

Lại có người nói: Sở dĩ soạn luận này, vì đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Phật bảo Cư sĩ! Như ông đã dùng trí học, kiến học, minh học, thấy bốn Thánh Đế. Nay, đồng tử Da-xa này, cũng dùng trí Vô học, kiến Vô học, minh Vô học để thấy bốn Thánh Đế, sẽ không còn ở nhà Cư sĩ để thọ vui năm dục nữa!

Kinh Phật dù nói như vậy nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là căn bản để soạn luận này. Nay vì muốn phân biệt rộng, nên soạn 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.

Về lý do nay sẽ nói: Vì sao gọi là minh? Minh có nghĩa gì? Đáp: Nhận thức rõ về nghĩa là nghĩa minh.

Hỏi: Nếu nhận thức rõ về nghĩa là nghĩa minh

thì tuệ hữu lậu thiện cũng nhận thức rõ về nghĩa, vậy cũng là nghĩa minh sao?

Đáp: Nếu đối với bốn chân đế, nhận thức rõ, rốt ráo rõ, không sinh điên đảo. Nói rộng như trong Kiền-độ Tạp.

Hỏi: Nếu tuệ hữu lậu thiện không gọi là minh thì làm sao hiểu được kinh Phật? Như nói: Vô học có ba thứ minh:

1. Minh chứng thế trí nhớ lại đời trước của bậc Vô học.
2. Minh chứng trí sinh tử của bậc Vô học.
3. Minh chứng trí lậu tận của bậc Vô học.

Đáp: Vì có phần ít thế dụng của minh, nên gọi là minh. thế nào là phần ít minh? Trái với phiền não, cũng không có phiền não xen lẫn, gọi là phần ít minh.

Lại nữa, hai minh này có thể sinh, có thể thuận theo nơi thật nghĩa minh vô lậu nên gọi là Minh.

Cho nên, Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Minh vô lậu của nghĩa thật thứ nhất, là lậu tận minh. Hai minh còn lại vì có thể sinh minh này nên gọi là minh.

Lại nữa, minh chứng trí nhớ lại đời trước, biết được pháp tăng trưởng của bờ mé trước. Minh chứng của trí sinh tử, biết được pháp tăng trưởng của bờ mé sau. Minh chứng của trí lậu tận biết được pháp vắng lặng của Niết-bàn.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà cũng nói rằng: Minh

chứng trí nhớ lại đời trước biết chúng sinh này mất ở chỗ kia, đến sinh ở đây, theo pháp nối tiếp nhau của nhân quả đời quá khứ. Minh chứng trí sinh tử biết được chúng sinh này, đã gây ra nghiệp như thế sẽ sinh vào xứ kia, theo pháp nối tiếp nhau của nhân quả vị lai. Minh chứng trí lậu tận biết được chúng sinh này nhờ đạo như thế, có thể là pháp rốt ráo của nhân quả lậu tận. Đó gọi là minh của nghĩa thật đệ nhất.

Lại nữa, minh chứng trí nhớ lại đời trước, giác biết rất rõ về việc của đời quá khứ.

Minh chứng trí sinh tử, giác biết rất rõ về việc của đời vị lai. Minh chứng trí lậu tận, giác biết rất rõ về Niết-bàn vô vi.

Lại nữa, minh chứng trí nhớ lại đời trước sẽ dứt trừ những vô tri đen tối của quá khứ.

Minh chứng trí sinh tử sẽ dứt bỏ những vô tri đen tối ở vị lai. Minh chứng lậu tận sẽ dứt bỏ những vô tri đen tối của Niết-bàn.

Hỏi: Vì sao trong sáu thông, ba lập minh, ba không lập minh?

Đáp: Thân thông là pháp công xảo. Thiên nhĩ thông chỉ nghe âm thanh mà thôi. Tha tâm trí thông duyên với pháp của tướng khác nhau. Ba minh này có thể thuận theo pháp chán lìa, có thể dứt bỏ sinh tử, thuận theo pháp thiện, có thể đạt đến Niết-bàn.

Hỏi: Ba minh này làm sao có thể thuận theo

pháp chán lìa, có thể lìa bỏ sinh tử, thuận theo pháp thiện, có khả năng đến Niết-bàn?

Đáp: Minh chứng trí nhớ lại đời trước thấy được việc của đời quá khứ, rất sinh chán lìa. Minh chứng trí sinh tử thấy được việc ở đời vị lai, rất sinh chán lìa. Vì chán lìa, nên minh chứng trí lậu tận có thể thực hành chánh quán, dứt trừ phiền não.

Lại nữa, minh chứng trí nhớ lại đời trước biết được vô số các thứ nhân nối tiếp nhau trong quá khứ. Minh chứng trí sinh tử thấy ấm vị lai của các chúng sinh, như vi trần phân tán, rất sinh chán lìa. Minh chứng trí lậu tận có thể thực hành chánh quán, dứt trừ phiền não.

Lại nữa, minh chứng trí nhớ lại đời trước biết được trong quá khứ có những việc suy não của tự thân, rất sinh chán lìa. Minh chứng trí sinh tử thấy được ở vị lai những việc suy não của tha thân, rất sinh chán lìa. Do chán lìa nên minh chứng trí lậu tận có khả năng thực hành chánh quán, dứt dứt mọi phiền não.

Lại nữa, minh chứng trí nhớ lại đời trước trừ ngu ở hữu. Minh chứng trí sinh tử trừ ngu của chúng sinh. Minh chứng trí lậu tận trừ ngu của pháp.

Lại nữa, minh chứng trí nhớ lại đời trước đối trị với thường kiến. Minh chứng trí sinh tử đối trị đoạn kiến. Minh chứng trí lậu tận đối trị hai bên,

trụ trong trung đạo.

Lại nữa, minh chứng trí nhớ lại đời trước có thể sinh không. Minh chứng trí sinh tử có thể sinh vô nguyện. Minh chứng trí lậu tận có thể sinh vô tướng.

Do những nghĩa như cho nên ba minh này, thuận theo pháp chán lìa, có thể bỏ sinh tử, thuận theo pháp thiện, hướng về Niết-bàn.

Kinh Tập Pháp nói: Có ba thứ minh Vô học, đó là minh chứng trí nhớ lại đời trước, minh chứng trí sinh tử, minh chứng trí lậu tận.

Hỏi: Thế nào là minh chứng trí nhớ lại đời trước của bậc Vô học?

Đáp: Là trí Vô học nhận biết sinh tử của chúng sinh là pháp nối tiếp nhau.

Hỏi: Thế nào là minh chứng trí sinh tử của bậc Vô học?

Đáp: Trí Vô học biết rõ nghiệp là do các chúng sinh đã tự gây ra.

Hỏi: Thế nào là minh chứng trí lậu tận của bậc Vô học?

Đáp: Là trí Vô học đã dứt hết lậu.

Hỏi: Minh chứng trí lậu tận nói Vô học, này có thể như thế. Hai minh còn lại là Phi học Phi Vô học, vì sao lại nói là minh Vô học?

Đáp: Kinh Tập Pháp nên nói rằng: Người Vô học có ba minh nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Hai minh dù là Phi học Phi Vô học, nhưng do trong thân 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. Chẳng phải Thánh.

Tam-muội của Thánh có ba thứ:

1. Hữu lậu thiện.
2. Vô lậu.
3. Vô ký không ẩn một.

Tam-muội hữu lậu thiện, vì thiện nên gọi là Thánh, không do vô lậu.

Tam-muội vô lậu vì thiện, vì vô lậu nên gọi là Thánh. Tam-muội vô ký không ẩn một cũng chẳng phải thiện, cũng chẳng phải vô lậu, mà gọi là Thánh, là vì trong thân của bậc Thánh này có thể chứng đắc nên gọi là Thánh. Hai minh kia cũng thế.

Hỏi: Vì sao trong thân người Vô học được lập minh, còn trong thân người Hữu học không lập minh?

Đáp: Do nghĩa của minh vượt hơn. Nếu dùng pháp mà nói thì pháp Vô học cao hơn pháp Hữu học. Nếu nói theo người thì người Vô học cao hơn người Hữu học.

Lại nữa, vì không xen lẫn vô minh nên gọi là Minh. Tuệ trong thân người Hữu học vì còn xen

lẫn vô minh, nên không gọi là Minh.

Trí lậu tận hiện có trong thân Như lai có bốn việc:

1. Gọi là thông.
2. Gọi là minh.
3. Gọi là lực.
4. Gọi là thị hiện.

Thông là lậu tận thông. Minh là lậu tận minh. Lực là lậu tận lực. thị hiện là hiện ra để nói pháp.

Trí lậu tận của Bích-chi Phật, Thanh văn Vô học gồm ba việc:

1. Là lậu tận thông.
2. Là lậu tận minh.
3. Là thị hiện chẳng phải lực.

Tất cả trí nhớ lại đời trước và trí sinh tử trong thân Như lai gồm ba việc:

1. Là Thông.
2. Là Minh.
3. Là Lực. Chẳng phải thị hiện.

Bích-chi Phật, Thanh văn Vô học về trí nhớ lại đời trước và trí sinh tử hiện có gồm hai việc: Là Thông và Minh. Chẳng phải lực, chẳng phải thị hiện.

Trí sinh tử, trí nhớ lại đời trước hiện có trong thân người Hữu học, có một việc, đó là thông, chẳng phải minh, chẳng phải lực, chẳng phải thị

hiện.

Hỏi: Trí hiện có trong thân Như lai được lập là lực, chẳng phải trí trong thân Bích-chi Phật và Thanh văn hay sao?

Đáp: Nghĩa không có chướng ngại là nghĩa lực. Trí của Bích-chi Phật và Thanh văn vì còn bị chướng ngại do vô trí, nên chẳng phải Lực.

Nghe nói: Phật, Thế tôn và Tôn giả Xá-lợi-phất cùng kinh hành ở một chỗ. Có một chúng sinh đến nơi đó. Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Ngài hãy quán chúng sinh này từ nơi nào ở đời quá khứ cùng đến ở chung nơi đây?

Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-phất liền dùng trí nhớ lại đời trước của Sơ thiền để quán sát nhưng không biết cho đến dùng trí nhớ lại đời trước của đệ Tứ thiền để quán, cũng không biết. Tôn giả liền xuất định, bạch Phật: Con đã quán chúng sinh này, nhưng đều không thể thấy biết là từ nơi nào đến!?

Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Tất cả Trí kiến của Bích-chi Phật vượt hơn các thầy, lại vượt hơn tất cả trí kiến của Bích-chi Phật, tất cả trí kiến của Phật nhận biết chúng sinh đó đã từ thế giới ấy sinh đến cõi này!

Sau đó, Đức Thế tôn với Tôn giả Xá-lợi-phất lại cùng kinh hành ở một nơi. Lúc ấy, có một người qua đời, Đức Thế tôn thấy vậy bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Ông có thể quán người này xem ông ta sinh

đến xứ nào? Tôn giả Xá-lợi-phất liền dùng thiên nhãn của Sơ thiền để quán sát người đó, nhưng không thể thấy, cho đến khởi thiên nhãn của đệ Tứ thiền để quán sát cũng vẫn không thấy. Tôn giả xuất định bạch Phật: Con đã dùng thiên nhãn để quán sát người này, nhưng vẫn không biết ông ta sinh về xứ nào?

Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Vượt quá cảnh giới được nhận biết của Bích-chi Phật, cõi nước độ ấy, người này sẽ sinh về cõi nước đó.

Hỏi: Đức Như lai tất cả trí nhớ lại đời trước và trí sinh tử tốt đẹp hơn hết, có thể như thế. Còn như trí lậu tận của Phật thì Thanh văn, Bích-chi Phật cũng vậy. Vì sao trí lậu tận của Phật lập lực, chẳng phải Thanh văn, Bích-chi Phật?

Đáp: Trí lậu tận của Phật cũng vi diệu, thù thắng. Tất cả trí lậu tận trong thân Như lai, tánh của chúng nhạy bén, mạnh mẽ, nếu duyên với phiền não thì phiền não liền dứt. Còn trí lậu tận của Bích-chi Phật, Thanh văn thì không nhạy bén, mạnh mẽ, thường duyên với phiền não thì phiền não mới dứt. Ví như hai người chặt cây: Một người khỏe mạnh lại dùng búa bén. Còn người nọ thì tánh yếu ớt, lại dùng búa lụt. Mặc dù cả hai đều chặt cây, nhưng người khỏe mạnh lại dùng búa bén, đương nhiên sẽ chặt nhanh hơn người tánh yếu ớt lại dùng búa lụt. Trí lậu tận của Phật cũng giống như thế.

Chẳng phải trí lậu tận do thân mình hiện có gọi là lực, mà là làm thế nào khiến cho các chúng sinh kia các lậu đều được dứt hết mới gọi là Lực. Chỉ Đức Thế tôn mới biết chúng sinh này do Thông khổ chậm mới có thể dứt hết lậu, chúng sinh kia do thông vui nhanh, mới có thể dứt hết lậu. Đó gọi là Lực.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 53

Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ

Phẩm 2: THA TÂM TRÍ, Phần 5

Hỏi: Trong sáu thông này, có bao nhiêu thông là Minh chẳng phải thị hiện? Bao nhiêu thông là thị hiện chẳng phải minh? Bao nhiêu thông là Minh, cũng là thị hiện? Bao nhiêu thông chẳng phải minh, cũng chẳng phải thị hiện?

Đáp: Có hai là Minh, chẳng phải thị hiện, đó là trí nhớ lại đời trước và trí sinh tử. Có hai là thị hiện chẳng phải Minh, đó là thân thông, tha tâm trí thông.

Là Minh cũng là thị hiện, đó là: Lậu tận thông, chẳng phải là minh, chẳng phải thị hiện: Là thiên nhĩ thông.

Hỏi: Sáu Thông này, vì sao ba Thông là thị hiện, ba Thông chẳng phải thị hiện?

Đáp: Làm sao cho người khác tin, ưa, nghĩ là ít có, nhập vào pháp, gọi là thị hiện.

Ba Thông kia thì không như vậy. Nếu nói rằng: Thiên nhĩ của ta nghe tiếng, thiên nhãn thấy sắc, có

thể biết vô số việc sinh trong quá khứ, nhưng con người đều hoài nghi về việc này, hoặc giả, hoặc thật!

Nghe nói có một Cư sĩ mời Ni-Kiền-Đà-Nhã-Đề Tử và chúng đệ tử đến nhà thọ thực. Bấy giờ, Ni-Kiền-Đà-Nhã-Đề-Tử vào nhà Cư sĩ rồi liền mỉm cười. Cư sĩ bèn hỏi: Đại sư đã lìa bỏ những thứ cười cợt, vì sao nay lại cười? Sư đáp: Vì hiện nay trong pháp của ta, có pháp mầu nhiệm, ông có muốn được nghe chăng?

Lúc ấy, Cư sĩ tỏ vẻ ân cần, trân trọng hỏi, Sư bèn đáp: Ở phía Nam bên mé sông Bạt Đề, có hai con khỉ đánh nhau không dứt, bỗng nhiên rơi xuống sông, bị dòng nước cuốn trôi, vì cho nên ta cười!

Cư sĩ lại hỏi: Thiên nhãn của Đại sư thật ít có, trong sáng mới được như thế! Bấy giờ, các Ni-kiền đều ngồi trên ghế, theo thứ lớp ngồi ăn ở 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, chỉ có thầy 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: Với thiên nhãn trong sáng và ít có của Đại sư mới như thế. Đã thấy bên sông

Bạt-Đề phía Nam có hai con khỉ ngã xuống sông mà lại không thấy canh ở dưới cơm sao?

Do việc này, nên ba thông chẳng phải thị hiện, không thể làm cho người khác tin, ưa, nghĩ là ít có, nhập vào pháp Phật. Nếu dùng thân thông, khiến cho một thân thành nhiều, nhiều thân lại nhập thành một, với các thứ biến hóa, trên đến cõi Phạm thế, khiến nhiều chúng sinh nghĩ là ít có. Nếu người có thể biết tâm người khác đã có pháp nhớ lại, thì nên nói với người đó: Ông đã có sự nhớ lại như thế, nên tư duy như thế đều như tâm ấy, mà không trái nhau, khiến cho đa số chúng sinh đối với pháp Phật đều nghĩ là ít có. Nếu vì người khác nói pháp, thì khiến họ xa lìa mọi cấu uế trần tục, được pháp nhãn tịnh, tất cũng giúp cho nhiều chúng sinh đối với pháp Phật nghĩ là ít có.

Do việc này, nên ba Thông khiến cho người khác cảm thấy tin, ưa, nghĩ là ít có đến với pháp Phật.

Hỏi: Đối với những người nào thì vì họ mà hiện thần biến? Với những người nào, thì không nên vì họ hiện thần biến?

Đáp: Nếu là người hoàn toàn tin, nếu người hoàn toàn không tin, thì không nên vì họ biểu hiện thần biến. Nếu là người có thái độ lưng chừng: không nhất định tin, không nhất định không tin, thì nên vì họ thị hiện thần biến, khiến họ đi vào pháp

Phật, làm sao biết thế? Vì kinh nói: Phật ngự trong rừng Am-la của Ba-Bà-Lợi-Ca, thuộc thành Na-Ca- Kiền-Đà. Bấy giờ, có con trai vị Cư sĩ, tên là Sí-Bạt-Đa, đến chỗ Phật, đầu mặt lễ dưới 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. Trí mong Đức Thế tôn cho phép một vị Sa-môn, ra trước mọi người ở cõi nước này, hóa hiện vô số các thứ thần biến thuộc pháp của bậc thượng nhân, khiến cho người của thành Na-ca-kiền-đà càng sinh tâm kính tin đối với Phật, Pháp, tăng.

Phật bảo Sí Bạt Đa: Ta không vì các đệ tử mà nói rằng: Các thầy nên đến xứ kia, ở trước mọi người, hiện bày các thứ thần biến thuộc pháp của bậc thượng nhân. Ta sẽ vì các đệ tử mà nói lời này: Các thầy nên che giấu pháp thiện, phô bày pháp ác.

Lúc ấy, con trai vị Cư sĩ lại bạch Phật rằng: Bạch Thế tôn Ngài nhận thấy lỗi lầm nào mà không khiến các đệ tử hiện thần biến lại nói rằng: Che giấu pháp thiện, phơi bày pháp ác?

Phật bảo con của Cư sĩ: thị hiện có ba thứ:

1. Thị hiện thần túc.
2. Thị hiện biết tâm người khác.
3. Thị hiện nói pháp.

Thế nào là thị hiện thần túc? Này con trai Cư sĩ! Nếu Sa-môn, Bà-la-môn thị hiện các thứ thần

biến, chẳng hạn như một thân hóa thành nhiều thân, nhiều thân hợp lại một thân, cho đến thân, Phạm thế được tự tại. Người có lòng tin thấy, nói với kẻ không tin nói rằng: Tôi thấy Sa-môn, Bà-la-môn thị hiện các thứ thần biến: Một thân hóa thành nhiều thân, nhiều thân nhập lại thành một thân, cho đến thân Phạm Thế đều được tự tại. Bấy giờ, người không tin nói với người tin: Ông thấy việc này có gì lạ chăng! Có bài chú tên Kiền Đà La. Có người vâng giữ, đọc tụng chú này cũng có thể thị hiện các thứ thần biến.

Này con trai vị Cư sĩ! Ý ông nghĩ sao? Người không tin như thế, , há chẳng phải ngờ vực, trách cứ các người có niềm tin hay sao?

Con trai vị Cư sĩ bạch Phật: Bạch Đức Thế tôn! Thật sự là họ sẽ sinh ngờ vực, trách cứ?

Lại nữa, con trai vị Cư sĩ! Nếu Sa-môn, Bà-la-môn, nói lên những điều nhớ lại của tâm người khác, ông sẽ có sự tư duy nhớ lại như thế, tất như người kia đã nói. Nhưng người không giả dối, người có niềm tin nghe thì hướng về người không tin nói rằng: Tôi thấy Sa-môn, Bà-la- môn biết pháp nhớ lại nơi tâm người khác cho đến nói rộng. Khi đó, kẻ không tin nói: Ông thấy việc này có gì lạ chăng? Có bài chú tên là Sát Ni Ca. Nếu có ai thọ trì, đọc tụng chú này thì có thể biết được pháp nhớ lại của tâm người khác, cho đến nói rộng.

Này con của vị Cư sĩ! Nên biết vì những lỗi lầm như cho nên ta không cho các đệ tử của mình thị hiện các thứ thần biến, mà nói rằng: Các thầy nên che giấu pháp thiện, phát lộ pháp ác!

Chính vì việc này, nên đối với người hoàn toàn tin, hay đối với kẻ hoàn toàn không tin, không nên vì họ thị hiện các thứ thần biến. Nếu là hạng trung bình: không nhất định tin, cũng không nhất định không tin thì nên vì họ thị hiện thần biến, nhằm dẫn dắt họ vào pháp Phật.

Thế nào gọi là thị hiện?

Đáp: Như pháp của người giữ cổng, nên gọi là thị hiện. Như người giữ cổng thị hiện pháp bên trong để cho người ngoài biết, thị hiện pháp bên ngoài khiến cho người bên trong biết.

Thị hiện pháp bên trong khiến cho người bên ngoài biết: Như nói: Hiện nay vua đang ở trong cung, tắm gội, ăn uống, ngắm xem các thứ ngọc báu!

Thị hiện pháp bên ngoài khiến cho người bên trong được biết. Như nói: Hiện nay có người ở thôn đó, nước đó, đem tín vật như thế, hiện ở ngoài cổng.

Do việc này nên như pháp của người giữ cổng, gọi là thị hiện. Kinh Phật nói: Vào lúc đầu hôm, Bồ-tát khởi thông, khởi minh.

Đến nửa đêm khởi thông, khởi minh. Lúc gần

sáng, khởi thông, khởi minh.

Hỏi: Vì sao vào đầu hôm, nửa đêm, gần sáng, Bồ-tát khởi thông, minh?

Đáp: Hằng hà sa số các vị Bồ-tát này thực hành chánh pháp theo thứ lớp.

Lại nữa, sở dĩ khởi Thông, Minh vào đầu, giữa, và cuối đêm là vì muốn khiến cho thân này thành pháp khí.

Lại nữa, muốn cho mọi sự tạo tác được rõ ràng.

Lại nữa, muốn cho sự an ổn đầy đủ nên khởi Thông. Muốn soi sáng thật 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 vô ký, hữu lậu, vô lậu. Hai thông là hữu lậu thiện, đó là thân thông, và thông của trí nhớ lại đời trước. Một thông là vô lậu, đó là trí lậu tận thông. Một thông là hữu lậu, vô lậu, đó là tha tâm trí thông. Hai thông là vô ký không ẩn một, đó là thiên nhãn thông và thiên nhĩ thông.

Lại nữa, theo thứ lớp hàng phục chúng ma.

Nghe nói: Bồ-tát tu khổ hạnh, nhận biết lối tu này chẳng phải đạo, nên vất bỏ lối tu ấy, nhận mười sáu thứ cháo sữa của hai chị em Bà-la-môn Nan-

đà, khiến thân có sức, nhận cỏ từ người tốt, đến dưới 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 không bao giờ đứng dậy.

Bấy giờ, mặt đất rung chuyển sáu cách, như chiếc thuyền trong biển cả, rung động thấu cung trời Tự Tại, chao đảo như chiếc lá Khư-đà-lê!

Ma vương lúc này bèn nghĩ thầm: Nay vì sao cung điện của ta bị rung chuyển? Quán sát mới biết là Bồ-tát đang ngồi kiết già dưới cội Bồ-đề lập nguyện kiên cố. Ma vương liền lìa khỏi cung điện, đi đến chỗ Bồ-tát, nói rằng: Vị con của tộc họ Sát-đế-lợi! Nên lìa khỏi nơi đây! Hiện nay là thời kỳ đầy ác trược, chúng sinh ngang bướng, ông không thể nào chứng được đạo quả Chánh đẳng chánh giác vô thượng! Đúng lý ra, ông nên ở ngôi vị vua Chuyển Luân, ta sẽ hiến dâng ông bảy thứ báu!

Lúc ấy, Bồ-tát nói với ác ma: Điều ông nói hôm nay giống như trẻ con! Mặt trời, mặt trăng, các ngôi sao có thể khiến cho rơi rụng, rừng núi, đại địa có thể treo lơ lửng trong hư không, nhưng muốn cho ta nơi tòa ngồi này, không dứt hết lậu mà đứng dậy là không có việc ấy.

Ác ma lại nói: Nay ta nói lời dịu dàng, đẹp đẽ mà ông không nghe thì ta sẽ hiện ra những việc kinh hãi lớn lao để cho ông thấy. Ác ma nói dứt

lời, liền tuôn rải các thứ hoa như mưa. Ác ma trở lại cung điện mình, bố cáo khắp sáu tầng trời cõi Dục: Các ngươi đều phải mang đủ các thứ binh khí, gậy gộc để chuẩn bị chiến đấu! Nay ta đang có kẻ thù ở dưới cội Bồ-đề!

Khi ác ma đi rồi, không bao lâu sau Bồ-tát nghĩ rằng: Với người thường, nếu cuộc tranh chấp có xảy ra còn không thể khinh xuất, huống chi là với "kẻ có uy thế" trong cõi Dục!

Bấy giờ, Bồ-tát quán xét kỹ về đạo lìa dục, nhanh chóng lìa dục cõi Dục, nên lập tức khởi thần túc của Sơ thiền, hóa thành các thứ loại để cùng đối địch với ma.

Nếu các ma hóa ra loài chim bay đến, thì ta nên hóa thành mèo chồn để ngăn lại. Quân ma nếu hóa ra hình mèo chồn, ta nên hóa ra hình tượng chó dữ để đối trị. Quân ma nếu hóa ra hình dáng chó dữ, ta nên hóa ra hình tượng, báo dữ để ngăn. Quân ma nếu hóa ra hình dáng, báo dữ, ta nên hóa ra hình dáng cọp để đối địch. Quân ma nếu hóa ra các thân cọp, ta nên hóa ra hình tượng sư tử để ngăn lại. Quân ma nếu hóa ra các hình dáng sư tử, thì ta nên hóa ra hình dao kiếm. Quân ma nếu hóa ra ngọn lửa dữ, ta nên hóa làm trận mưa lớn để đối địch. Quân ma nếu hóa ra mưa dữ dội, ta nên hóa ra chiếc lọng lớn. Tự hóa ra thân ấy, ở trong cung lưu ly, vì dụng chướng thân nhưng không chướng ngại mắt, cũng góa ra mặt đất này, có thể phát ra tiếng,

hóa ra các pháp đối nhau như thế, Bồ-tát lại nghĩ: Ta không làm kẻ hành đạo tạo trở ngại.

Liền khởi trí nhớ lại đời trước, thấy trong trăm, ngàn, vạn đời của mình ở quá khứ, không hề bị người hành đạo tạo trở ngại, chỉ dùng vô số công cụ hành đạo để làm việc lợi ích. Bồ-tát lại nghĩ rằng: Ta đã gây ra nghiệp thiện nào? Ma ác đã gây ra nghiệp thiện nào? Chỉ thấy ác ma tạo ra một hội thí vô hạn lớn. Như một hội ác ma đã làm, ta đã tạo ra số lượng gấp bội là trăm ngàn vạn hội thí vô hạn. Phước nghiệp bố thí của ác ma còn không bằng ta, huống chi là nghiệp phước của việc giữ giới tu định!

Lúc này, Bồ-tát dùng diệu lực của phước đức, ngồi thẳng. Ngay khi ấy ác ma dẫn 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.

Khi đó, 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 thí hội gấp trăm ngàn vạn lần số lượng của ông!

Ma 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, làm phát ra âm thanh lớn. Quân ma nghe âm thanh vang dội ấy, liền chạy tán loạn. Lúc này, Bồ-tát dùng thiên

nhãn của nghiệp báo, thấy sắc cách xa một do-tuần, nhưng không nghe âm thanh. Bèn khởi thiên nhĩ thông, thì ngoài một do-tuần dù nghe âm thanh, nhưng không thấy hình sắc. Kế, 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, biết tâm của hàng quyến thuộc của Đế-thích sinh khởi hoan hỷ, còn tâm của đám quyến thuộc của Ma vương thì sinh sầu não.

Bồ-tát lại nghĩ rằng: Vì việc gì mà ác ma lại phát khởi tâm độc ác này? Đều do năm dục, tham đắm năm dục, đều do nơi phiền não.

Vì việc ấy, bèn khởi lậu tận thông, nên nói rằng: Vì hàng phục ma theo thứ lớp, nên đầu hôm, nửa đêm, gần sáng, Bồ-tát luôn khởi thông, minh hiện ở trước.

Nếu khi thấy khổ, trước đó đã được những gì là tịnh không hư hoại? Lúc kiến tập, diệt, đạo, trước đó đã được những gì là tịnh không hư hoại?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: Kiến Đế cùng lúc, không có kiến Đế theo thứ lớp, như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề

Hỏi: Phái kia vì sao nói như thế?

Đáp: Vì phái kia dựa vào Kinh Phật. Kinh Phật nói: Nếu không có ngờ vực về Khổ, thì cũng không

có sự ngờ vực đối với Tập, Diệt, Đạo. Nếu đối với Khổ đã không nghi ngờ thì cũng không có nghi ngờ đối với Tập, diệt, đạo, điều này há chẳng phải kiến Đế cùng lúc chẳng phải theo thứ lớp hay sao?

Để ngăn dứt ý của thuyết vừa nói trên, cũng nói kiến Đế theo thứ lớp. Vì nếu kiến Đế cùng lúc chẳng phải theo thứ lớp ấy, tức trái với Kinh Phật, như nói: Cư sĩ Tu-Đạt-Đa, đến chỗ Phật, hỏi như thế này: Bạch Đức Thế tôn! Kiến Đế cùng lúc hay kiến Đế theo thứ lớp?

Phật bảo Cư sĩ: Kiến Đế theo thứ lớp, chẳng phải kiến Đế cùng lúc, ví như cách thức trèo lên bốn từng cấp.

Hỏi: Nếu kiến Đế theo thứ lớp, chẳng phải cùng lúc thì kinh do phái Tỳ-bà Xà-bà-đề dẫn chứng làm sao hiểu được?

Đáp: Văn của Kinh kia nên nói rằng: Nếu không có ngờ vực đối với đạo, thì cũng không có ngờ vực đối với Khổ, tập, diệt. Lẽ ra phải nói như thế, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Kinh Phật nói: Người được quả, nếu một người được quả, thì họ đối với bốn đế sẽ không có nghi ngờ.

Lại nữa, Kinh này nói: Người không hành nghi. Nếu người kiến khổ, thì rốt ráo hành nơi nghi, nên nói như vậy.

Tôn giả Phật-Đà-Đề-Bà nói rằng: Hành giả mới

vào kiến đạo, về nghĩa, gọi là tin đối với tất cả lĩnh vực.

Hỏi: Tôn giả kia nói: Kiến Đế theo thứ lớp, không nói kiến Đế cùng lúc. Vì sao nói như thế?

Đáp: Nên hiểu lời Tôn giả kia nói. Vì Tôn giả kia đã nói: Hành giả, lúc ở nơi khổ pháp nhẫn, lại là lúc không dừng, tất được tất cả niềm tin. Ví như ném chậu sành từ trên lầu ba xuống đất, trong khoảng chưa đến tới đất, về nghĩa, đã gọi là vỡ tan. Lúc ở nơi khổ pháp nhẫn kia cũng giống như thế.

Cho nên, vì muốn ngăn dứt nghĩa của người, cũng muốn bày tỏ nghĩa của mình, cũng muốn nói nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên soạn luận này.

Pháp Vô học trong thân Phật, đó là Phật duyên với tín vô lậu kia, gọi là niềm tin không hư hoại đối với Phật. Ba căn hiện có trong thân Bích-chi Phật, tất cả hai căn trong thân Bồ-tát, ba đế gọi là pháp, nếu duyên với tín vô lậu kia, gọi là niềm tin không hư hoại đối với pháp. Trong thân Thanh văn tất cả pháp Hữu học, pháp Vô học, nếu duyên với niềm tin vô lậu kia, gọi là niềm tin không hư hoại đối với tăng.

Giới vô lậu là giới được bậc Thánh yêu thích. Nếu khi kiến khổ thì trước đó đã được tín nào?

Đáp: Đã được pháp, tức đối với pháp khổ.

Tôn giả Cù-sa nói: Pháp lỗi lầm của Tín đối với

khổ đế, pháp công đức của Tín đối với Diệt đế. Nếu khi kiến tập thì trước đó đã được những Tín gì?

Đáp: Đã được pháp, tức là pháp Tập.

Tôn giả Cù-sa nói: Pháp lỗi lầm của kiến đối với tập đế, pháp công đức của kiến đối với diệt đế, nếu khi kiến diệt, thì trước đó đã được những Tín gì?

Đáp: Được pháp. Tức ở nơi pháp diệt.

Hỏi: Lúc hành giả kiến ba đế, là đã được hai thứ tịnh không hư hoại, đó là tín và giới. Vì sao chỉ nói tín, không nói giới?

Đáp: Lẽ ra phải nói mà không nói, nên biết thuyết này chưa trọn vẹn. Lại nữa, vì ở đây không hỏi có được bao nhiêu tịnh không hư hoại, chỉ hỏi: Có được duyên không hư hoại nào? Do đó, giới tịnh là pháp vô duyên, vì cho nên không nói.

Nếu khi kiến đạo, thì trước đó đã được nhưng Tín nào?

Đáp: Được niềm tin không hư hoại đối với Phật, Pháp, Tăng.

Pháp sư nước ngoài đã nói thế này: Khi kiến đạo đế trong khoảng ba sát-na, là khi tín căn hiện ở trước để nhận lấy pháp hồi chuyển tương ưng với đạo đế kia.

Có bốn thứ tịnh không hư hoại: Nếu Tín kia duyên với pháp Vô học trong thân Phật, gọi là Tín không hư hoại đối với Phật. Nếu duyên với ba căn

trong thân Bích-chi Phật, hai căn của Bồ-tát, gọi là tín không hư hoại đối với Pháp. Nếu duyên với Pháp Hữu học, Vô học trong thân Thanh văn, thì đó gọi là tín không hư hoại đối với tăng. Nhận lấy giới hồi chuyển của đạo đế kia, gọi là giới được Thánh ưa thích.

Không nên như Pháp sư nước ngoài nói. Sa-môn nước Kế-tân nói rằng: Niềm tin kia duyên chung đối với pháp, không có chỗ phân biệt, gọi là tín không hư hoại đối với pháp. Chỉ khi niềm tin hiện ở trước, vị lai tức có Vô lượng tu tín. Vị lai tu tín. Hoặc có người, duyên với pháp Vô học của Phật, đó gọi là không chung, duyên đối với tín không hư hoại của Phật. Hoặc có người duyên với ba căn Bích-chi Phật, hai căn Bồ-tát, đó gọi là bất cộng. Duyên với tín không hư hoại của Pháp.

Hoặc có người duyên với pháp Hữu học, Vô học trong thân Thanh văn, đó gọi là không chung, duyên với tín không hư hoại của tăng.

Hoặc có người duyên với pháp Vô học trong thân Phật, ba căn trong thân Bích-chi Phật, hai căn trong thân Bồ-tát.

Hoặc có người, duyên với pháp Vô học trong thân Phật, với Pháp Hữu học, Vô học trong thân Thanh văn.

Hoặc có người duyên với ba căn trong thân Bích-chi Phật, với hai căn trong thân Bồ-tát, với

pháp Hữu học, Vô học trong thân Thanh văn.

Hoặc có người duyên với pháp Vô học trong thân Phật, với ba căn trong thân Bích-chi Phật, với hai căn trong thân Bồ-tát, với pháp Hữu học, Vô học trong thân Thanh văn.

Hết thảy các duyên như thế đều là duyên chung, tín không hư hoại đối với pháp, cũng được giới hồi chuyển bậc Thánh đã yêu thích. Như khi kiến đạo đế trong khoảng ba Sát-na, đạo tỷ trí cũng giống như thế. Điểm khác nhau là: Người tu hành vào lúc này, ba khoảng tâm kiến đạo đế, không được tu duyên tín ba đế trước, là tu khoảng thời gian.

Hỏi: Như Thể của Diệt, đạo là tịnh, là xứ tịnh. Khi kiến được tịnh không hư hoại, thì có thể như thế. Thể của Khổ đế, tập đế thì chẳng phải tịnh, chẳng phải xứ tịnh. Vì sao? Vì là pháp điên đảo, phiền não, ác hạnh, tà kiến. Nhưng tại sao khi kiến lại được tịnh không hư hoại?

Đáp: Vì hai việc nên được tịnh không hư hoại:

1. Đáng tin.
2. Đáng cầu.

Đối với diệt, đạo đế, được tịnh không hư hoại có hai việc: là do đáng tin, cũng do đáng cầu.

Đối với Khổ đế, tập đế, được tịnh không hư hoại, chỉ có một việc là đáng tin, chẳng phải đáng cầu.

Tôn giả Cù-sa nói: Nếu bị ép ngặt do Khổ, tập

thì kiến diệt, đạo là khéo hơn. Như người bị gió bão ép ngặt, thì thấy nhà cửa là khéo. Kiến diệt, đạo kia cũng thế. Người Kiên tín đối với đạo Kiên tín, do hai việc nên được tịnh không hư hoại:

1. Đáng tin.
2. Đáng cầu.

Đối với đạo Kiên pháp, cũng có hai việc.

Người Kiên pháp, đối với đạo Kiên pháp, cũng do hai việc:

1. Đáng tin.
2. Đáng cầu.

Đối với đạo Kiên tín, chỉ có đáng tin, chẳng phải đáng cầu. Đạo Tín giải thoát, đạo Kiến đáo, đạo Thời giải thoát, đạo phi Thời giải thoát, đạo Thanh văn, đạo Bích-chi Phật, đạo Phật tùy theo tướng mỗi đạo mà nói.

Hỏi: Nếu tin pháp Vô học trong thân của Tôn giả Xá-lợi-phất, là tín không hư hoại đối với Pháp hay tín không hư hoại đối với tăng? Nếu là đối với Pháp thì người kia sẽ duyên với pháp Vô học trong thân Thanh văn. Còn nếu là đối với tăng thì một mình Tôn giả Xá-lợi-phất chẳng phải Tăng?

Đáp: Nên nói là Tăng.

Hỏi: Nếu vậy thì một người làm sao là Tăng?

Đáp: Nếu nói theo pháp thì là Tăng. Nếu nói theo người thì chẳng phải Tăng.

Nếu dựa vào thiền Vị chí sẽ được thiền không

hề được. Khi tịnh không hư hoại đối với Phật hiện ở trước thì hiện tại có hai, là Phật và giới. Vị lai bốn. Nếu khởi chỗ từng được hiện ở trước mặt thì hiện tại có hai, vị lai không có. Cho đến dựa vào đệ Tứ thiền, cũng nói giống như thế.

Nếu dựa vào định Vô sắc sẽ được định không hề được. Khi tịnh không hư hoại đối với Phật hiện ra trước thì hiện tại một, đó là tin Phật, vị lai bốn.

Nếu khởi định đã từng được hiện ra trước, thì hiên tại một, vị lai không có.

Hỏi: Thế nào là lập tịnh không hư hoại? Là do tự thể hay do sở duyên? Nếu do tự thể thì lẽ ra phải có hai thứ là tín và giới. Nếu do sở duyên thì phải có ba ngôi: Phật, Pháp, Tăng. Vì sao? Vì giới không có sở duyên.

Đáp: Nên nói rằng: Do tự thể, cũng do sở duyên. Tự thể là Giới, sở duyên là Tín. Như sở duyên của tự thể, Tam bảo của tự thể, tam quy của tự thể cũng nói giống như thế. Đó là thể tánh của tịnh không hư hoại, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của tịnh không hư hoại. Về lý do của tịnh không hư hoại nay sẽ nói:

Vì sao gọi là tịnh không hư hoại? Tịnh không hư hoại là nghĩa gì? Đáp: Vì đủ mọi thứ quán sát để hiểu biết, đủ mọi thứ trù tính,

lường xét mà được nên gọi là tịnh không hư hoại.

Lại nữa, vì không thể phá vỡ, nên gọi là tịnh không hư hoại. Hoặc Sa-môn, Bà-la-môn, hoặc Trời, hoặc Ma, hoặc Phạm và thế gian khác đều không có khả năng theo như pháp phá bỏ được, cho nên gọi là tịnh không hư hoại.

Lại nữa, vì tín này không thể dứt, nên gọi là tịnh không hư hoại.

Không có Sa-môn, Bà-la-môn nào có thể đúng như pháp mà dứt nói rộng như trên.

Tôn giả Cù-sa nói: Nếu đối với pháp Phật, không quán sát bằng nhiều cách để hiểu biết, không trù tính, lường xét mọi thứ, cũng như chiếc thuyền không dây buộc trên dòng nước, nó bồng bềnh và dễ vỡ. Trái với trên thì không bồng bềnh dễ vỡ, nên gọi là tịnh không hư hoại.

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn trước nói tịnh không hư hoại đối với Phật, cho đến sau nói tịnh không hư hoại của giới?

Đáp: Nếu nói như vậy về nghĩa văn sẽ dễ thuận theo, người nói thì dễ, kẻ thọ cũng dễ hiểu.

Lại nữa, Đức Phật dụ như thầy thuốc, Pháp dụ không bị bệnh, tăng dụ người chăm sóc bệnh, Giới dụ cho thuốc hay.

Lại nữa, vì Phật có thể nói pháp nên ở hàng đầu. Phật vì hạng người nào nói pháp? Lý do kế là tín Pháp. Vì ai mà nói Pháp? Vì tăng mà nói. Lý do kế là tín tăng. Lấy gì gọi là tăng? Lấy giới nên gọi là

tăng. Lý do kế là Giới...

Lại nữa, có khả năng chỉ bày cho chúng sinh biết về đạo, nên trước là tin Phật. Vì có khả năng tiến đến thành Niết-bàn, nên kế là tin Pháp. Giống như bạn lành, nên kế là tin tăng. Vì như tư lương, nên kế là Giới.

Lại nữa, tin Phật như thuyền sư, tin Pháp như bờ bên kia, tin tăng như người đồng vận chuyển, tin Giới như chiếc thuyền.

Kinh Phật nói Giới được bậc Thánh yêu thích này không phá vỡ, không xuyên thủng, không uế ác xen lẫn, được người trí khen ngợi.

Hỏi: Giới được bậc Thánh yêu thích, vì sao gọi là không phá vỡ, không xuyên thủng, không uế ác hỗn tạp? Nói rộng như trong Kiền-độ Tạp.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 54

Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ

Phẩm 2: THA TÂM TRÍ, Phần 6

Kinh Phật nói: Phật bảo Tỳ-kheo: Nếu có chúng sinh nào tin ưa pháp do các thầy nói, thì các thầy nên vì tâm thương xót, mà nói bốn pháp tịnh không hư hoại, cho họ nghe khiến họ an trụ để tu hành pháp này! Nói rộng như Khế kinh.

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn nói kinh này?

Đáp: Đức Thế tôn muốn vì người nói pháp, chỉ bày rõ về duyên theo pháp nên nghe. Người nói pháp thường không biết nên giảng nói cho ai nghe? Không nên nói cho ai nghe, nên inh tâm yếu đuối! Đức Phật nói rằng: Các thầy không nên xem nhẹ điều được nói. Nếu chúng sinh nào đáng tin, ưa pháp do các thầy nói, thì hãy nói cho họ nghe nói.

Lại nữa, muốn nói pháp đền đáp công ơn, nên Phật nói kinh này. Kinh nói: Phật bảo Tỳ-kheo! Nếu có người nào, trong trăm năm, một vai cõng cha, một vai cõng mẹ, từ nơi này đi đến nơi khác, vẫn không gọi là đó là báo đáp ơn của cha mẹ! Phật

bảo Tỳ-kheo: Nếu cha mẹ không tin giáo pháp, thì nên khuyên cha mẹ lập niềm tin. Không giới, thì vì cha mẹ nói giới thiện. Cha mẹ có tánh bỏn xẻn thì khuyên nên bố thí. Cha mẹ không có tuệ, hãy khuyên nên tu tuệ. Thực hành được như vậy mới gọi là báo ơn cha mẹ.

Hỏi: Tất cả pháp thiện trong pháp chư Phật, đều nên giáo hóa người. Vì sao chỉ nói phải giáo hóa bốn tịnh không hư hoại?

Tôn giả Ba-xa nói: Ở đây Thánh đạo do Đức Thế tôn đã nói được gọi là pháp tịnh không hư hoại. Tất cả Thánh đạo hoặc là pháp tương ưng, hoặc là pháp cộng hữu. Nếu nói về tín, tức là nói Thánh đạo của pháp tương ưng. Nếu nói về giới, tức là nói Thánh đạo của pháp cộng hữu.

Lại nữa, đây là nói tóm tắt về môn đầu tiên cho hạng đang bắt đầu

nhập pháp. Tất cả pháp thiện trong hết thảy pháp Phật. Hoặc sắc, hoặc là chẳng phải sắc. Nếu nói Giới, nên biết là Phật đã nói pháp thiện của tánh sắc. Nếu nói Tín, nên biết Phật đã nói pháp thiện tánh chẳng phải sắc. Như pháp sắc, pháp phi sắc, các pháp tương ưng -bất tương ưng, có nương dựa - không nương dựa, có hành - không có hành, có thế dụng - không có thế dụng, có duyên - không có duyên, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, tất cả pháp thiện, hoặc là tánh căn,

hoặc chẳng phải tánh căn. Nếu nói tín, nên biết đã nói pháp thiện của tánh căn. Nếu nói giới, nên biết là đã nói pháp thiện của tánh chẳng phải căn.

Lại nữa, vì dựa vào bốn tịnh không hư hoại, nên Phật ra bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn tịnh không hư hoại này có hai thứ tướng:

1. Tướng không hư hoại.
2. Tướng tịnh.

Tướng không hư hoại, là tín vô lậu, không bị phi tín làm hư hoại. Giới vô lậu không bị phi giới làm hoại. Tín là tướng tịnh ở trong pháp tâm sở, giới là tướng tịnh trong pháp bốn đại.

Lại nữa, vì chỉ rõ phương tiện để ngăn sự sợ hãi về nghèo cùng và đường ác. Giới có thể ngăn sự sợ hãi về đường ác. Tín có thể ngăn sự sợ hãi về nghèo cùng. Tín, giới vô lậu dù không có chướng ngại, nhưng chẳng phải vô nhân nơi tín, giới hữu lậu.

Lại nữa, vì muốn dẫn dắt người đã dựa vào ngoại đạo, được thọ sự giáo hóa của Phật khiến họ nhập pháp Phật. Các Tỳ-kheo, hoặc có thân thuộc dựa vào ngoại đạo để được giáo hóa, thì nên vì sự thân yêu, khen ngợi pháp Phật, chê trách pháp ngoại đạo, làm cho những người thân kia nổi giận dữ, chuyển đổi, xa lánh pháp ngoại đạo.

Đức Phật nói rằng: Các thầy không có năng lực, không có vô úy nên không biết tâm hành của các

căn chúng sinh. Các thầy đối với người kia, nếu có tâm thương xót, thì nên vì họ nói bốn tịnh không hư hoại. Nếu có được bốn tịnh không hư hoại thì tâm không dời động. Vì sao? Vì Tỳ-kheo nên biết, Bốn Đại có thể khiến cho đổi khác. Nếu người nào được bốn tịnh không hư hoại thì người ấy sẽ không có sự đổi khác.

Hỏi: Tánh của tất cả các pháp đều không đổi khác, vì sao lại chỉ nói bốn đại là không đổi khác?

Đáp: Vì dùng bốn pháp để nói về bốn pháp.

Lại nữa, hành giả trước quán tướng của bốn đại không đổi khác, sau đó mới thấy tướng không đổi khác của tất cả pháp.

Lại nữa, ngoại đạo chấp bốn đại là thường. Phật nói bốn đại chẳng phải pháp thường. Nếu có bốn đại như ngoại đạo đã nói là thường thì pháp thường này có thể khiến cho đổi khác. Nếu đệ tử ta đã thành tựu bốn tịnh không hư hoại mà có đổi khác thì không có việc đó!

Lại nữa, bốn đại có thể xoay vần gìn giữ sự tăng trưởng của pháp sinh tử.

Kinh Phật nói: Tín là vòi (tay) của voi lớn.

Hỏi: Vì sao Phật nói Tín là vòi của voi lớn?

Đáp: Vì có công năng nắm giữ cái mình có. Như voi có vòi (tay) thì có thể nắm giữ các vật của số chúng sinh và phi số chúng sinh. Đệ tử bậc Thánh cũng giống như vậy, có bàn tay Tín nên có

thể nắm giữ pháp thiện.

Kinh Phật nói: Nếu đệ tử Thánh đã thành tựu tịnh không hư hoại đối với Phật, thường khi trụ ở pháp này, thì thời gian trước đó đã thành tựu tịnh không hư hoại đối với Phật. Chư Thiên, tâm rất vui mừng, nói rằng: Chúng ta sở dĩ được thành tựu, là do thường trụ nơi tịnh không hư hoại đối với Phật, nên mới sinh đến đây. Các đệ tử Thánh cũng thành tựu tịnh không hư hoại đối với Phật, khi chết, cũng sẽ sinh đến đây đồng xứ, với chúng ta. Thành tựu tịnh không hư hoại đối với Pháp, tịnh không hư hoại đối với tăng, tịnh không hư hoại đối với Giới cũng giống như thế.

Hỏi: Các chư thiên kia trước đã ở nơi đây, đều thành tựu bốn tịnh không hư hoại, vì sao chư thiên lại có người hoặc khen ngợi tịnh không hư hoại đối với Phật, hoặc có người cho đến khen ngợi tịnh không hư hoại về Giới?

Đáp: Chúng sinh có khi, vì tịnh không hư hoại đối với Phật, siêng tu phương tiện dẫn nhập pháp Phật, cũng có người cho đến vì tịnh không hư hoại về Giới, siêng tu phương tiện nhập pháp Phật. Nếu vì tịnh không hư hoại đối với Phật, nên chư thiên đã siêng tu phương tiện nhập pháp Phật, tức sẽ khen ngợi tịnh không hư hoại đối với Phật. Cho đến vì tịnh không hư hoại đối với Giới, chư thiên đã hết lòng tu phương tiện nhập pháp Phật, tức sẽ khen ngợi tịnh không hư hoại đối với Giới.

Lại nữa, chư thiên có người ưa quán đối với Phật, hoặc có người ưa quán đối với Giới. Nếu là người ưa quán đối với Phật, thì họ sẽ khen ngợi tịnh không hư hoại đối với Phật, cho đến nếu là người ưa quán đối với Giới, họ sẽ khen ngợi tịnh không hư 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 Phật nói niềm tin của vua A-xà-thế là vô căn?

Đáp: Vì niềm tin này không có căn của kiến đạo. Như nói: Tín tương ưng với trí không hư hoại, lấy kiến đạo làm căn. Vì niềm tin của vua A-xà-thế không có căn của kiến đạo, nên nói là vô căn nhưng vẫn có tín tương tự với kiến đạo làm căn.

Lại nữa, vì không có căn thiện của trí vô lậu, nên nói vô 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 mà chỉ được Tín tương tự với vô lậu.

Lại nữa, vua A-xà-thế mới cúng dường Phật không bao lâu, cũng không gần các Tỳ-kheo có đức mà đã được niềm tin như thế. Nếu nhà vua đang ở trên lầu gác ngắm xem voi ngựa, thấy Đức Phật, Thế tôn, liền tiến về phía trước, hướng tới Phật, gieo mình xuống đất, thân không đau khổ, đó là Tín lực vô căn, cũng là do oai thần Phật. Cho

nên gọi là niềm tin vô căn.

Lại nữa, niềm tin này không có nhân tương tự, không có pháp nào làm nhân tương tự cho niềm tin kia. Như cây khô không có rễ! Niềm tin của vua kia cũng vậy, nên gọi là vô căn.

Lại nữa, dù nhà vua có niềm tin này, nhưng không tránh khỏi bị đọa vào đường ác, nên gọi là niềm tin vô căn.

Trong bốn điên đảo này, Tu-đà-hoàn đã dứt bao nhiêu? Bao nhiêu không dứt?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Có mười hai thứ điên đảo, đó là điên đảo về vô thường tưởng là thường nên tâm điên đảo, kiến điên đảo. Điên đảo về khổ mà tưởng là vui, nên tâm điên đảo, kiến điên đảo. Điên đảo về vô ngã tưởng là ngã, nên tâm điên đảo, kiến điên đảo. Điên đảo về bất tịnh tưởng là tịnh nên tâm điên đảo, kiến điên đảo. Tám điên đảo là chỗ dứt của kiến đạo. Bốn điên đảo là do tu đạo dứt.

Tám điên đảo do kiến đạo dứt, nghĩa là: Điên đảo của kiến điên đảo về vô thường tưởng là thường. Điên đảo của kiến điên đảo về Khổ tưởng vui. Điên đảo của kiến điên đảo về vô ngã tưởng ngã. Điên đảo của kiến điên đảo về bất tịnh tưởng là tịnh.

Bốn điên đảo là do tu đạo dứt: Tâm điên đảo về

vô thường, chấp là thường. Tâm điên đảo về Khổ chấp là vui. Tâm điên đảo về Vô ngã chấp là ngã. Tâm điên đảo về bất tịnh, chấp là tịnh.

Các kiến đạo dứt, nghĩa là: Khi khổ tỷ nhẫn hiện ở trước, dứt rốt ráo. Các tu đạo dứt, nghĩa là: Lúc định Kim cương dụ hiên ở trước, dứt rốt ráo.

Hỏi: Vì sao phái kia lại nói như vậy?

Đáp: Vì phái kia dựa vào Kinh Phật. Kinh Phật nói: Phật bảo Tỳ-kheo: Bốn tưởng điên đảo này, là điên đảo của kiến điên đảo, tâm điên đảo, cho đến nói rộng. Vì dựa vào kinh này, nên nói mười hai điên đảo.

Dùng hai việc để ngăn dứt ý của người nói như thế, tức tạo ra câu hỏi đáp. Hoặc tạo ra câu hỏi này: Bốn điên đảo ấy, bậc Tu-đà-hoàn có bao nhiêu dứt, bao nhiêu không dứt? Tức là ngăn dứt ý nêu có mười hai thứ điên đảo của thuyết kia. Hoặc đáp rằng: Tu-đà-hoàn dứt hết, tức ngăn dứt ý của thuyết kia nói do tu đạo dứt. Vì sao? Vì trong tu đạo không có pháp như thế. Đây là do Tu-đà-hoàn dứt.

Nếu điên đảo có mười hai thứ, cũng là tu đạo dứt, 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 phàm phu ngu tiểu. Vì sao? Vì hàng phàm phu quán pháp sinh tử, không thấy đầu mối, như xem ruột của loài chó.

Nếu kinh Phật nói bốn, nên biết tức không có

mười hai. Nếu nói đều là phàm phu ngu tiểu, nên biết chẳng phải do tu đạo dứt.

Hỏi: Nếu điên đảo chỉ có bốn thứ, thì kinh do phái Tỳ-bà Xà-bà-đề dẫn, làm sao hiểu được?

Đáp: Vì tâm tưởng gần với điên đảo, nên cũng gọi là điên đảo.

Hỏi: Các số pháp như thọ, v.v... cũng gần với pháp điên đảo, vì sao không gọi là điên đảo?

Đáp: Vì hai pháp này là pháp lời nói của thế tục. Thế tục đều nói: Tâm điên đảo, tưởng điên đảo của người này mà 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 kiến là điên đảo, bao nhiêu kiến chẳng phải điên đảo?

Đáp: Hai kiến rưỡi là điên đảo, hai kiến rưỡi chẳng phải điên đảo. Hai kiến rưỡi là điên đảo, đó là thường kiến trong tà kiến, kiến thủ, và thân kiến. Hai kiến rưỡi chẳng phải điên đảo, đó là dứt kiến trong biên kiến, giới thủ và biên kiến.

Hỏi: Vì sao hai kiến rưỡi là điên đảo, hai kiến rưỡi chẳng phải điên đảo?

Đáp: Vì ba sự nên là điên đảo:

1. Do mạnh mẽ, nhạy bén.
2. Do vọng chấp.

3. Do tánh hoàn toàn điên đảo.

Đoạn kiến thuộc về biên kiến, tà kiến dù là mạnh mẽ và tánh hoàn toàn là điên đảo, nhưng chẳng phải vọng chấp. Vì sao? Vì hoàn toàn hủy hoại vật thể. Giới thủ dù là mạnh mẽ, cũng là sự vọng chấp, nhưng chẳng phải tánh hoàn toàn điên đảo. Vì sao? Vì có một chút giống nhau. Có đạo cõi Sắc, có khả năng lìa cõi Dục. Có đạo cõi Vô sắc có khả năng 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:

Vì sao gọi là điên đảo? Điên đảo là nghĩa gì?

Đáp: Vì đối tượng chấp là điên đảo, nên gọi là điên đảo. Điên đảo này, hoàn toàn do thấy khổ mà dứt.

Hỏi: Vì sao điên đảo chỉ hoàn toàn do thấy khổ mà dứt?

Đáp: Vì nhân nơi khổ sinh, nên lại là thấy khổ mà dứt.

Lại nữa, điên đảo này dựa vào quả sinh, nên lại do kiến quả dứt.

Lại nữa, thân kiến là tánh của thấy khổ mà dứt. Điên đảo này do thân kiến, nên do thấy khổ mà dứt, tức điên đảo cũng do thấy khổ mà dứt.

Lại nữa, khổ đế là pháp thô hiện. Nếu ngộ nhận đối với pháp thô hiện ấy thì sẽ bị Thánh Hiền quở trách. Như người nhầm lẫn giữa ban ngày, bị người

ta quở trách. Sự ngộ nhận kia cũng giống như thế. Ba đế còn lại rất vi tế, nếu có sự ngộ nhận đối với pháp vi tế đó, Hiền Thánh không hẳn đã quở trách. Như con người nếu có sự nhầm lẫn vào ban đêm thì không hẳn bị người quở trách!

Lại nữa, hành giả đã kiến khổ rồi mà lại còn có tâm điên đảo, thì không có việc ấy. Vì để phân biệt, nên mới nói như thế.

Nếu hành giả đã kiến khổ đế rồi cũng không kiến ba đế còn lại, người khác hỏi:

Hỏi: Ấm này là thường hay đoạn?

Đáp: Là dứt.

Hỏi: Không có một sát-na dừng trụ, là khổ hay vui?

Đáp: Là khổ, như hòn sắt nóng.

Hỏi: Là tịnh hay bất tịnh?

Đáp: Là bất tịnh, khác nào như đống phân nhơ nhớp!

Hỏi: Có ngã hay vô ngã?

Đáp: Vô ngã, không có sự tạo tác, không có tác giả.

Hỏi: Những người Kiên tín, Kiên pháp cũng dứt trừ điên đảo, vì sao chỉ nói Tu-đà-hoàn?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói, phải biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, người Kiên tín, Kiên pháp, là tướng phân biệt, đối với sự điên đảo này, hoặc có người

dứt, hoặc có người không dứt. Ở đây, hoàn toàn nói về tướng không phân biệt.

Lại nữa, vì muốn làm cho người nghi ngờ được quyết định, bậc Tu-đà-hoàn thực hành pháp mà phàm phu đã làm: Cùng ngủ nghỉ một chỗ với vợ con, tay sờ mó thân người trơn láng, mặc các thứ y phục như kiêu-xa-da, dùng hương chiên đàn thoa thân, cũng đeo đủ các thứ vòng hoa, chuỗi ngọc, cũng sai khiến tôi tớ, tôi tớ theo hầu hạ, cũng có khi dùng tay đánh, bắt chúng sinh. Vì người đời thấy các chuyện này, nên nói Tu-đà-hoàn không dứt trừ điên đảo.

Vì muốn cho mối nghi ấy của chúng sinh được quyết định, nên mới nói như thế. Người Kiên tín, Kiên pháp, tâm thiện hữu lậu, tâm vô ký không ẩn một còn không hiện ở trước, huống chi là tâm nhiễm ô!

Hỏi: Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm lúc khởi nhiễm ái là tưởng vui, tưởng tịnh, hay là tưởng khổ, tưởng bất tịnh? Nếu khởi tưởng vui, tưởng tịnh thì sao không phải điên đảo? Nếu là tưởng khổ, tưởng bất tịnh thì làm sao khởi ái nhiễm?

Đáp: Nên nói rằng: Khởi tưởng vui, tưởng tịnh. Hỏi: Nếu vậy làm sao không là điên đảo?

Đáp: Vì trước kia nói: Do ba việc nên là điên đảo:

1. Do mạnh mẽ, nhạy bén.

2. Do vọng chấp.

3. Do tánh hoàn toàn điên đảo.

Tu-đà-hoàn nhiễm ái, tuy mạnh mẽ và vọng chấp, nhưng chẳng phải tánh hoàn toàn điên đảo.

Lại nữa, hoặc có Tu-đà-hoàn đối với đế, chấp lạc, chấp tịnh. Hoặc có Tu-đà-hoàn đối với cảnh giới chấp lạc, chấp tịnh. Chấp lạc, chấp tịnh đối với đế, nghĩa là Tu-đà-hoàn đã dứt hẳn. Đối với cảnh giới chấp lạc, chấp tịnh, nghĩa là Tu-đà-hoàn chưa dứt:

Lại có thuyết cho Tu-đà-hoàn lúc khởi ái nhiễm thì chấp khổ, chấp bất tịnh.

Hỏi: Nếu vậy thì làm sao khởi ái nhiễm?

Đáp: Từ vô thỉ đến nay đã hành tập pháp này, thân tâm phát sinh nhiệt não. Vì để chế phục tâm ấy, nên khởi nhiễm ái này. Cũng như ngón tay của Bà-la-môn Tự Hỷ chạm phải phân dơ, ông ta đến chỗ thợ rèn xin lửa để rửa sạch. Người thợ rèn nói: hãy dùng tro đất để rửa sạch ngón tay.

Bà-la-môn nói: Các vật như thế không thể làm sạch ngón tay tôi, phải dùng lửa mới rửa sạch được. 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 bắn lên, vì bị sức nóng ép ngặt bèn đưa ngón tay vào miệng. Sực nhớ ra, ông ta mới nhớ lại ngón tay mình bất tịnh! Chỉ vì bị ép ngặt do đau khổ, nên mới đút

ngón tay vào miệng. Sự khởi ái nhiễm kia cũng giống như thế.

Lại nữa, từ vô thỉ đến nay đã tập theo phiền não lâu xa và bị nó ép ngặt. Nhằm đối trị pháp này mà khởi ái nhiễm. Như thân thể của người trắng trẻo, mịn màng, mà lại mọc ung nhọt, chịu nhiều đau khổ, mong cầu được chữa trị. Y sư nói: Ông hãy dùng phân chó ướt thoa vào chỗ nhọt. Người nọ, xét biết phân chó là bất tịnh, nhưng vì mục đích chữa bệnh nên dùng phân chó để thoa. Việc khởi ái nhiễm của Tu-đà-hoàn kia cũng giống như thế.

Trong ba tam-muội này, tu-đà-hoàn đã thành tựu bao nhiêu thứ tam-muội trong quá khứ, thành tựu bao nhiêu thứ tam-muội trong vị lai, thành tựu bao nhiêu thứ tam-muội trong hiện tại?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Là để ngăn dứt lời nói của kẻ ngu ở đời cho là không có hành quá khứ, vị lai, nói rộng như trên.

Hỏi: Trong ba tam-muội này, Tu-đà-hoàn có bao nhiêu tam-muội đã thành tựu trong quá khứ? Bao nhiêu tam-muội sẽ thành tựu trong vị lai, và bao nhiêu tam-muội đang thành tựu trong hiện tại?

Đáp: Vị lai đều thành tựu, quá khứ diệt rồi không xả thì thành tựu. Nếu hiện tại hiện ở trước thì thành tựu. Sát-na đầu tiên của đạo tỷ trí không có quá khứ. Vì sao? Vì chưa có một sát-na nào sinh

rồi diệt. Sinh rồi diệt nghĩa là vì đã được quả nên xả, vị lai thành tựu ba, hiện tại một, đó là tam-muội Vô nguyện. Quá khứ kia đã diệt rồi không xả, nếu khởi tam-muội Không hiện ở trước thì quá khứ đã thành tựu một, đó là tam- muội Vô nguyện. Vị lai ba, hiện tại một, đó là Tam-muội Không. Quá khứ kia diệt rồi không bỏ, nếu khởi tam-muội Vô tướng hiện ở trước thì quá khứ hai đó là tam-muội Không, Vô nguyện. Vị lai ba, hiện tại một, đó là vô tướng. Nếu diệt rồi không xả, đối với ba tam-muội này, nếu khởi một hiện ở trước, thì quá khứ vị lai ba, hiện tại một, khởi hiện ở trước. Ba tam-muội nói rộng, như trong đại chương Kiền-độ Sử đã nói. Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, nói rộng như trong phẩm Người.

Nếu quá khứ của đạo thì đạo kia 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 khử.

Pháp thiện hữu vi là tu đắc và tu hành. Pháp hữu lậu là tu đối trị, tu trừ khử.

Pháp sư nước ngoài nói: Tu có sáu thứ, bốn như trước đã nói, lại có thêm hai thứ tu là: Tu giới và tu phân biệt. Tu giới là tu căn. Như nói: Nếu sáu

căn này khéo điều phục, khéo che giấu, khéo gìn giữ thì sẽ khéo tu tập, nghĩa là có thể sinh khởi niềm vui.

Tu phân biệt: Phân biệt ở thân, như nói: thân này, là tóc, lông, móng, răng, v.v... cho đến nói rộng.

Sa-môn nước Kế-tân nói rằng: Hai tu ấy, nên biết là ở trong hai tu trước, đó là tu đối trị, tu trừ khử, cho nên tu vẫn có bốn thứ.

Trong đây, dựa vào hai thứ tu để soạn luận, đó là tu đắc và tu hành. Như nói: Nếu tu pháp trí thì có tu tỷ trí phải chăng? Ở đây vừa dựa vào hai tu để soạn luận. Như nói: Tu thân, tu tâm, tu giới, tu tuệ. Ở đây vừa dựa vào hai thứ tu để soạn luận, đó là tu đối trị, tu trừ khử. Như nói: Thế nào là tu nhãn căn?

Vừa dựa vào hai tu này mà soạn luận.

Như nói: Nếu tu Sơ thiền thế tục thì có tu vô lậu chăng? Ở đây vừa dựa vào hai tu mà soạn luận, đó là tu đắc và tu hành. Như nói: Nếu tu tam-muội Không thì có tu vô nguyện chăng? Vừa dựa vào hai tu này mà soạn luận. Như nói: Nếu tu thân niệm xứ thì cũng tu thọ niệm xứ? Vừa dựa vào hai thứ tu này mà soạn luận. Như nói: Nếu tu tưởng vô thường thì có quán tưởng vô thường chăng?

Trong đây, có người nói là tu đắc, hoặc có người nói là tu hành. Như nói: Thế nào là pháp có

thể tu? Tất cả pháp hữu vi thiện. Ở đây, dù có nghĩa của bốn thứ tu, nhưng vừa dựa vào tu đắc và tu hành mà soạn luận. Cho nên được tạo ra bốn trường hợp:

1. Có pháp là Tu đắc và tu hành, chẳng phải tu đối trị, tu trừ khử.

2. Có pháp là tu đối trị, tu trừ khử, chẳng phải tu đắc và tu hành.

3. Có pháp là tu đắc và tu hành, cũng là tu đối trị, tu trừ khử.

4. Có pháp chẳng phải tu đắc và tu hành, cũng chẳng phải tu đối trị, tu trừ khử.

Tu đắc và tu hành, chẳng phải tu đối trị, tu trừ khử: Là pháp hữu vi vô lậu.

Tu đối trị, tu trừ khử, chẳng phải tu đắc và tu hành: Là pháp nhiễm ô, là pháp hữu vi vô ký không ẩn một.

Tu đắc và tu hành, cũng là tu đối trị, tu trừ khử: Là pháp hữu lậu thiện.

Chẳng phải tu đắc và tu hành, cũng chẳng phải tu đối trị, tu trừ khử: Là pháp vô vi.

Hỏi: Tu là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa huân xông là nghĩa tu. Nghĩa học tập là nghĩa tu. Nghĩa sáng sạch là nghĩa tu. Hiện tiền tu, dùng hành gọi tên. Vị lai tu, dùng đắc 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 chỗ tạo tác, nên gọi là tu. Vị lai, vì cho sự mong muốn, nên gọi là tu.

Lại nữa, hiện tại vì ở trong thân, nên gọi là tu. Vị lai vì đắc, nên gọi là tu.

Nếu đạo quá khứ thì đạo đó đã tu, đã được khinh an?

Đáp: Nếu đạo quá khứ, là đạo đã tu, đã được khinh an, đó là hai thứ tu: Tu đắc và tu hành. Đã khinh an tức đã là quá khứ.

Nếu đạo đã tu, đã khinh an, thì đạo kia không phải quá khứ phải chăng?

Đáp: Có đạo vị lai, đã tu, đã khinh an, khởi quán bất tịnh hiện ở trước. Vị lai có tu Vô lượng sát-na. Từ sát-na thứ hai về sau, đều gọi là đạo đã tu, đã khinh an, đó là tu đắc. Do ở vị lai nên không gọi là quá khứ, cho đến khởi Sơ tận trí hiện ở trước. Vị lai có Vô lượng tận trí tu sát-na. Từ tu sát-na thứ hai về sau, đều gọi là đạo đã tu, đã khinh an, đó là tu đắc.

Nếu đạo vị lai, thì đạo ấy chẳng phải đã tu, đã khinh an chăng?

Đáp: Hoặc đạo ở vị lai, đạo đó chẳng phải không đã tu, chẳng phải không đã khinh an, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

Thế nào là đạo ở vị lai, đạo ấy chẳng phải không đã tu, chẳng phải không đã khinh an?

Đáp: Các đạo vị lai đều đã tu, đã khinh an, như

đã nói ở trên.

Thế nào là đạo chẳng phải đã tu, chẳng phải đã khinh an, đạo đó chẳng phải vị lai?

Đáp: Khởi đạo không hề được hiện ở trước, khởi quán bất tịnh, cho đến tận trí hiện ở trước. Đạo ấy chẳng phải đã tu, chẳng phải đã khinh an. Đạo ấy chẳng phải vị lai, chẳng phải đã tu: Vì là tu hành. Chẳng phải vị lai: Vì là hiện tại.

Thế nào là đạo ở vị lai, đạo đó chẳng phải đã tu, chẳng phải đã khinh an?

Đáp: Các đạo vị lai, chẳng phải đã tu, chẳng phải đã khinh an, nghĩa là khởi quán bất tịnh, cho đến tận trí hiện ở trước, tu Vô lượng sát-na ở vị lai. Các tu vị lai đi chung với sát-na đầu tiên, nghĩa là đạo kia chẳng phải đã tu, đã khinh an. Vì sao? Vì là nay tu nay khinh an. Đó là tu đắc mà đạo kia ở vị lai.

Thế nào là đạo không ở vị lai, đạo đó chẳng phải không đã tu, chẳng phải không đã khinh an?

Đáp: Đạo quá khứ cũng khởi đạo từng được hiện ở trước. Đạo từng được nghĩa là từng được quán bất tịnh, cho đến tận trí khởi hiện ở trước.

Hỏi: Đạo ấy là nay tu, nay khinh an là tu hành vì sao nói chẳng phải không đã tu, chẳng phải đã khinh an?

Đáp: Văn này nên nói rằng: Là đạo quá khứ.

Không nên nói khởi đạo từng được hiện ở

trước. Nếu nói như thế thì có ý gì?

Đáp: Đạo này dù là tu hành, nay tu, nay khinh an nhưng cũng là tu đắc, đã tu, đã khinh an.

Nếu đạo hiện tại thì đạo ấy là nay tu, nay khinh an chăng?

Đáp: Nếu đạo hiện tại thì đạo kia là nay tu, nay khinh an hoặc đủ hai tu là tu đắc và tu hành. Hoặc chỉ có tu hành.

Hỏi: Có khi nào đạo nay tu, nay khinh an đạo đó chẳng phải hiện tại phải chăng?

Đáp: Có khởi đạo không hề được hiện ở trước, tương tự với vị lai.

Tương tự có bốn thứ:

1. Tu tương tự.
2. Giới tương tự.
3. Cõi tương tự.
4. Tánh tương tự.

Tu tương tự: Ở đây nói: Khởi đạo không hề được hiện ở trước.

Tương tự vị lai: Tu trong đây.

Hoặc có thuyết cho là: Đạo hữu lậu tu tương tự đạo hữu lậu. Đạo vô lậu tu tương tự vô lậu.

Lời bình: Nên nói rằng: Đạo hữu lậu tu tương tự đạo hữu lậu, đạo vô lậu. Đạo vô lậu có tương tự với đạo vô lậu, đạo hữu lậu. Vì sao? Vì sức vô lậu kia, khởi đạo thế 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 tự: Như trong Kiền-độ Nghiệp có nói: Nếu thành tựu giới quá khứ, cũng thành tựu giới tương tự hiện tại, vị lai?

Giới tương tự, nghĩa là: Như đạt được giới giải thoát, thì có đạt được giới giải thoát tương tự. Giới thiền thì có giới thiền tương tự.

Giới vô lậu thì có giới vô lậu tương tự. Giới hữu tác thì có giới hữu tác tương tự. Giới vô tác thì có giới vô tác tương tự.

Cõi tương tự: Như trong Kiền-độ Căn nói: Nếu thành tựu nhãn căn tương tự này, thì có thành tựu thân căn tương tự này? Nếu pháp đồng tồn tại ở một cõi, có thể được, thì sẽ gọi là cõi tương tự. Pháp cõi Dục tương tự với pháp cõi Dục. Pháp cõi Sắc tương tự với pháp cõi Sắc. Pháp cõi Vô sắc tương tự với pháp cõi Vô sắc.

Tánh tương tự: Như trong Tỳ-ni nói: Tôn giả Đà-bà-Ma-la-Tử, tay trái phát ra ánh sáng, vì các Tỳ-kheo tương tự phân chia phòng, xá, đồ nằm, người tụng Tu-đa-la tương tự cùng ở một chỗ, người tụng Tỳ-ni tương tự cùng ở một chỗ. Người tụng A-tỳ-đàm tương tự cùng ở một chỗ, người hành pháp A-luyện-nhã tương tự cùng ở một chỗ. Vì muốn cho các Tỳ-kheo cùng trụ đàm luận, hoặc yên lặng, nên mỗi người đều thuận theo nhau.

Kinh khác cũng nói: Chủng loại tương tự của

chúng sinh tùy theo nhau. Người làm ác tùy theo với kẻ làm ác. Người làm việc thiện tùy theo với kẻ hành điều thiện. Trong đây, với bốn thứ tương tự này, dựa vào tương tự tu mà soạn luận.

Khởi quán bất tịnh hiện ở trước, vị lai sẽ có người tu sát-na Vô lượng quán bất tịnh. Các người tu vị lai đi chung với sát-na đầu tiên: Đó là nay tu gọi là tu đắc.

Đạo kia, chẳng phải hiện tại, vì ở vị lai. Niệm A-na-Ban-na (quán sổ tức), niệm xứ, Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất, kiến đạo, tu đạo, tận trí, lúc hiện ở trước, cũng nói giống như thế.

Hỏi: Lui sụt quả A-la-hán, lúc trụ quả Tu-đà-hoàn thì quả Tu-đà-hoàn chỉ là đắc hay cũng là tu?

Đáp: Chỉ là đắc, chẳng phải tu.

Nếu khi lại được quả A-la-hán thì chỉ là đắc hay cũng là tu?

Đáp: Quá khứ là đắc, chẳng phải tu. Vị lai là đắc, cũng là tu

Hỏi: Vì sao quá khứ là đắc, chẳng phải 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 hiện tại, thì chỉ là đắc, chẳng phải tu.

Hỏi: Quả Tu-đà-hoàn cũng có nhân hiện tại, vì sao chỉ có đắc chẳng phải tu?

Đáp: Nếu có nhân hiện tại thì có thể thắng tiến

là đắc, cũng là tu. Người trụ quả Tu-đà-hoàn, dù có nhân hiện tại, nhưng vì lui sụt đạo, nên chỉ là đắc, chẳng phải tu.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 55

Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ

Phẩm 3: TU TRÍ, Phần 1

Tám trí: Pháp trí, tỷ trí, tha tâm trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí, diệt trí và đạo trí.

Thế nào là pháp trí... cho đến... Thế nào là đạo trí? Chương như thế và giải thích về nghĩa chương, ở đây lẽ ra nói rộng Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Ca-chiên-diên-tử kia đã dựa vào tám trí để soạn luận này?

Đáp: Ở đây nên nói rộng như trong chương lớn Kiền-độ Sử đã nói: Pháp trí gồm nhiếp bao nhiêu trí, cho đến đạo trí gồm nhiếp bao nhiêu trí?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn dứt ý của người nói về nghĩa gom đều. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Gồm thâu pháp của tánh người khác mà không gồm nhiếp pháp tự tánh.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, nên soạn luận này. Gồm thâu, như đã nói rộng trong phẩm Nhất Hành của Kiền-độ Sử.

Pháp trí gồm nhiếp pháp trí, cũng gồm nhiếp phần ít của năm trí. Đó là tha tâm trí, khổ, tập, diệt, đạo trí. Tóm lại, pháp trí gồm nhiếp pháp trí. Nhưng pháp trí ở sáu địa: Vị chí, trung gian và bốn thiền căn bản. Người trong thiền Vị chí gồm nhiếp người trong thiền Vị chí, cho đến người trong đệ Tứ thiền gồm nhiếp người trong đệ Tứ thiền.

Lại nữa, pháp trí là bốn trí: Tức khổ trí cho đến đạo trí. Khổ trí gồm nhiếp khổ pháp trí, cho đến đạo trí gồm nhiếp đạo pháp trí.

Lại nữa, pháp trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại. Người quá khứ gồm nhiếp người quá khứ. Người vị lai, hiện tại gồm nhiếp người vị lai, hiện tại.

Pháp trí quá khứ có Vô lượng sát-na. Sát-na kia tức gồm nhiếp sát- na kia. Vị lai, hiện tại, cũng nói giống như thế.

Hỏi: Thế nào là gồm nhiếp phần ít của tha tâm trí?

Đáp: Tha tâm trí là hữu lậu, vô lậu. Gồm thâu vô lậu, nghĩa là không gồm nhiếp hữu lậu. Vô lậu kia lại có hai thứ, đó là phần pháp trí và phần tỷ trí. Gồm thâu phần pháp trí, không gồm nhiếp phần tỷ trí. Đó gọi là phần ít.

Hỏi: Thế nào là gồm nhiếp phần ít của khổ trí?

Đáp: Khổ trí là phần pháp trí, phần tỷ trí. Gồm thâu phần pháp trí, không gồm nhiếp phần tỷ trí. Đó gọi là phần ít. Cho đến đạo trí cũng nói giống

như thế.

Tỷ trí gồm nhiếp tỷ trí, cũng gồm nhiếp phần ít của năm trí. Nói rộng như pháp trí.

Tha tâm trí gồm nhiếp tha tâm trí, cũng gồm nhiếp phần ít của bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, đạo trí.

Tóm lại, tha tâm trí gồm nhiếp tha tâm trí, nhưng tha tâm trí ở tại người Sơ thiền trong bốn thiền căn bản, gồm nhiếp người Sơ thiền, cho đến người đệ Tứ thiền gồm nhiếp người đệ Tứ thiền.

Lại nữa, tha tâm trí là hữu lậu, vô lậu. Người hữu lậu gồm nhiếp người hữu lậu. Người vô lậu gồm nhiếp người vô lậu.

Lại nữa, tha tâm trí là phần pháp trí, phần tỷ trí. Phần pháp trí gồm nhiếp người của phần pháp trí. Phần tỷ trí gồm nhiếp người của phần tỷ trí. Ở quá khứ, vị lai, hiện tại, như trước đã nói.

Hỏi: Thế nào là gồm nhiếp phần ít của pháp trí?

Đáp: Pháp trí là bốn trí, gồm nhiếp đạo trí, không gồm nhiếp trí khác. Đó gọi là phần ít. Lại nữa, đạo trí là tướng chung, tướng riêng, gồm nhiếp tướng riêng không gồm nhiếp tướng chung.

Đạo trí có khi duyên với ba đời: Có khi duyên với hiện tại, nghĩa là có khi duyên với thân mình, có khi duyên với thân người, có khi duyên với tâm pháp tâm sở, có duyên năm ấm. Gồm thâu duyên với hiện tại, duyên với thân người, duyên với tâm

pháp tâm sở. Không gồm nhiếp duyên với thân mình, duyên với năm ấm, duyên với quá khứ, vị lai. Đó gọi là phần ít. Tỷ trí cũng giống như thế, tùy tướng mà nói.

Hỏi: Thế nào là gồm nhiếp phần ít của đẳng trí?

Đáp: Đẳng trí ở mười một địa, từ cõi Dục cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, gồm nhiếp địa của bốn thiền căn bản, không gồm nhiếp địa khác.

Lại nữa, đẳng trí duyên với tướng chung, tướng riêng, gồm nhiếp tướng riêng, không gồm nhiếp tướng chung. Ngoài ra nói rộng như trên.

Hỏi: Thế nào là gồm nhiếp phần ít của đạo trí?

Đáp: Đạo trí ở chín địa: Vị chí, trung gian, bốn thiền căn bản và ba định Vô sắc. Gồm thâu địa của thiền căn bản, không gồm nhiếp địa khác. Đó gọi là phần ít.

Lại nữa, đạo trí duyên với tướng chung, tướng riêng, cho đến nói rộng. Đó gọi là phần ít.

Đẳng trí gồm nhiếp đẳng trí, cũng gồm nhiếp phần ít của một trí, đó là tha tâm trí. Tóm lại, đẳng trí gồm nhiếp đẳng trí, nhưng đẳng trí ở tại mười một địa: Vị chí, trung gian, Bốn thiền căn bản cõi Dục và bốn định Vô sắc.

Cõi Dục gồm nhiếp người cõi Dục, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ gồm nhiếp người của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Lại nữa, người cõi Dục có thiện, cấu uế, vô ký

không ẩn một. Thiện gồm nhiếp người thiện. Cấu uế gồm nhiếp người cấu uế. Vô ký không ẩn một gồm nhiếp người vô ký không ẩn một. Ba thứ này ở quá khứ, vị lai, hiện tại. Quá khứ, vị lai, hiện tại tức gồm nhiếp người quá khứ, vị lai, hiện tại.

Lại nữa, quá khứ có Vô lượng sát-na. Sát-na kia tức gồm nhiếp sát-na kia. Vị lai cũng giống như thế. Như thế cõi Dục, cho đến địa Phi tưởng Phi phi tưởng cũng nói giống như thế.

Hỏi: Thế nào là gồm nhiếp phần ít của tha tâm trí?

Đáp: Tha tâm trí là hữu lậu, vô lậu. Gồm thâu hữu lậu, không gồm nhiếp vô lậu. Đó gọi là phần ít. Khổ trí gồm nhiếp khổ trí, cũng gồm nhiếp phần ít của hai trí, đó là pháp trí, tỷ trí. Nói chung, khổ trí gồm nhiếp khổ trí, nhưng khổ trí ở nơi chín địa: Vị chí, trung gian, bốn thiền căn bản cùng ba định Vô sắc.

Thiền Vị chí gồm nhiếp người thiền Vị chí, cho đến Vô sở hữu xứ gồm nhiếp người Vô sở hữu xứ. Ngoài ra, nói rộng như trên.

Hỏi: Thế nào là gồm nhiếp phần ít của pháp trí?

Đáp: Pháp trí là bốn trí, tức trí khổ, tập, diệt, đạo. Gồm thâu phần khổ trí, không gồm nhiếp phần trí khác, đó gọi là phần ít. Như pháp trí, tỷ trí cũng giống như thế. Như khổ trí, tập trí, diệt trí cũng giống như thế. Đạo trí gồm nhiếp đạo trí,

cũng gồm nhiếp phần ít của ba trí là pháp trí, tỷ trí và tha tâm trí. Tóm lại, đạo trí gồm nhiếp đạo trí, nói rộng như trên.

Khác với khổ trí, nghĩa là gồm nhiếp phần ít của tha tâm trí.

Hỏi: Thế nào là gồm nhiếp phần ít của tha tâm trí?

Đáp: Tha tâm trí là hữu lậu, vô lậu. Gồm thâu vô lậu, không gồm nhiếp hữu lậu. Đó gọi là phần ít.

Nếu đã thành tựu pháp trí, đối với tám trí này bao nhiêu pháp trí là thành tựu, bao nhiêu pháp trí là không thành tựu?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì để ngăn dứt ý của người nói là không có thành tựu nên soạn luận này.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí, đối với tám trí này, có bao nhiêu trí thành tựu, bao nhiêu trí không thành tựu?

Đáp: Hoặc thành tựu ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám. Lúc của khổ pháp trí không có tha tâm trí thành tựu ba, đó là pháp trí, khổ trí, đẳng trí, có tha tâm trí thì thành tựu bốn. Lúc của khổ tỷ nhẫn không có tha tâm trí thành tựu ba, có tha tâm trí thì thành tựu bốn, trong đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh. Lúc của khổ tỷ trí không có tha tâm trí thành tựu bốn, đó là

pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí, có tha tâm trí thì thành tựu năm, ở đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, thêm trí, thêm danh. Lúc của tập pháp nhẫn không có tha tâm trí thành tựu bốn, có tha tâm trí là thành tựu năm, ở đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh. Lúc của tập pháp trí không có tha tâm trí thành tựu năm là pháp trí, khổ trí, tỷ trí, đẳng trí, tập trí, có tha tâm trí thì thành tựu sáu, trong đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, thêm trí, thêm danh.

Thời điểm của tập pháp nhẫn không có tha tâm trí thành tựu năm, có tha tâm trí thành tựu sáu, trong đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh.

Thời điểm của tập tỷ trí không có tha tâm trí thành tựu năm, có tha tâm trí thành tựu sáu, trong đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh. Vì sao? Vì lúc của khổ tỷ trí thì đã lập tên tỷ trí, lúc của tập pháp trí đã lập tên tập trí.

Thời điểm của diệt pháp nhẫn không có tha tâm trí thành tựu năm, có tha tâm trí thành tựu sáu, trong đấy thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh.

Thời điểm của diệt pháp trí không có tha tâm trí thành tựu sáu, đó là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí, diệt trí. Có tha tâm trí thành tựu bảy,

trong đó thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, thêm trí, thêm danh. Thời điểm của diệt tỷ nhẫn không có tha tâm trí thành tựu sáu,

có tha tâm trí thành tựu bảy, trong đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh.

Thời điểm của diệt tỷ trí không có tha tâm trí thành tựu sáu, có tha tâm trí thành tựu bảy, trong đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh. Vì sao? Vì lúc của diệt pháp trí đã lập tên diệt trí. Lúc của khổ tỷ trí đã lập tên tỷ trí.

Thời điểm của đạo pháp nhẫn không có tha tâm trí thành tựu sáu, có tha tâm trí thành tựu bảy, trong đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh.

Thời điểm của đạo pháp trí không có tha tâm trí thành tựu bảy: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí. Có tha tâm trí thành tựu tám, trong đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, thêm trí, thêm danh.

Thời điểm của đạo tỷ nhẫn không có tha tâm trí thành tựu bảy, có tha tâm trí thành tựu tám, trong đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh. Vì sao? Vì trong lúc của đạo pháp trí đã lập tên đạo trí. Lúc của khổ tỷ trí đã lập tên tỷ trí, cho đến thành tựu đạo trí, theo tướng mà

nói.

Nếu khi tu pháp trí cũng tu tỷ trí phải chăng?

Tu có bốn thứ, nói rộng như trên. Ở đây, nhân nơi hai thứ tu mà soạn luận, đó là tu đắc và tu hành.

Người phàm phu khi lìa dục cõi Dục là tu đẳng trí của hiện tại trong đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát. Ở vị lai cũng tu đẳng trí. Tu đẳng trí của hiện tại trong đạo giải thoát thứ chín. Vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí. Khi lìa dục của Sơ thiền, nếu dựa vào Sơ thiền tạo ra phương tiện, nghĩa là hiện tại tu đẳng trí trong đạo phương tiện, vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí. Nếu dựa vào bên đệ Nhị thiền để làm phương tiện, hiện tại tu đẳng trí của đạo phương tiện, chín đạo vô ngại tám đạo giải thoát, vị lai cũng tu đẳng trí. Tu đẳng trí hiện tại của đạo giải thoát thứ chín, vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí, cho đến lìa dục của đệ Tam thiền cũng giống như thế.

Khi lìa dục của đệ Tứ thiền, nếu dựa vào đệ Tứ thiền để tạo phương tiện, hiện tại tu đẳng trí của đạo phương tiện, tu đẳng trí, tha tâm trí ở vị lai. Nếu dựa vào bên không xứ để tạo phương tiện, thì hiện tại tu đẳng trí của đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, vị lai cũng tu đẳng trí.

Khi lìa dục của không xứ, là hiện tại đã tu đẳng trí của đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, ở vị lai cũng tu đẳng trí. Cho đến lìa dục

của Vô sở hữu xứ cũng nói giống như thế.

Phàm phu khi chưa lìa dục cõi Dục, khởi bốn Vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ, quán bất tịnh, niệm An-na-ban-na (quán số tức), niệm xứ, Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí.

Phàm phu lìa dục cõi Dục, khi 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 cũng tu đẳng trí, tha tâm trí.

Phàm phu lìa dục cõi Dục, lúc khởi căn thiện đạt phần, hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí.

Phàm phu lúc lìa dục cõi Dục, khởi thông, là hiện tại tu đẳng trí trong đạo phương tiện, hai đạo giải thoát, vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí. Hiện tại tu tha tâm trí trong một đạo giải thoát, vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí. Hiện tại tu đẳng trí trong năm đạo vô ngại, vị lai cũng tu đẳng trí. Tức phàm phu kia khởi giải thoát cõi Vô sắc, Nhất thiết xứ của Không xứ, Nhất thiết xứ của Thức xứ. Khi dựa vào niệm xứ cõi Vô sắc thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí.

Đây là nói về người phàm phu. bậc Thánh trong kiến đạo khởi công đức hiện ở trước như thế, tức là tu công đức ở vị lai, như khởi nhẫn hiện ở trước, tức tu nhẫn vị lai. Khởi trí hiện ở trước, tức tu trí ở

vị lai. Chỉ trừ ba khoảnh tâm. Vị lai tu đạo thế tục, đó là khổ tỷ trí, tập tỷ trí, diệt tỷ trí, tu đẳng trí biên của kiến đạo.

Hỏi: Vì sao trong kiến đạo chỉ tu pháp tương tự, còn trong tu đạo lại tu pháp tương tự và không tương tự?

Đáp: Vì sở duyên trong kiến đạo là định, nên đối trị là định, vì vậy chỉ tu pháp tương tự, không tu pháp không tương tự. Nghĩa là vì sở duyên trong tu đạo không nhất định, nên đối trị cũng không nhất định. Tu pháp tương tự, không tương tự, với lời đáp khác đã nói rộng như nơi phần Kiền-độ Tạp.

Nếu không có tha tâm trí nhập kiến đạo thì khi đạo tỷ trí hiện ở trước, hiện tại tu hai trí: đạo trí, tỷ trí. Vị lai sẽ tu sáu trí, trừ đẳng trí, tha tâm trí. Nếu có tha tâm trí, hiện tại cũng tu hai trí, vị lai sẽ tu bảy trí, trừ đẳng trí.

Bậc Thánh dùng đạo thế tục, khi lìa dục cõi Dục: Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, thì đạo phương tiện ở trong tám trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu bảy trí. Nếu dùng đạo thế tục làm phương tiện, thì trong đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu bảy trí. Hiện tại tu đẳng trí của đạo giải thoát thứ chín, vị lai tu tám trí. Khi lìa dục của Sơ thiền, nếu dùng vô lậu làm phương tiện, thì ở trong tám trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu tám trí,

nếu dùng đạo thế tục làm phương tiện, thì trong chín đạo giải thoát, đạo phương tiện, 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 Vô sở hữu xứ, cũng nói giống như thế.

Bậc Thánh dùng đạo vô lậu, khi lìa dục cõi Dục: Nếu dùng thế tục làm phương tiện, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu bảy trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, thì ở trong tám trí, nếu khởi mỗi trí hiện ra trước thì vị lai tu bảy trí, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát. Ở trong bốn trí, nếu khởi mỗi trí hiện ở trước thì vị lai tu bảy trí, chín đạo giải thoát, tám đạo giải thoát. Ở trong bốn trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu bảy trí, đạo giải thoát thứ chín. Trong bốn trí, nếu mỗi trí hiện ở trước, tu vị lai, tu tám trí. Khi lìa dục của Sơ thiền, nếu dùng đạo thế tục làm phương tiện, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, thì trong tám trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu tám trí, chín đạo vô ngại. Ở trong sáu trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu bảy trí, chín đạo giải thoát. Ở trong sáu trí, nếu mỗi trí hiện ra trước thì vị lai tu tám trí. Cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ cũng nói giống như vậy.

Khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nếu dùng thế tục làm phương tiện, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí. Chín đạo vô ngại đối với sáu trí, nếu mỗi trí hiện ở trước thì tu vị lai, tu bảy trí,

chín đạo giải thoát. Đối với sáu trí, nếu mỗi trí hiện ở trước thì tu vị lai, tu tám trí, cho đến lìa Vô sở hữu xứ. Cõi Dục cũng nói như thế. Khi lìa dục cõi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nếu dùng thế tục làm phương tiện, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, thì đối với tám trí, nếu mỗi trí hiện ra trước thì vị lai tu tám trí, chín đạo vô ngại. trong sáu trí, nếu mỗi trí hiện ra trước thì tu vị lai tu sáu trí, tám đạo giải thoát. Đối với sáu trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu bảy trí, đạo giải thoát thứ chín. Đối với hai trí, nếu mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí, và căn thiện của ba cõi. Đó là nói bậc Thánh lìa dục. Lúc chưa lìa dục cõi Dục, Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo.

Nếu dùng thế tục làm phương tiện, thì trong đạo phương tiện, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu bảy trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, thì đạo phương tiện ở trong tám trí, nếu mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu bảy trí, đạo vô ngại ở trong tám trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu sáu trí, đạo giải thoát ở trong tám trí, nếu mỗi trí hiển bày trước thì sẽ tu vị lai.

Hoặc có người nói: Tu sáu trí, hoặc có người nói: Tu bảy trí.

Lúc lìa dục cõi Dục, Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, nếu dùng thế tục làm phương tiện, thì ở trong đạo phương tiện, hiện tại tu đẳng trí, vị

lai tu tám trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, thì đạo phương tiện ở trong tám trí. Nếu mỗi trí hiện ra trước, tu vị lai tu tám trí, đạo vô ngại ở trong tám trí. Nếu mỗi trí hiện ra trước, vị lai tu sáu trí, đạo giải thoát ở trong tám trí. Nếu mỗi trí hiện ra trước, thì sẽ tu vị lai. Hoặc có người nói tu bảy trí, hoặc có người nói tu tám trí. A-la-hán

Thời giải thoát lúc chuyển căn tạo ra pháp bất động, nếu dùng thế tục làm phương tiện, thì trong đạo phương tiện, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, thì trong tám trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu tám trí, chín đạo vô ngại ở trong sáu trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu sáu trí, tám đạo giải thoát ở trong sáu trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu bảy trí, đạo giải thoát thứ chín ở trong hai trí.

Nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu tám trí và căn thiện của ba cõi. Khi huân tu thiền, trong khoảng sát-na ban đầu, ở trong tám trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì vị lai tu bảy trí. Trong khoảng sát-na thứ hai, hiện ở trước thì tu đẳng trí, vị lai tu bảy trí. Khoảng sát-na thứ ba, ở trong tám trí, nếu mỗi trí hiện ra trước, thì tu 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. Khởi tha tâm trí lúc đạo giải thoát, hiện tại tu tha tâm trí, vị lai tu tám trí. Khởi bốn Vô lượng, ba giải thoát ban đầu, tám

thắng xứ, tám Nhất thiết xứ, quán bất tịnh, niệm A-na-Ban-na, niệm xứ của thế tục trong thiền, 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 Vô sắc của thế tục, Không xứ, Thức xứ, Nhất thiết xứ, niệm xứ của thế tục cõi Vô sắc, nhập định Diệt, khi tưởng vi tế, 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, khởi niệm xứ vô lậu trong thiền, vô Ngại vô lậu hiện tại ở trong tám trí. Nếu mỗi trí hiện ở trước, vị lai tu tám trí, khởi niệm xứ vô lậu, vô ngại vô lậu, giải thoát vô lậu cõi Vô sắc. Ở trong bốn trí, nếu mỗi trí hiển bày ở trước, thì vị lai tu tám trí, khởi tâm vi vi xuất định Diệt, hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí.

Cũng thế v.v… là nói sơ lược về Tỳ-bà-sa. Nếu khi tu pháp trí thì cũng tu Tỷ trí phải chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tu pháp trí không tu tỷ trí, nghĩa là lúc tu khổ pháp trí, tập pháp trí, diệt pháp trí, đạo pháp trí, trong kiến đạo thì không tu tỷ trí. Vì sao?

Vì trong kiến đạo, nếu tu công đức này, tức công đức ấy do tu pháp trí ở vị lai sẽ hiện ra trước, tức tu pháp trí, tỷ trí sẽ hiện ra trước, tức là tu học kiến tích của tỷ trí. Nếu A-la-hán khởi pháp trí vốn được hiện ở trước, thì người Hữu học tích của Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm là Thánh đế.

Nếu người có kiến, gọi là kiến tích. Người A-la-hán, hoặc tuệ giải thoát, hoặc câu giải thoát, vào thời gian này, A-la-hán sẽ không tu tỷ trí. Vì sao? Vì đã khởi công đức vốn đã được hiện ở trước, còn không thể làm theo thứ lớp tu sát-na sau, huống chi là vị lai xa vời.

2. Tu tỷ trí, không tu pháp trí: Trong kiến đạo, lúc tu khổ tỷ trí, tập tỷ trí, diệt tỷ trí, không tu pháp trí. Như trước đây đã nói về kiến tích của người Hữu học. Nếu A-la-hán khởi tỷ trí vốn đã được hiện ra trước, thì nói như trên.

3. Tu pháp trí cũng tu tỷ trí, nghĩa là khi đạo tỷ trí nhập kiến đạo thì tu pháp trí cũng tu tỷ trí. Vì sao? Vì là thời gian xa đạo đã từng được, để được đạo không hề được, dứt trừ phiền não, đồng một vị, chứng giải thoát đều, được tám trí, tu mười sáu hành, học kiến tích. Nếu A-la-hán khởi trí vô lậu không hề được hiện ở trước, chính là thời gian người Hữu học dùng đạo vô lậu để lìa dục cõi Dục. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, sẽ được đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, cho đến khi lìa dục của Vô sở hữu xứ, đều được tu lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, sẽ được đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, là lúc Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, sẽ được đạo phương tiện, đạo vô ngại, đạo giải thoát là lúc huân tu thiền, sát-na tâm

trước sau, người Hữu học khởi tha tâm trí vô lậu, khởi niệm xứ vô lậu, khởi giải thoát vô lậu của Vô sắc.

Với những thời gian như thế, khởi trí vô lậu không hề được hiện ở trước.

4. Được tu pháp trí, tỷ trí: Lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, A-la-hán trụ đạo giải thoát sau cùng, là A-la-hán Thời giải thoát chuyển căn gây ra nghiệp bất động.

Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, chính là lúc được đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát đều huân tu thiền, tâm sát-na trước sau, khởi tha tâm trí vô lậu, khởi niệm xứ vô lậu, khởi vô ngại vô lậu khởi giải thoát vô lậu cõi Vô sắc.

Những thời gian như thế, khởi trí vô lậu không hề được hiện ra trước. Được tu pháp trí, tỷ trí, khởi trí thế tục không hề được hiện ra trước. Vào thời gian này, được tu pháp trí, tỷ trí, người Hữu học dùng đạo thế tục để lìa dục cõi Dục.

Nếu dùng thế tục làm phương tiện, sẽ được đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ cũng nói giống như thế. Nếu vì dứt dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, dùng thế tục làm phương tiện, sẽ được Tín giải thoát của đạo phương tiện, lúc chuyển căn tạo ra Kiến đáo. Nếu dùng thế tục làm phương tiện, sẽ được đạo phương tiện. Với tâm sát-na, trong khi

huân tu thiền, khởi thông thời phương tiện, sẽ được đạo phương tiện, năm đạo vô ngại, ba đạo giải thoát, khởi bốn Vô lượng thì được giải thoát thắng xứ của thế tục, Nhất thiết xứ, quán bất tịnh, niệm A-na-Ban-na, niệm xứ của thế tục, nhập định Diệt với tưởng vi tế, A-la-hán Thời giải thoát chuyển căn, gây ra nghiệp bất động.

Nếu dùng thế tục làm phương tiện, sẽ được đạo phương tiện, tâm sát-na trong khi huân tu thiền, lúc khởi thông sẽ được đạo phương tiện, năm đạo vô ngại, ba đạo giải thoát, khởi Vô lượng giải thoát, thắng xứ, Nhất thiết xứ của thế tục, khởi niệm xứ thế tục, vô ngại của thế tục, khởi Bán-đa-câu-trí-ca của nguyện trí vô tránh, tưởng vi tế lúc nhập định Diệt.

Với những thời gian như thế, khởi trí thế tục không hề được, hiện ra trước. Ở vị lai sẽ được tu pháp trí, tỷ trí. Người không tu pháp trí, tỷ trí là kiến tích của người Hữu học.

Nếu A-la-hán khởi trí thế tục đã từng được hiện ra trước, công đức đã từng được hiện ra trước, còn không thể khiến theo thứ lớp tu sát-na sau, huống chi là tu xa vời ở vị lai? Khởi trí thế tục không hề được, hiện ở trước, đó là văn, tư, tuệ và tâm vi vi xuất định Diệt. Vào lúc này, không được tu pháp trí, tỷ trí. Hết thảy người phàm phu đều không tu trí này. Vì sao? Vì trí ấy chẳng phải pháp của phàm phu. Do vậy, người tâm nhiễm ô không tu là phần

lui sụt, tánh họ nặng nề tương ưng với lười biếng, tốt đẹp hơn tương ưng với tinh tiến. Tâm có thể có chỗ tu. Tâm vô ký là tâm, yếu đuối, như hạt giống mục, không thể có đối tượng tu với tâm vững chắc kiên cố, có thể có đối tượng tu, nhập định Vô tưởng, định Diệt. Pháp có tâm, pháp vô tâm này, có thể có đối tượng tu Vô tưởng.

Chúng sinh, hoặc có người nói: Trong bất cứ lúc nào, người phàm phu đều không thể khởi tâm thiện hiện ở trước.

Hoặc có người nói: Mặc dù khởi tâm thiện, nhưng vẫn không thể làm chỗ nương cho việc tu đạo, khi tất cả nhẫn đều hiện ở trước, chỉ tu nhẫn, không tu trí.

Hỏi: Khởi pháp đã từng được hiện ở trước, thì vì sao không tu vị lai?

Đáp: Pháp này đã dùng, đã có chỗ tạo tác, vì đã cho quả.

Lại nữa, pháp này đã tu, đã được khinh an, lại không có thế dụng. Lại nữa, lúc khởi pháp đã từng được hiện ở trước, là lúc tu ở đời vị lai, là tu đắc vì đã trải qua đời, chỉ có tổn bớt, làm gì có tăng ích. Ví như người cần ăn, trước phải gom góp tài sản vật dụng, như vậy chỉ có tổn bớt, làm gì có tăng ích. Tu đắc kia cũng như vậy.

Lại nữa, dụng công nhiều, có chỗ tạo tác nhiều, muốn cho đời vị lai có thể khởi pháp đã từng được,

hiện ở trước. Không dụng công nhiều, không có chỗ tạo tác nhiều, nên không thể khiến cho chúng sinh tu ở đời vị lai.

Lại nữa, nếu khởi pháp đã từng được hiện ở trước mà tu vị lai, thì khi Đức Thế tôn nhập Niết-bàn, nhập tam-muội của tất cả thiền, lẽ cũng ra phải tu đời vị lai. Nếu tu, thì khi Thế tôn được tận trí, sẽ không được đủ tất cả các công đức thiện.

Muốn cho không có lỗi như thế, nên mới khởi công đức đã từng được, không tu đời vị lai. Trí khác, tu theo tướng mạo, nói rộng như kinh này.

Có đẳng trí biên của kiến đạo, có căn thiện khi được tận trí, ở đây phải nói rộng như trong Kiền-độ Tạp.

Hỏi: Pháp trí nên nói duyên với pháp trí phải chăng? Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn dứt những người có ý nói: Duyên của cảnh giới không có thể tánh, cũng nói duyên cảnh giới thật sự có thể tánh, nên soạn luận này.

Hoặc có người nói: Ở đây nên đặt ra câu hỏi như thế này: Pháp trí duyên với bao nhiêu trí? Nếu như thuyết kia nói, thì pháp trí vô duyên tỷ trí, đều duyên với trí khác. Tỷ trí vô duyên với pháp trí, đều duyên với trí khác. Tha tâm trí, đẳng trí đều duyên với các trí. Khổ trí, tập trí duyên đẳng trí, tha tâm trí, vô duyên với trí khác. Diệt trí vô duyên

các trí. Đạo trí vô duyên đẳng trí, đều duyên với trí khác.

Lại có người nói: Ở đây nên câu hỏi như vầy: Pháp trí có bao nhiêu trí làm chỗ duyên? Nếu nói rằng: Pháp trí có bao nhiêu trí làm chỗ duyên? Nghĩa là: Nếu như thuyết kia đã nói: Khổ trí, tập trí, tỷ trí, diệt trí vô duyên với pháp trí, còn trí khác thì duyên. Khổ trí, tập trí, pháp trí, diệt trí vô duyên tỷ trí, trí khác thì duyên. Diệt trí vô duyên tha tâm trí, trí khác thì duyên. Diệt trí, đạo trí vô duyên với đẳng trí, trí khác thì duyên. Khổ, tập, diệt trí đều không vì khổ, tập, diệt trí làm chỗ duyên, trí khác thì duyên. Khổ, tập, diệt trí vô duyên với đạo trí, trí khác thì duyên.

Hỏi: Vì sao pháp trí, tỷ trí đều vô duyên với nhau?

Đáp: Vì cảnh giới của pháp trí ở dưới, cảnh giới của tỷ trí ở trên. Ví như hai người cùng đứng một chỗ, một người nhìn xuống đất, còn người kia thì ngước nhìn lên hư không, dĩ nhiên mặt của hai người ấy đều không nhìn nhau. Pháp trí, tỷ trí kia cũng giống như thế.

Pháp trí đối với pháp trí có bao nhiêu duyên? Cho đến đối với đạo trí có bao nhiêu duyên?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn dứt ý của người nói bốn duyên không có thể tánh, cũng muốn nói bốn

duyên thật có thể tánh, nên soạn luận này.

Hỏi: Pháp trí đối với pháp trí có bao nhiêu duyên?

Đáp: Pháp trí đối với pháp trí là nhân oai thế của duyên thứ lớp. Hỏi: Vì sao trong đây nói duyên khác, trong phẩm Bất Thiện, của

Kiền-độ Sử, nói là duyên khác. Ở đây nói: Pháp trí đối với pháp trí là nhân oai thế của duyên thứ lớp. Trong phẩm Bất Thiện nói: Thân kiến đối với thân kiến hoặc bốn, ba, hai, một chăng?

Đáp: Ở đây nói: Pháp trí đối với pháp trí là nhân oai thế của duyên thứ lớp. Trong phẩm kia lẽ ra cũng nói như thế. Như phẩm kia đã nói: Thân kiến đối với thân kiến hoặc bốn, ba, hai, một thì ở đây cũng nên nói như thế.

Lại nữa, vì muốn biểu hiện hai môn, hai tóm lược, nói rộng như nơi Kiền-độ Sử.

Pháp trí đối với pháp trí là nhân oai thế của duyên thứ lớp. Nhân: như chủng tử. Thứ lớp: Trước, mở bày dẫn dắt. Duyên cảnh giới: Như cầm gậy. Duyên oai thế: 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 pháp trí. Duyên oai thế, nghĩa là không chướng ngại nhau.

Pháp trí đối với tỷ trí thì: Nhân, thứ lớp, oai thế, vô duyên. Nhân là nhân tương tự. Duyên thứ đệ: là pháp trí theo thứ lớp khởi tỷ trí hiện ở trước. Duyên oai thế, là không chướng ngại nhau. Vô duyên, nghĩa là pháp trí, tỷ trí đều vô duyên lẫn nhau. Pháp trí đối với tha tâm trí thì: nhân, duyên thứ đệ, oai thế như trước đã nói. Pháp trí đối với đẳng trí thì: Duyên thứ đệ, oai thế, vô nhân. Vì sao? Vì nhân, như chủng tử. Pháp vô lậu không làm chủng tử cho pháp hữu lậu.

Pháp trí đối với khổ, tập, diệt trí thì: nhân, thứ lớp, oai thế, vô duyên. Vì sao? Vì khổ, tập trí duyên pháp hữu lậu, trí này là vô lậu. Diệt trí duyên vô vi, trí này là hữu vi, ngoài ra nói rộng như trên.

Pháp trí đối với đạo trí thì: Nhân, thứ lớp, oai thế duyên, nói rộng cũng như trên.

Tỷ trí như pháp trí, tùy tướng mà nói. Tha tâm trí đối với tha tâm trí thì: Nhân, thứ lớp, oai thế duyên, nói như trên.

Cái khác ở đây: Nếu có nhân thì không có duyên, nếu có duyên thì không có nhân. Có nhân, không có duyên, nghĩa là thân mình đối với thân mình. Có duyên, không có nhân, nghĩa là thân người khác đối với thân mình.

Tha tâm trí đối với đẳng trí thì nhân, oai thế, thứ lớp duyên. Nhân 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 thì: Nhân, thứ lớp, oai thế duyên. Nhân là nhân tương tự. Hoặc có nhân, không có duyên, hoặc có duyên, không có nhân. Có nhân không có duyên: Nhân là vô lậu, khổ, tập trí duyên hữu lậu.

Có duyên không có nhân, là khổ trí, tập trí duyên hữu lậu, nhân là vô lậu.

Tha tâm trí đối với diệt trí thì: Nhân, thứ lớp, oai thế, vô duyên.

Nói rộng như trên.

Tha tâm trí đối với đạo trí, pháp trí, tỷ trí thì: Nhân, thứ lớp duyên, oai thế. Nói rộng như trên.

Đẳng trí đối với đẳng trí: Nhân, thứ lớp, oai thế duyên. Nhân có ba nhân: Nhân tương tự, nhân nhất thiết biến, nhân báo, ngoài ra nói rộng như trên.

Đẳng trí đối với khổ, tập trí thì: thứ lớp, oai thế duyên, vô nhân. Vì sao? Vì nhân như chủng tử. Pháp hữu lậu không làm chủng tử cho pháp vô lậu.

Đẳng trí đối với diệt trí, đạo trí: Thứ đệ, oai thế, vô nhân, vô duyên. Thứ đệ nghĩa là đẳng trí theo thứ lớp khởi diệt, đạo trí hiện ở trước. Oai thế nghĩa là không chướng ngại nhau. Vô nhân nghĩa là pháp hữu lậu không làm nhân cho pháp vô lậu. Vô duyên nghĩa là: Diệt trí, đạo trí duyên với vô lậu, đẳng trí là hữu lậu.

Đẳng trí đối với pháp trí, tỷ trí thì: Duyên thứ đệ, oai thế, vô nhân, nói rộng như trên.

Đẳng trí đối với tha tâm trí thì: Nhân, duyên thứ lớp, oai thế. Nhân là nhân tương tự, ngoài ra nói rộng như trên.

Khổ, tập, diệt trí đối với khổ, tập, diệt trí thì: Nhân, thứ lớp, oai thế, vô duyên. Nhân, là nhân tương tự. Duyên thứ đệ, nghĩa là: Khổ, tập, diệt trí theo thứ lớp khởi khổ, tập, diệt trí. Duyên oai thế nghĩa là không chướng ngại nhau. Vô duyên, vì sao? Vì khổ, tập duyên hữu lậu còn các trí này là vô lậu. Diệt trí duyên vô vi, các trí này là hữu vi.

Khổ, tập, diệt trí đối với đạo trí, pháp trí, tỷ trí, tha tâm trí thì: Nhân, duyên thứ đệ, oai thế, nói rộng như trên.

Khổ, tập, diệt trí đối với đẳng trí, thì duyên thứ lớp, oai thế, vô nhân, nói rộng như trên.

Đạo trí đối với đạo trí, pháp trí, tỷ trí, tha tâm trí thì: Nhân, duyên thứ lớp, oai thế, nói rộng như trên.

Đạo trí đối với đẳng trí, theo thứ lớp duyên oai thế, không có nhân, nói rộng như trên.

Đạo trí đối với khổ, tập, diệt trí thì: Nhân, thứ lớp, oai thế, vô duyên. Vì sao? Vì đạo trí là Hữu học, Vô học. Các trí này duyên Phi học Phi Vô học.

Các kiết lệ thuộc cõi Dục, với kiết ấy, pháp trí dứt trừ? Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn cho người nghi ngờ được quyết định. Pháp trí dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, tỷ trí

không có khả năng dứt trừ kiết cõi Dục. Hoặc cho là như pháp trí có khả năng dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, tỷ trí không có khả năng dứt trừ kiết cõi Dục.

Hoặc cho là như tỷ trí không thể dứt trừ kiết cõi Dục, pháp trí cũng không có khả năng dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc v.v...

Vì muốn cho nghĩa này được quyết định là pháp trí có thể dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, tỷ trí không có công năng dứt trừ kiết cõi Dục, mà soạn luận này.

Hỏi: Vì sao pháp trí dứt trừ được kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, còn tỷ trí không dứt trừ kiết cõi Dục?

Đáp: Vì trước kia pháp trí đã dứt trừ kiết cõi Dục, nên có thể tiếp tục dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc. Còn tỷ trí, vì trước đã không dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, nên không thể dứt được kiết cõi Dục.

Lại có người nói: Vì tỷ trí chưa dứt được kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, còn pháp trí có công năng dứt trừ. Do pháp trí đã dứt trừ kiết cõi Dục, còn tỷ trí không dứt trừ.

Lại nữa, nếu tỷ trí có công năng dứt trừ kiết cõi Dục là vì đã dứt được kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc? Hay vì chưa dứt? Nếu đã dứt thì sẽ không có trường hợp trước dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, sau dứt trừ kiết cõi Dục. Nếu chưa dứt thì tỷ trí lẽ ra phải có

sự quở trách như thế này: Kiết, dục cõi mình chưa dứt trừ mà dứt trừ kiết cõi khác. Ví như quốc vương không thể hàng phục được nước mình mà muốn đi hàng phục nước khác, thì sẽ có sự quở trách như thế này: Đã không thể hàng phục nước mình mà đòi hàng phục nước khác? Tỷ trí kia cũng giống như thế.

Lại nữa, ở thời gian đạo tỷ trí, tỷ trí lìa dục cõi Dục, đến đạo giải thoát sau cùng, tỷ trí xuất hiện, vì không xuất hiện, nên không thể dứt trừ kiết cõi Dục.

Lại nữa, pháp trí dứt trừ kiết cõi Dục rồi, đến đạo giải thoát sau cùng, với tánh mạnh mẽ, nhạy bén, do tánh này nên có thể dứt trừ kiết cõi Vô sắc, cõi Vô sắc ở trên. Tỷ trí dứt trừ kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, đến đạo giải thoát sau cùng, với tánh chất bén nhạy, do sức mạnh mẽ, này nên muốn dứt trừ kiết cõi Dục, nhưng kiết cõi Dục đã dứt rồi.

Lại nữa, tà kiến có thể duyên với khổ, tập của ba cõi, nghĩa là trước đã dứt trừ kiết, kế là mong cầu đối trị và diệt kiết đó, vì vậy có khả năng khiến cho kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc dứt trừ ngay. Tà kiến cõi Sắc, cõi Vô sắc không thể duyên với cõi Dục, vì không cầu đối trị và diệt, nên không thể dứt trừ kiết cõi Dục.

Lại nữa, nếu là nhất thiết biến cõi khác có khả

năng duyên với khổ, tập của ba cõi thì trước đã dứt, sau mới cầu đối trị và diệt, vì vậy có thể khiến cho kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc dứt ngay. Cũng như người mang nợ, trước giết giặc oán, sau cũng phá bỏ chỗ dạo chơi vui vẻ của người ấy. Sự cầu đối trị với kiết kia, cũng giống như thế.

Lại nữa, pháp trí mạnh mẽ, không dụng công nhiều, vẫn có thể dứt phiền não bất thiện, vô ký, huống chi phiền não vô ký? Ví như con dao bén có thể cắt sắt, huống chi là cỏ cây. Pháp trí kia cũng giống như thế. Tỷ trí chẳng phải trí mạnh mẽ, cần phải dùng công sức nhiều mới dứt trừ được phiền não vô ký, làm gì có khả năng dứt phiền não bất thiện. Ví như con dao lụt, đâu thể chặt đứt sắt, với cây cỏ còn phải dùng nhiều công sức nữa là. Tỷ trí kia cũng giống như thế.

Lại nữa, pháp trí như địch lại ngàn người, như địch lại ngàn người là sao? Vì có thể đối trị mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm. Tỷ trí chẳng thể như địch với ngàn người.

Không phải như địch với ngàn người là thế nào? Vì đối trị mười bốn giới, mười nhập, năm ấm, bốn ấm.

Lại nữa, hành giả vì bị năm ấm cõi Dục gây bức, như gánh gánh nặng, mong đối trị năm ấm đó, đến khi diệt mới có thể dứt được kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Pháp trí có thể dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, là pháp trí của diệt đạo, chẳng phải pháp trí của khổ tập.

Hỏi: Vì sao chẳng phải pháp trí của khổ tập?

Đáp: Hành giả bị năm ấm cõi Dục ép ngặt, muốn buông bỏ gánh nặng, nên mong đối trị năm ấm kia và đến lúc diệt rồi mới dứt được kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Lại nữa, cõi Dục là cõi bất định, chẳng phải địa tu, chẳng phải địa ly dục. Cõi Sắc, cõi Vô sắc là cõi định, là địa tu, địa lìa dục, nên không thể dùng trí duyên cõi bất định để dứt trừ kiết cõi định.

Lại nữa, cõi Dục là cõi thô, cõi Sắc là cõi tế, nên không thể dùng trí duyên cõi thô để dứt trừ kiết cõi tế.

Lại nữa, cõi Dục là cõi dưới, cõi Sắc là cõi trung, cõi Vô sắc là cõi trên, nên không thể dùng trí duyên cõi dưới để dứt trừ kiết cõi trung, cõi trên.

Lại nữa, nếu pháp trí của khổ, khổ tập mà có thể dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, chính là vì với xứ khác, tu nhàm chán với xứ khác thì được giải thoát. Ví như chặt bàn tay, những gì thuộc về bàn tay đều đươc giải thoát. Chặt chân, những lệ thuộc chân đều được giải thoát, không thể chặt tay, buộc chân mà được giải thoát, hay chặt chân, trói buộc tay mà được giải thoát. Pháp trí của khổ, tập kia cũng giống như thế. Nếu dùng pháp trí của diệt,

đạo để dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, thì phải là người sinh cõi Dục, chẳng phải người sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao chỉ là người sinh cõi Dục, chẳng phải người sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc?

Đáp: Vì tâm của phương tiện nhập pháp trí, xuất tỷ trí là pháp lệ thuộc cõi Dục, vì bỏ pháp đó nên sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Lại nữa, hồi chuyển cho pháp trí là do bốn đại cõi Dục tạo thành, vì bỏ bốn đại đó để sinh lên cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Lại nữa, pháp trí đối với chỗ tạo tác cõi Dục đã rồi, không còn tạo phương tiện đối với cõi Sắc, cõi Vô sắc, không còn khởi hiện ở trước. Cũng như A-la-hán không còn khởi đối trị dứt của ba cõi hiện ở trước. Pháp trí kia cũng giống như thế.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 56

Chương 3: KIỀN-ĐỘ TRÍ

Phẩm 3: TU TRÍ, Phần 2

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao A-la-hán khởi khổ trí, tập trí hiện ở trước?

Đáp: Vì muốn quán năm ấm này cũng như pháp lỗi lầm của gánh nặng.

Tôn giả Cù-sa nói rằng: Sinh cõi Vô sắc, không thể khởi thiền và công đức trong thiền hiện ở trước. Sinh trong cõi Sắc thì có thể nói như thế. Vậy là nghĩa gì?

Đáp: Đây là nói pháp trí của diệt, đạo. Người sinh cõi Sắc có thể khởi trí này, dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc. Nếu phiền não đã dứt thì không còn khởi trí ấy.

Lời bình: Không nên nói rằng: Sinh cõi Sắc, khởi pháp trí hiện ở trước. Vì sao? Vì trí này chẳng phải pháp đối trị cõi Sắc kia.

Lại nữa, đây là tướng hư 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 khổ, 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, có lúc không khởi. Lúc thì đạo lìa dục khởi, lúc thì căn thiện khác không khởi.

Vì những việc này, nên như thuyết trước nói là tốt.

Hỏi: Các kiết lệ thuộc cõi Dục, kiết đó do pháp trí đoạn phải chăng?

Đáp: Hoặc kiết là lệ thuộc cõi Dục thì kiết đó chẳng phải do pháp trí dứt trừ, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

Hỏi: Kiết thế nào là lệ thuộc cõi Dục, kiết đó chẳng phải do pháp trí dứt?

Đáp: Các kiết do nhẫn dứt, cũng do trí khác dứt, cũng không dứt.

Nhẫn là bốn pháp nhẫn. Trí khác là đẳng trí. Không dứt: Nếu đã dứt, hoặc không ra phương tiện dứt.

Hỏi: Kiết thế nào là do pháp trí dứt, kiết ấy chẳng phải lệ thuộc cõi Dục?

Đáp: Các kiết lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc. Pháp trí dứt pháp trí, đó là pháp trí của diệt, đạo, người đã lìa kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Thế nào là kiết lệ thuộc cõi Dục, kiết ấy do pháp trí dứt?

Đáp: Các kiết lệ thuộc cõi Dục, pháp trí dứt

pháp trí, đó là bốn pháp trí.

Lìa kiết cõi Dục: Thế nào là kiết chẳng phải lệ thuộc cõi Dục, kiết đó chẳng phải do pháp trí dứt.

Đáp: Các kiết lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Nhẫn kia dứt nếu trí khác dứt, cũng không dứt nhẫn: nghĩa là bốn tỷ nhẫn. Trí khác dứt: Hoặc đẳng trí dứt, hoặc tỷ trí dứt. Không dứt: Nếu đã dứt, hoặc không tạo ra phương tiện dứt.

Hỏi: Các kiết lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc, kiết ấy do tỷ trí dứt chăng?

Đáp: Các kiết do tỷ trí dứt, kiết đó lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Có kiết lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc, kiết ấy chẳng phải do tỷ trí dứt chăng?

Đáp: Các kiết do nhẫn dứt, cũng do trí khác dứt.

Nhẫn cũng không dứt: Là bốn tỷ nhẫn. Trí khác là pháp trí, đẳng trí. Không dứt: Nếu đã dứt, hoặc không tạo phương tiện dứt.

Các kiết do thấy khổ mà dứt, kiết ấy do khổ trí dứt chăng?

Đáp: Hoặc có kiết do thấy khổ mà dứt, kiết ấy chẳng phải do khổ trí dứt, các kiết ấy do nhẫn dứt. Vì sao? Vì nhẫn kia là đối trị của kiết này.

Hoặc có kiết do khổ trí dứt, kiết đó chẳng phải do thấy khổ mà dứt, các kiết ấy đều do tu đạo dứt, kiết ấy do khổ trí dứt. Vì sao? Vì khổ trí là do tu đạo dứt, là đối trị của kiết. Như kiết, chỗ dứt của

kiến khổ, cho đến kiết, chỗ dứt của kiến đạo, cũng nói giống như thế.

Hỏi: Vì đạo vô ngại dứt phiền não hay vì giải thoát dứt? Nếu đạo vô ngại dứt phiền não, thì ở Kiền-độ Sử đã nói làm sao hiểu? Như nói: Kiết có chín thứ, là chỗ dứt của khổ pháp trí, cho đến do tu đạo dứt. Nếu đạo giải thoát dứt phiền não, thì với cách nói của văn này làm sao hiểu được? Như nói: Hoặc kiết là do thấy khổ mà dứt, kiết đó chẳng phải do trí dứt, hoặc kiết là do khổ trí dứt, kiết ấy chẳng phải được dứt do kiến khổ?

Đáp: Nên nói rằng: Đạo vô ngại dứt phiền não chứ chẳng phải đạo giải thoát dứt, nói rộng như trong Kiền-độ Sử.

Các kiết do pháp trí dứt, pháp diệt trí tác chứng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có người nói: Đạo vô ngại dứt trừ kiết, được đạo giải thoát, chứng đắc giải thoát, đó là thuyết của Pháp sư nước ngoài nói.

Vì ngăn dứt ý của những người nói như thế, cũng nói: Đạo vô ngại dứt trừ kiết, được chứng đắc giải thoát. Nếu gặp lúc đạo vô ngại dứt trừ kiết, được đạo giải thoát, chứng đắc giải thoát thì trái với văn này. Như nói: Các kiết đều do pháp trí dứt, tỷ trí diệt, tạo ra sự chứng đắc.

Cũng nên đáp rằng: Nếu dùng pháp trí của diệt, đạo để dứt trừ kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ,

thì diệt của tỷ trí tạo ra tác chứng mà không đáp như thế. Nên biết đạo vô ngại dứt trừ kiết được, cũng chứng đắc giải thoát.

Hỏi: Các kiết được pháp trí dứt, kiết đó, pháp diệt trí tác chứng chăng?

Đáp: Các kiết do pháp trí dứt, kiết đó do pháp diệt trí, tác chứng, tùy ngần ấy kiết đã dứt, tác chứng diệt ngần ấy.

Hỏi: Có khi nào kiết do pháp trí diệt tác chứng, kiết đó chẳng phải do pháp trí dứt chăng?

Đáp: Có. Các kiết do nhẫn dứt, cũng do trí khác dứt: Tu-đà-hoàn đã dùng đạo thế tục để hướng về quả Tư-đà-hàm, dứt một thứ kiết, cho đến năm thứ. Nếu đạo vô ngại thứ sáu là pháp trí, thì đó là thời gian chứng đắc kiến đạo ba cõi.

Kiết do nhẫn dứt, cùng năm thứ kiết, chỗ dứt của đẳng trí, thuộc tu đạo cõi Dục. Tư-đà-hàm hướng về quả A-na-hàm, dùng đạo thế tục để dứt hai thứ kiết. Nếu đạo vô ngại thứ chín là pháp trí, thì chính là thời gian chứng đắc kiến đạo ba cõi. Kiết do nhẫn dứt cùng tám thứ kiết, chỗ dứt của đẳng trí thuộc tu đạo cõi Dục. Lìa dục Sơ thiền, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ. Nếu dùng tỷ trí, đẳng trí lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, dùng tỷ trí dứt tám thứ kiết, đạo vô ngại thứ chín là pháp trí, bấy giờ đã chứng đắc kiến đạo ba cõi. Kiết chỗ dứt của nhẫn và kiết, chỗ dứt của đẳng trí thuộc tu

đạo cõi Dục. Kiết chỗ dứt của đẳng trí, tỷ trí trong bảy địa. Tám thứ kiết, chỗ dứt của tỷ trí thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Các kiết như thế v.v... là diệt, tác chứng của pháp trí.

Hỏi: Các kiết do tỷ trí dứt, kiết đó có là diệt, tác chứng của tỷ trí hay không?

Đáp: Các kiết do tỷ trí dứt, diệt tác chứng của tỷ trí, tùy dứt trừ kiết ngần ấy mà có diệt tác chứng ngần ấy.

Hỏi: Có khi nào kiết, do diệt, tác chứng của tỷ trí, kiết ấy chẳng phải do tỷ trí dứt chăng?

Đáp: Có. Các kiết do nhẫn dứt, cũng do trí khác dứt, là diệt tác chứng của tỷ trí, hoặc do pháp trí, hoặc do đẳng trí, lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ. Nếu do pháp trí dứt một thứ kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, cho đến tám thứ. Nếu vô ngại thứ chín là tỷ trí, thì đó là thời gian chứng đắc kiến đạo ba cõi, kiết là chỗ dứt của nhẫn. Và kiết, chỗ dứt của đẳng trí, pháp trí thuộc tám địa, tám thứ kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, chỗ dứt của pháp trí.

Hỏi: Các kiết do khổ trí dứt, kiết ấy có là diệt tác chứng của khổ trí phải chăng?

Đáp: Các kiết do khổ trí dứt, kiết ấy là diệt tác chứng của khổ trí, tùy dứt trừ kiết ngần ấy mà có diệt tác chứng ngần ấy.

Hỏi: Có khi nào kiết do diệt tác chứng của khổ trí, kiết ấy chẳng phải khổ trí dứt hay chăng?

Đáp: Có. Các kiết do nhẫn diệt, cũng do trí khác diệt. Khổ trí diệt tác chứng Tu-đà-hoàn tiến đến quả Tư-đà-hàm, dùng đẳng trí, tập, diệt, đạo trí dứt một thứ kiết, cho đến năm thứ. Nếu đạo vô ngại thứ sáu là khổ trí, là thời gian chứng đắc kiến đạo của ba cõi. Kiết, chỗ dứt của nhẫn và năm thứ kiết, chỗ dứt của đẳng trí, tập, diệt, đạo trí thuộc tu đạo cõi Dục. Lúc Tư-đà-hàm hướng về quả A-na-hàm, dùng tập, diệt, đạo, trí, đẳng trí, dứt hai thứ kiết.

Nếu vô ngại thứ chín là khổ trí, đó là lúc chứng đắc kiến đạo của ba cõi. Kiết, chỗ dứt của nhẫn, kiết chỗ dứt của đẳng trí, tập, diệt, đạo trí thuộc tu đạo cõi Dục. Dùng tập, diệt, đạo trí, đẳng trí lìa dục của Sơ thiền, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ. Dùng tập, diệt, đạo trí, dứt trừ một thứ kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, cho đến tám thứ.

Nếu đạo vô ngại thứ chín là khổ trí, đó là lúc chứng đắc kiến đạo ba cõi. Kiết, là chỗ dứt của nhẫn, kiết, chỗ dứt của đẳng trí, tập, diệt, đạo trí, tu đạo thuộc tám địa. Tám thứ kiết, chỗ dứt của tập, diệt, đạo trí, của tu đạo Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Như khổ trí, cho đến đạo trí, cũng nói như thế:

Hỏi: Môn trước đã nói so với thuyết của môn này nói có gì khác nhau không?

Đáp: Nếu nói rằng: Đạo vô ngại dứt trừ kiết,

đạo giải thoát được tác chứng, thì môn trước là chỗ tạo tác của đạo vô ngại, còn môn này là chỗ tạo tác của đạo giải thoát.

Nếu nói rằng: Đạo vô ngại dứt kiết được, thì cũng chứng giải thoát đắc.

Đạo giải thoát chỉ chứng giải thoát đắc, nghĩa là môn trước là nói đạo vô ngại dứt trừ kiết, được chứng giải thoát đắc, còn môn này nói đạo giải thoát, chứng giải thoát đắc. Như dứt trừ kiết được thì chứng giải thoát đắc, lìa lỗi lầm thì tập công đức, bỏ cái không có lợi thì được việc có lợi, xóa bỏ sự thấp kém thì được cao đẹp hơn, lìa xa ái nhiễm thì được vui vắng lặng, cũng giống như thế.

Lại nữa, dứt là môn trước, được vô vi là môn này.

Lại nữa, dứt trừ kiết và tác chứng là môn trước, trước dứt trừ kiết, sau tác chứng là môn này. Đó là sự khác nhau giữa môn trước và môn này.

Nhãn căn có bao nhiêu trí biết? Cho đến sử vô minh, do tu đạo dứt cõi Vô sắc, có bao nhiêu trí biết?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có người nói: Không có cảnh giới, chỉ có trí. Hoặc nói: Không có trí, chỉ có cảnh giới.

Để ngăn dứt ý của người nói như cho nên soạn luận này.

Các pháp nếu hỏi về sự gồm nhiếp thì nên nghĩ

rằng về giới mà đáp. Nếu hỏi về thức thì nên nghĩ rằng về nhập mà đáp. Nếu hỏi về sử thì phải nghĩ rằng về chủng mà đáp. Nếu hỏi về trí thì nên nghĩ rằng về đế mà đáp.

Có như vậy, các pháp mới có thể dễ biểu hiện rõ ràng.

Ở đây, hỏi về trí nên tư duy về đế mà đáp. Pháp có năm thứ: Thuộc về khổ, tập, diệt, đạo đế, thuộc về. Khổ đế, tập đế cõi Dục gồm nhiếp pháp tương ưng không tương ưng. Khổ đế, tập đế cõi Sắc, cõi Vô sắc cũng vậy.

Diệt đế chỉ gồm nhiếp pháp bất tương ưng, đạo đế gồm nhiếp pháp tương ưng, bất tương ưng. Pháp thuộc về phi đế gồm nhiếp pháp bất tương ưng. Pháp tương ưng thuộc về khổ đế, tập đế cõi Dục bảy trí biết, trừ tỷ trí, diệt trí, đạo trí. Pháp bất tương ưng có sáu trí biết, trừ tỷ trí, diệt trí, đạo trí, tha tâm trí. Pháp tương ưng thuộc về khổ đế, tập đế cõi Sắc, bảy trí biết, trừ pháp trí, diệt trí, đạo trí. Pháp bất tương ưng, có sáu trí biết, trừ pháp trí, diệt trí, đạo trí, tha tâm trí.

Pháp tương ưng, bất tương ưng thuộc về khổ đế, tập đế cõi Vô sắc, sáu trí biết, trừ pháp trí, diệt trí, đạo trí, tha tâm trí. Pháp thuộc về diệt đế, sáu trí biết, trừ tha tâm trí, khổ trí, tập trí, đạo trí.

Pháp tương ưng thuộc về đạo đế, bảy trí biết, trừ khổ trí, tập trí, diệt trí. Pháp bất tương ưng, sáu

trí biết, trừ khổ trí, tập trí, diệt trí, tha tâm trí.

Pháp thuộc về phi đế, một trí biết, đó 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 được trí biết nên gọi là đối tượng nhận thức. Như xưng gọi, đối tượng xưng gọi, lường xét, đối tượng lường xét cũng giống như thế. Sự lường xét là trí, đối tượng lường xét là đối tượng nhận thức. Đó là sơ lược về Tỳ-bà-sa. Môn khác nói rộng như kinh này. Như nói: Tu hành rộng khắp tưởng vô thường, dứt trừ ái cõi Dục, ái, trạo, mạn, vô minh cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Tu hành rộng khắp tưởng vô thường, cho đến nói rộng...

Mặc dù kinh Phật đã nói như thế, nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là căn bản để soạn luận. Nay vì muốn phân biệt rộng, nên soạn luận này.

Hỏi: Nếu nói kinh Phật là căn bản để soạn luận, thì vì sao Đức Như lai lại nói kinh ấy?

Đáp: Vì Đức Thế tôn muốn cho những người lười biếng, kiêu mạn, không siêng năng tinh tiến, khi thọ sự giáo hóa sẽ siêng năng tinh tiến.

Lại nữa, vì đệ tử có sự tham hậu hữu, để khiến họ không còn mong cầu hậu hữu nữa, nên Đức Thế tôn nói: Vào thời Phật Di-lặc xuất thế, sẽ có các

Tỳ-kheo phát nguyện: Mong sao cho con được thấy Phật Di- lặc ra đời cho đến nhập Niết-bàn. Phật nói: Nay các thầy đã có của cải, sản nghiệp được vừa ý, nên có nghĩ rằng: Về sau, nếu bị khổ các hữu ép ngặt, đối với các hữu, con sẽ không ưa thích mà lo tu hành rộng khắp tưởng vô thường để có thể dứt hết ái dục.

Tưởng này, phải nói là tương ưng với pháp trí, khổ trí, phải nói là có giác, có quán. Vì sao? Vì ở địa có giác, có quán. Phải nói là tương ưng với xả căn, vì địa kia có xả căn. Phải nói là tương ưng với vô nguyện, vì đó là khổ vô nguyện.

Phải nói là duyên lệ thuộc cõi Dục, vì duyên với năm ấm cõi Dục, nên dứt tất cả ái sắc. Tưởng của người kia nên nói là tương ưng với tỷ trí, khổ trí.

Hoặc có giác, có quán, là người ở Vị chí, Sơ thiền. Hoặc không giác, có quán là người ở thiền trung gian. Hoặc không giác, không quán là người ở Tam thiền. Hoặc tương ưng với lạc căn, là người ở đệ Tam thiền. Hoặc tương ưng với hỷ căn, là người ở Sơ thiền, đệ Nhị thiền, hoặc tương ưng với xả căn, là người ở Vị chí, trung gian, đệ Tứ thiền.

Tương ưng với vô nguyện, đó là khổ vô nguyện. Nên nói là duyên lệ thuộc cõi Sắc, vì duyên với năm ấm cõi Sắc, nên dứt tất cả ái của Vô sắc. Tưởng này nên nói là tương ưng với pháp trí,

khổ trí. Nên nói: Hoặc có giác, có quán, là người ở Vị chí, Sơ thiền. Hoặc không giác, có quán là người ở thiền trung gian. Hoặc không giác, không quán, là người ở Tam thiền, ba định Vô sắc. Hoặc tương ưng với lạc căn, ở tại đệ Tam thiền. Hoặc tương ưng với hỷ căn, là người ở Sơ thiền, Nhị thiền. Hoặc tương ưng với xả căn, là người ở Vị chí, trung gian, đệ Tứ thiền, ba định Vô sắc.

Tương ưng với vô nguyện, nghĩa là khổ vô nguyện. Nên nói là duyên lệ thuộc cõi Vô sắc. Vì duyên với bốn Ấm cõi Vô sắc, nên dứt tất cả vô minh, trạo, mạn.

Tưởng này nên nói: Hoặc tương ưng với pháp trí, tương ưng với khổ trí, tương ưng với tỷ trí, còn các trí khác nói rộng như trên.

Hỏi: Tám Thánh đạo đều có công năng dứt hết kiết, vì sao chỉ nói tưởng vô lậu?

Đáp: Thánh đạo ở đây, Đức Thế tôn dùng tưởng để gọi. Đức Thế tôn hoặc nói đạo gọi là tưởng, nói rộng như bốn Vô lượng xứ.

Hỏi: Tưởng vô thường là đối trị bảy sử. Vì sao ở đây lại nói ba thuyết?

Đáp: Vì nếu sử ở ba cõi, là năm thứ dứt. Kiến nghi dù ở ba cõi, nhưng chẳng phải năm thứ dứt. Sử giận dữ dù năm thứ dứt, nhưng không ở ba cõi. Lại nữa, sử này ở ba cõi, cũng là kiến đạo, tu đạo dứt. Kiến nghi tuy ở ba cõi, nhưng chẳng phải tu

đạo dứt. Giận dữ tuy là kiến đạo, tu đạo dứt, nhưng không ở ba cõi.

Lại nữa, sử này ở ba cõi là điều mà phàm phu, bậc Thánh đã làm. Kiến nghi dù ở ba cõi, nhưng chẳng phải đối tượng mà bậc Thánh đã làm. Sử giận dữ, dù là việc làm của phàm phu, bậc Thánh, nhưng chẳng phải ở ba cõi.

Hỏi: Vì sao cả ba thuyết đều nói sử ái, còn một thuyết lại nói sử khác?

Đáp: Sử khác, lẽ ra phải nói như sử ái, mà không nói nên biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn dùng đủ mọi cách để trang nghiêm cho văn. Vì dùng nhiều cách nói trang nghiêm cho văn thì nghĩa sẽ rất dễ hiểu.

Vì muốn biểu hiện hai môn, cho đến nói rộng.

Lại nữa, ái này là điều ác nặng, với nhiều ham muốn lỗi lầm, phải tập trung quán sát những lỗi lầm của nó. Nói rộng như lĩnh vực của bốn đế trên.

Hỏi: Tưởng vô thường là chỗ dứt của kiến khổ, đối trị với sử, vì sao lại nói là dứt tất cả sử ái dục? Cho đến nói rộng.

Đáp: Tất cả có hai thứ. Có tất cả của phần ít và có tất cả của tất cả. Ở đây là nói tất cả của phần ít.

Lại nữa, ở đây nói bậc Thánh dùng tưởng vô thường để dứt trừ tất cả phiền não do tu đạo dứt trong ba cõi.

Kinh khác lại nói: Tu hành rộng khắp tưởng vô

thường, có thể dứt trừ ngã mạn.

Hỏi: Tưởng vô thường là đối trị cả bảy mạn, vì sao chỉ nói dứt trừ ngã mạn?

Đáp: Vì tưởng vô thường là 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 sẽ dứt trừ ngã mạn, đối với pháp này sẽ nhanh chóng được dứt hết, hữu lậu.

Như nói: Tỳ-kheo đối với bảy xứ, khéo quán ba thứ nghĩa, có thể đối với pháp này, nhanh chóng dứt hết hữu lậu.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Tỳ-kheo đối với bảy xứ khéo..., cho đến nói rộng. Kinh Phật là căn bản để soạn luận. Nay vì muốn phân biệt rộng, nên soạn luận này.

Hỏi: Nếu kinh Phật là căn bản để soạn luận, thì vì sao Đức Thế tôn nói kinh ấy?

Đáp: Vì người Hữu học đối với quả Sa-môn trên không tạo ra phương tiện, dù có tạo ra phương tiện vẫn không hiểu biết, do vậy nên Đức Phật mới nói như: Các thầy nhập kiến đạo, không xả phương tiện thì không bao lâu sẽ dứt hết các lậu.

Lại nữa, người đã được đạo, vẫn còn phải lo ở tu đạo để dứt trừ phiền não. Vì muốn nói tu đạo đối trị, sao cho kẻ lạc đường được trở lại đường cũ. Như người mạnh mẽ, vẫn còn phải lo về kẻ thù.

Người khác nói rằng: Nay ông là người mạnh mẽ, sao không hàng phục kẻ thù? Tu đạo đối trị kia cũng thế.

Biết như thật về sắc là bốn trí của khổ, đó là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí và khổ trí.

Pháp trí biết sắc cõi Dục, tỷ trí biết sắc cõi Sắc, đẳng trí biết sắc của tất cả. Khổ trí biết sắc hữu lậu, vô thường, khổ, không, vô ngã.

Hỏi: Đây tức là bốn xứ thiện sao?

Đáp: Đây đều quán một đế, quán khổ, quán quả.

Biết như thật về sắc, đó là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí và tập trí. Pháp trí biết tập cõi Dục. Tỷ trí biết tập cõi Sắc. Đẳng trí biết tập của tất cả. Tập trí biết sắc hữu lậu, nhân tập mà có duyên.

Hỏi: Đây tức là bốn xứ thiện phải chăng?

Đáp: Đây đều quán một đế, quán tập, quán nhân.

Biết như thật về sắc diệt là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí và diệt trí. Pháp trí biết sắc diệt cõi Dục. Tỷ trí biết sắc diệt cõi Sắc. Đẳng trí biết sắc diệt của tất cả. Diệt trí biết diệt, chỉ, diệu, ly của tất cả sắc hữu lậu.

Hỏi: Đấy chính là bốn xứ thiện phải chăng?

Đáp: Ở đấy đều quán một đế, quán diệt, quán rốt ráo.

Biết như thật về diệt, đạo của sắc là bốn trí:

Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí và đạo trí. Pháp trí biết sắc diệt, đạo cõi Dục. Tỷ trí biết sắc diệt, đạo cõi Sắc. Đẳng trí biết sắc diệt, đạo của tất cả. Đạo trí biết diệt, đạo, chánh tích, thừa của tất cả hữu lậu.

Hỏi: Đấy chính là bốn xứ thiện phải chăng?

Đáp: Đây đều quán một đế, quán đạo, quán đối trị.

Biết như thật vị sắc, đó là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, tập trí.

Hỏi: Đấy chính là bốn xứ thiện phải chăng?

Đáp: Đấy đều là quán một đế, quán tập, quán vị.

Biết như thật về tai họa của sắc, đó là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, diệt trí và đẳng trí.

Hỏi: Đấy chính là bốn xứ thiện phải chăng?

Đáp: Đấy chính là quán một đế, quán khổ, quán tai họa.

Biết như thật sắc lìa, đó là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, diệt trí và đẳng trí.

Hỏi: Đấy chính là bốn xứ thiện phải chăng?

Đáp: Đấy chính là quán một đế, quán diệt, quán lìa. Như sắc ấm có bảy xứ thiện, cho đến thức ấm cũng có bảy xứ thiện.

Hỏi: Nếu vậy thì có ba mươi lăm xứ thiện, cũng có Vô lượng xứ thiện phải chăng?

Đáp: Đó là bảy pháp xứ. Như sắc ấm có bảy, cho đến thức ấm cũng có bảy, không hơn bảy, như

kinh nói: Tu-đà-hoàn thọ bảy hữu, đây là bảy pháp xứ, không hơn bảy, nói rộng như xứ của bốn đế.

Tôn giả Ba-xa nói: Biết như thật sắc là khổ, cho đến biết như thật sắc là khổ. Biết như thật thức là tập, biết sắc là diệt, biết sắc là diệt, đạo, biết sắc là vị, biết sắc là tai họa, biết sắc là lìa, cho đến biết thức cũng giống như thế. Nếu nói như thế thì có bảy xứ thiện.

Lại nữa, nếu nói tóm tắt thì có bảy xứ thiện. Nếu nói rộng thì có ba mươi lăm xứ thiện, Vô lượng xứ thiện. Như nói lược - rộng, phân biệt - không phân biệt cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu vì người căn cơ nhạy bén mà nói thì có bảy xứ thiện, nếu vì người căn tánh chậm lụt mà nói thì có ba mươi lăm xứ thiện, Vô lượng xứ thiện. Như vậy, căn cơ nhạy bén, căn tánh chậm lụt, sức của nhân, sức của duyên, sức chi trong, sức chi ngoài, sức tư duy bên trong, sức nghe pháp ngoại, nghe thì có thể hiểu, sức phân biệt rộng, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, khi ở kiến đạo thì có bảy, nhưng lúc quán sát thì có ba mươi lăm, Vô lượng xứ thiện.

Lại nữa, như khi Hiền Thánh hành thì có bảy, nhưng thế tục hành thì có ba mươi lăm, Vô lượng xứ thiện.

Lại nữa, nếu tạo ra tướng chung để quán thì có bảy xứ thiện, nếu tạo ra tướng riêng để quán thì có

ba mươi lăm, Vô lượng xứ thiện.

Hỏi: Trong đây, vì nói tướng riêng để quán hay nói tướng chung để quán? Nếu nói tướng riêng để quán, thì theo lời văn này nói làm sao hiểu được? Như nói: Hãy nhanh chóng đối với pháp này, sẽ được hết hữu lậu. Nếu nói là tướng chung để quán, thì theo văn này nói làm sao hiểu được? Như nói: Biết như thật về sắc, cho đến biết như thật về thức?

Đáp: Nên nói rằng: Là tướng riêng để quán.

Hỏi: Nếu vậy thì như nói: Nhanh chóng đối với pháp này, sẽ dứt hết hữu lậu, làm sao hiểu được?

Đáp: Ở đây nói tướng riêng để quán, có thể sinh khởi tướng chung để quán. Tướng chung để quán cũng sẽ dứt hết hữu lậu.

Lại có người nói: Trong đây, quán là lấy tướng chung để quán.

Hỏi: Nếu vậy văn này nói làm sao hiểu được? Như nói: Biết như thật về sắc, cho đến biết như thật về thức.

Đáp: Văn ấy nên nói rằng: Biết như thật về ấm là lìa, nỗi lo, vị của khổ, tập, diệt, đạo, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Không cần phải nói đồng thời với kiến đạo.

Hoặc có thuyết cho là: Đồng thời với kiến đạo.

Hoặc có người nói: Khác thời với kiến đạo. Như Đức Thế tôn vì bốn vị Thiên vương dùng

Thánh ngữ để nói bốn đế, hai người hiểu, hai người không hiểu. Đức Thế tôn lại dùng tiếng nói Đà-tỳ-la để nói bốn đế, một người hiểu, một người không hiểu. Đức Thế tôn lại dùng tiếng nói Di-ly-xa để nói bốn đế, thì họ mới hiểu.

Cũng thế, lúc quán giải thì dùng tướng riêng, khi nhập đạo dùng tướng chung.

Hỏi: Bảy xứ thiện, quán ba thứ nghĩa có gì khác nhau?

Đáp: Bảy xứ thiện là vô lậu, quán ba thứ nghĩa là hữu lậu.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết này nói làm sao hiểu được? Như nói: Biết như thật về sắc là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí v.v…

Đáp: Trong đây, số trí, hành đối với cảnh giới, không hẳn đều là vô lậu.

Hỏi: Có thể dùng bảy xứ thiện, đồng quán ba thứ nghĩa. Có thể dùng quán ba thứ nghĩa đồng với bảy xứ thiện hay không?

Đáp: Hoặc có người nói: Không thể. Vì sao? Vì bảy xứ thiện là vô lậu, còn quán ba thứ nghĩa là hữu lậu.

Lại có người nói: Bảy xứ thiện là hữu lậu, vô lậu, quán ba thứ nghĩa là hữu lậu.

Hỏi: Nếu vậy thì có thể dùng bảy xứ thiện, đồng quán ba thứ nghĩa, dùng quán ba thứ nghĩa đồng với bảy xứ thiện hay không?

Đáp: Có thể. Chỉ cần dụng công nhiều, thường có chỗ tạo tác. Biết như thật sắc, cho đến biết thức. Biết như thật tai họa của sắc,

cho đến biết tai họa của thức, là nói quán ấm. Biết như thật sắc là tập, cho đến biết thức là tập. Biết như thật sắc là vị, cho đến biết thức là vị, là nói quán nhập. Biết như thật sắc là diệt, cho đến biết thức là diệt. Biết như thật sắc là lìa, cho đến biết thức là lìa, là nói quán giới.

Có thể nói tướng đồng như thế, chỉ cần thường dụng công, thường có chỗ tạo tác.

Hỏi: Quán ba thứ nghĩa ở trước, bảy xứ thiện ở sau. Vì sao Đức Thế tôn nói bảy xứ thiện trước sau mới nói quán ba thứ nghĩa?

Đáp: Nếu nói như vậy tức đã nói nghĩa thuận theo thì sẽ dễ hiểu, người thọ cũng dễ dàng.

Lại nữa, những gì Đức Thế tôn đã nói, văn nghĩa đều đầy đủ. Nếu trước nói quán ba thứ nghĩa thì nghĩa tuy đầy đủ nhưng văn chưa đầy đủ. Nhưng Đức Thế tôn nói pháp thì văn nghĩa đầy đủ. Lại nữa, nếu nên nói bảy xứ thiện trước thì nói bảy xứ thiện. Nếu nên nói quán ba thứ nghĩa sau thì sẽ nói quán ba thứ nghĩa sau. Vì sao? Vì quán ba thứ nghĩa, hoặc ở phần đầu của kiến đạo, hoặc ở phần đầu của tu đạo. Trong đây nói phần đầu ở tu đạo, không nói ở phần đầu của kiến đạo. Cũng như kiến đạo, tu đạo, thì địa kiến, địa tu, vị tri dục tri căn, tri

căn cũng giống như thế.

Lại nữa, quán ba thứ nghĩa: Hoặc ở đầu Thánh đạo của sáu địa, hoặc ở đầu Thánh đạo của chín địa. Trong đây, nói ban đầu của chín địa, không nói ban đầu của sáu địa.

Tôn giả Ba-xa nói: Ở đây nói bốn thứ địa, đó là: địa tu hành, địa kiến, địa tu và địa Vô học. Như nói: Tỳ-kheo dùng bảy xứ thiện để quán ba thứ nghĩa là nói về địa tu hành. Biết như thật về sắc là khổ, tập, diệt, đạo, cho đến biết thức là khổ, tập, diệt, đạo, là nói địa kiến. Quán sắc cho đến thức là vị, tai họa, lìa, là nói địa tu. Nhanh chóng đối với pháp này, được dứt hết hữu lậu là nói địa Vô học.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao trong kiến đạo lại nói bốn xứ thiện, trong tu đạo nói ba xứ thiện?

Đáp: Do trong kiến đạo chưa từng thấy đế mà thấy. Trong tu đạo đã từng thấy đế mà thấy.

Lại nữa, trong kiến đạo không hề được thấy tánh Thánh mà được, quán hành nơi đế. Trong tu đạo đã từng được tánh Thánh, quán hành nơi đế.

Hỏi: Vì sao trong đây nói lại ba đế, một nói về đạo đế?

Đáp: Trong đây nói rộng về đạo đế. Như nói: Biết như thật sắc là khổ, đấy là đạo đế. Biết như thật sắc là tập, diệt, đạo là vị, là tai họa, là lìa, cho đến biết thức cũng giống như thế là đạo đế.

Lại nữa, điều đáng nói ở đây là vì người đã kiến

đế, nên Phật nói rằng: Nếu các thầy có thể quán sát như thật về ấm, thì chẳng bao lâu nữa sẽ dứt sạch hết lậu.

Lại nữa, ba đế là pháp hữu biên. Như nói: Năm thủ ấm biên, năm thủ ấm tập biên, năm thủ ấm diệt biên.

Hỏi: Nếu vậy thì nhân luận sinh luận. Vì sao ba đế nói hữu biên, còn đạo đế không nói hữu biên?

Đáp: Vì nghĩa của biên ở đây là nói rộng. Như nói: Kiến đạo biên, đẳng trí xứ.

Lại nữa, có khổ đã sinh, có khổ chưa sinh. Có nhân khổ đã sinh, có nhân khổ chưa sinh. Có khổ diệt đã sinh, có khổ diệt chưa sinh. Các khổ đã sinh, các khổ chưa sinh, nhân khổ đã sinh, nhân khổ chưa sinh, diệt khổ đã sinh, diệt khổ chưa sinh, thì ai có thể biết được, đoạn, chứng? Đó là đạo đế.

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn phân biệt rộng về chỗ biết của trí?

Đáp: Vì Đức Phật muốn cho kẻ lạc đường lại biết đường nên nói như thế.

Lại nữa, điều đã nói ở đây về người ái hành, nên Đức Phật nói rằng: Các thầy nên quán vị và lỗi lầm của ấm này. Nếu người nào thấy được vị và lỗi lầm của ấm này thì chẳng bao lâu sẽ dứt hết hữu lậu.

Hỏi: Vì sao trong kiến đạo, trước quán khổ, sau quán tập, còn trong tu đạo, trước quán tập, sau

quán khổ?

Đáp: Sự thuận theo có hai thứ:

1. Thuận theo kiến đạo.
2. Thuận theo như đã nói.

Như thuận theo kiến đạo, trước quán khổ, sau quán tập. Thuận theo như đã nói, trước quán tập, sau quán khổ. Thứ lớp của kiến đạo như đã cũng nói giống như thế.

Hỏi: Tập sắc, vị sắc có gì khác nhau?

Đáp: Tên gọi là khác nhau: Đó gọi là tập sắc, đó gọi là vị sắc. Lại nữa, tập sắc là địa ý, vị sắc thì chung cho sáu thức thân.

Lại nữa, tập là nhiễm ô, không nhiễm ô. Vị là nhiễm ô. Lại nữa, tập ở ba cõi. Vị ở cõi Dục.

Hỏi: Ấm là có nhiều thứ tập, hay có một thứ tập? Nếu có nhiều thứ tập thì Luận Thi Thiết nói làm sao hiểu được? Như nói: Ái này là nhân khổ, gốc khổ, duyên khổ của quá khứ, vị lai, hiện tại. Nếu một thứ tập thì làm sao hiểu được kinh này? Như nói: Tập hỷ ái là tập sắc, tập xúc là tập ba ấm. Tập danh sắc là tập thức.

Đáp: Nên nói thế này: Có lý do là nhiều thứ tập, có lý 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, thân này, thân khác, cũng giống như thế.

Lại nữa, ở đây nói ba thứ tập:

1. Tập phiền não.
2. Tập khổ.
3. Tập nghiệp.

Tập hỷ ái, tập sắc là nói tập phiền não. Tập xúc, tập ba ấm là nói tập khổ. Tập danh sắc, tập thức là nói tập nghiệp. Trong đó nói danh sắc là nghiệp. Như tập phiền não, tập khổ, tập nghiệp, phiền não hữu, khổ hữu, nghiệp hữu, phiền não đạo, khổ đạo, nghiệp đạo. Phiền não nghiệp khổ phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, ở đây nói ba thời gian, đó là thời gian chứa nhóm, thời gian nhận dùng và thời gian gìn giữ. Tập hỷ ái, tập sắc là nói và thời gian chứa nhóm. Tập xúc, tập ba ấm là nói thời gian thọ dụng. Tập danh sắc, tập thức là nói thời gian gìn giữ.

Lại nữa, ở đây nói hữu của ba thời gian, đó là: Hữu của thời gian trước, trung hữu và sinh hữu. Tập hỷ ái, tập sắc là nói hữu của thời gian trước. Tập xúc, tập ba ấm là nói trung hữu. Tập danh sắc, tập thức là nói sinh hữu.

Lại nữa, tập hỷ ái, tập sắc là nói danh duyên sắc. Tập xúc, tập ba ấm là nói danh duyên danh. Tập danh sắc, tập thức là nói danh sắc duyên danh.

Lại nữa, vì ái tìm kiếm hữu vị lai, nên Phật nói rằng: Tập ái hỷ là tập sắc. Tâm, pháp tâm sở nhân xúc mà sống, từ xúc sinh, vì do năng lực của xúc nên có hiển bày ở trước. Vì vậy Phật nói: Tập xúc

là tập ba ấm.

Thức nhân danh sắc mà lập được tăng trưởng rộng, cho nên Phật nói rằng: Tập danh sắc là tập thức.

Hỏi: Sắc diệt, sắc lìa có gì khác nhau?

Đáp: Nếu ái tạo nên sắc này, ái đó nếu diệt thì gọi là sắc diệt. Nếu ái duyên với sắc này rồi sinh ra các ái khác, khi ái đó lìa thì đó gọi là sắc lìa, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao hỏi sắc diệt mà đáp ái diệt?

Đáp: Vì nếu dứt nhân thì quả cũng dứt, nhân nếu diệt thì quả cũng diệt theo. Bỏ nhân, quả cũng bỏ, nếu bày ra nhân, thì cũng bày quả, nếu trừ nhân thì cũng trừ quả.

Hỏi: Vì sao ái đã sinh thì nói diệt, ái chưa sinh lại 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 phải làm cho nó không sinh, chỉ nên lìa là như thế.

Có ba thứ suy hao:

1. Đã thọ nhận.
2. Nay thọ nhận.
3. Sẽ thọ nhận.

Đã thọ nhận, nghĩa là thọ nhận rồi. Nay thọ nhận, nghĩa là bằng lòng nhận. Sẽ thọ: Hoặc dùng sức mình, hoặc do sức của bà con thân thuộc, hoặc do sức của vật, làm phương tiện cầu lìa. Ái chưa

sinh kia cũng giống như thế. Về cách đáp khác, đã nói rộng trong Kiền-độ Tạp. Như sắc diệt, sắc lìa, cho đến thức diệt, thức lìa, cũng nói giống như thế.

Hỏi: Vì sao trong đây nói ba thuyết về ái mà không nói nghiệp phiền não nào khác?

Đáp: Vì ái là lỗi lầm, trầm trọng, rất khó dứt trừ. Nói rộng như trên.

Trong luận này và Luận Thi Thiết, thường là phân biệt diệt đế.

Hỏi: Vì sao trong luận này và Luận Thi Thiết thường phân biệt diệt đế?

Đáp: Lý do diệt này là yếu tố tốt đẹp hơn cả trong pháp hữu vi, vô vi.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 57

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm 4: TƯƠNG ƯNG, Phần 1

Bảy người là: Kiên tín, Kiên pháp, Tín giải thoát, Kiến đáo, Thân chứng, Tuệ giải thoát và Câu giải thoát.

Tám trí là ba tam muội, ba căn, bảy chi giác, tám chi đạo. Người Kiên tín đối với tám trí này, có bao nhiêu trí thành tựu, bao nhiêu trí không thành tựu? Cho đến người Câu giải thoát, có bao nhiêu trí thành tựu, bao nhiêu trí không thành tựu. Như chương này và giải thích nghĩa của chương. Ở đây nói rộng Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao trong đây và Kiền-độ Định đều dựa vào bảy người để soạn luận, còn trong Kiền-độ Sử thì dựa vào năm người để soạn luận? Nói rộng như trong Phẩm Bất Thiện của Kiền-độ Sử.

Người Kiên tín đối với tám trí này, có bao nhiêu trí thành tựu, bao nhiêu trí không thành tựu?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn dứt ý của người nói không

có thành tựu, cũng nói thật có thành tựu, nên soạn luận này.

Lại nữa, vì muốn dùng bảy người để tạo chương, dùng tám trí, ba tam-muội, v.v… để lập môn nên soạn luận này.

Hỏi: Người Kiên tín đối với tám trí này, có bao nhiêu trí thành tựu, bao nhiêu trí không thành tựu?

Đáp: Hoặc một, hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám thành tựu. Khổ pháp nhẫn không biết tha tâm trí thành tựu một, có tha tâm trí thành tựu hai. Khổ pháp trí, không có tha tâm trí thành tựu ba, có tha tâm trí thành tựu bốn. Trong đây thêm kiến, thêm tuệ, thêm thông, thêm trí, thêm danh. Khổ tỷ nhẫn không có tha tâm trí thành tựu ba, có tha tâm trí thành tựu bốn. Khổ tỷ trí không có tha tâm trí thành tựu năm, có tha tâm trí thành tựu sáu, cho đến đạo tỷ nhẫn không có tha tâm trí thành tựu bảy, có tha tâm trí thành tựu tám.

Như người Kiên tín thì Kiên pháp cũng giống như thế. Vì sao? Vì hai người này, về địa thì ngang đồng, chỗ nương dựa là thân ngang đồng, đạo đồng, lìa dục đồng, định đồng, chỉ có căn là khác.

Kiên tín là căn cơ chậm lụt, Kiên pháp là căn cơ nhạy bén.

Hỏi: Người Tín giải thoát đối với tám trí này, có bao nhiêu trí thành tựu, bao nhiêu trí không thành tựu?

Đáp: Không có tha tâm trí thành tựu bảy, có tha tâm trí thành tựu tám. Như người Tín giải thoát, người Kiến đáo cũng giống như thế. Vì sao? Vì hai người này, về địa ngang đồng, nói rộng như trên.

Người Thân chứng đối với tám trí này đều thành tựu. Như người Thân chứng, người Tuệ giải thoát, Câu giải thoát cũng giống như thế.

Người Kiên tín đối với tám trí này, có bao nhiêu thành tựu ở quá khứ, bao nhiêu trí thành tựu ở vị lai, bao nhiêu trí thành tựu ở hiện tại?

Hỏi: Vì lý do gì soạn luận này?

Đáp: Ngăn dứt ý của những người nói không có quá khứ, vị lai, cũng nói quá khứ, vị lai là pháp thật có, nên soạn luận này.

Lại nữa, trước nói chung về trí thành tựu, không thành tựu. Nay vì muốn phân biệt về thành tựu, không thành tựu ở đời, nên soạn luận này.

Hỏi: Người Kiên tín đối với tám trí này, có bao nhiêu trí thành tựu trong quá khứ, bao nhiêu trí thành tựu ở vị lai và bao nhiêu trí thành tựu ở hiện tại?

Đáp: Khổ pháp nhẫn, không có tha tâm trí: một thành tựu quá khứ, vị lai, có tha tâm trí: hai thành tựu quá khứ, vị lai, không có hiện tại, vì hiện tại là nhẫn.

Khổ pháp trí, không có tha tâm trí, một thành tựu quá khứ, đó là đẳng trí, ba thành tựu vị lai, đó

là pháp trí, đẳng trí, khổ trí, hai thành tựu hiện tại, đó là pháp trí, khổ trí. Có tha tâm trí, hai thành tựu quá khứ, bốn thành tựu vị lai, thêm tha tâm trí, hai thành tựu hiện tại, như trước đã nói.

Khổ tỷ nhẫn không tha tâm trí, ba thành tựu quá khứ, vị lai, có tha tâm trí thành tựu bốn, thêm tha tâm trí, hiện tại không phải nhẫn.

Khổ tỷ trí không có tha tâm trí, ba thành tựu quá khứ, bốn thành tựu vị lai, thêm tỷ trí, hai thành tựu hiện tại, đó là khổ trí, tỷ trí. Có tha tâm trí, bốn thành tựu quá khứ, năm thành tựu vị lai, hai thành tựu hiện tại. Như trước đã nói, cho đến đạo tỷ nhẫn hiện ở trước, không có tha tâm trí, bảy thành tựu quá khứ, vị lai trừ tha tâm trí. Có tha tâm trí thành tựu tám, thêm tha tâm trí, hiện tại không phải nhẫn.

Như Kiên tín, Kiên pháp cũng giống như thế. Vì sao? Vì địa của hai người này bằng nhau, nói rộng như trên.

Người Tín giải thoát đối với tám trí này, có bao nhiêu trí thành tựu trong quá khứ? Bao nhiêu trí sẽ thành tựu trong vị lai và bao nhiêu trí đang thành tựu ở hiện tại, nói rộng như kinh này.

Hỏi: Người Kiên tín vào lúc pháp trí hiện ở trước, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Có hai. Pháp trí và khổ trí, có hai là Pháp trí và tập trí, có hai là. Pháp trí và diệt trí có hai là. Pháp trí và đạo trí. Thể tánh là một, do việc nên

khác. Vì đối trị cõi Dục nên là pháp trí, vì hành nên là trí khổ, tập, diệt, đạo.

Hỏi: Lúc tỷ trí hiện ở trước, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Có hai là: Tỷ trí và khổ trí có hai là. Tỷ trí và tập trí có hai là. Tỷ trí và diệt trí. Thể tánh là một. Vì việc này nên khác. Vì đối trị cõi Sắc, cõi Vô sắc nên là tỷ trí. Vì hành nên là trí khổ, tập, diệt.

Hỏi: Vào lúc khổ trí hiện ở trước, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Có hai là. Khổ trí và pháp trí, có hai là. Khổ trí và tỷ trí, hai.

Thể tánh là một. Vì việc này nên khác. Vì hành nên là khổ trí. Vì đối trị nên là pháp trí. Tỷ trí, tập trí, diệt trí, cũng nói giống như thế.

Hỏi: Lúc đạo trí hiện ở trước, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Có hai là: Đạo trí và pháp trí, hai. Thể tánh là một. Vì việc này nên khác. Vì hành nên là đạo trí. Vì đối trị nên là pháp trí. Như Kiên tín, Kiên pháp cũng giống như thế.

Hỏi: Người Tín giải thoát, khi pháp trí hiện ở trước, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có hai, hoặc có ba: Pháp trí, khổ trí, hai. Pháp trí, tập trí, hai. Pháp trí, diệt trí, hai. Pháp trí, đạo trí, không tha tâm trí, hai, có tha tâm trí, ba. Thể tánh là một. Vì việc này nên khác. Vì đối trị

nên là pháp trí. Vì hành nên là trí khổ, tập, diệt, đạo. Vì phương tiện nên là tha tâm trí. Như pháp trí, tỷ trí cũng giống như thế.

Hỏi: Lúc tha tâm trí khởi hiện ở trước, có bao nhiêu trí được hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có hai, hoặc có ba. Tha tâm trí và đẳng trí, hai. Tha tâm trí, đạo trí, ba. Thể tánh là một. Do việc này nên khác. Vì phương tiện nên là tha tâm trí. Vì đối trị nên là pháp trí và tỷ trí. Vì tự thể nên là đẳng trí. Vì hành nên là đạo trí.

Hỏi: Lúc đẳng trí hiện ở trước, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có một, hoặc hai: Không tha tâm trí, một, có tha tâm trí, hai. Thể tánh là một. Vì việc này nên khác. Vì tự thể nên là đẳng trí. Vì phương tiện nên là tha tâm trí, khổ trí. Tập trí, diệt trí như trước đã nói.

Hỏi: Khi đạo trí khởi hiện ở trước, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có hai, hoặc ba: Đạo trí, không có tha tâm trí, hai, có tha tâm trí, ba. Thể tánh là một. Vì việc này nên khác. Vì hành nên là đạo trí. Vì đối trị nên là pháp trí và tỷ trí. Vì phương tiện nên là tha tâm trí.

Như Tín giải thoát, Kiến đáo, Thân chứng cũng giống như thế.

Hỏi: Người tuệ giải thoát lúc pháp trí khởi hiện

ở trước, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc hai, hoặc ba: Pháp trí, khổ trí, chẳng phải tận trí, trí vô sinh, hai. Nếu là tận trí, trí vô sinh, ba. Thể tánh là một. Vì việc này nên khác. Vì đối trị nên là pháp trí. Vì hành nên là khổ trí. Vì việc phải làm đã làm xong nên là tận trí. Vì từ nhân sinh nên là trí vô sinh. Tập trí, diệt trí cũng nói như thế.

Pháp trí, đạo trí, chẳng phải tận trí, trí vô sinh, tha tâm trí, hai. Nếu là tận trí, trí vô sinh, tha tâm trí, ba. Thể tánh là một, Vì việc này nên khác. Vì đối trị nên là pháp trí. Vì hành nên là đạo trí. Vì việc phải làm đã làm xong nên là tận trí. Vì từ nhân sinh nên là trí vô sinh. Vì phương tiện nên là tha tâm trí.

Tỷ trí cũng giống như thế. Tha tâm trí, đẳng trí, như trước đã nói.

Hỏi: Lúc khổ trí khởi hiện ở trước, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc hai, hoặc ba: Khổ trí, pháp trí, chẳng phải tận trí, trí vô sinh, hai. Nếu là tận trí, trí vô sinh, ba. Khổ trí, tỷ trí, chẳng phải tận trí, trí vô sinh, hai, nếu là tận trí, trí vô sinh, ba, thể tánh là một. Vì việc này nên khác. Vì hành nên là khổ trí. Vì đối trị nên là pháp trí. Vì công việc phải làm đã làm xong nên là tận trí. Vì từ nhân sinh nên là trí vô sinh. Như khổ trí, tập, diệt trí cũng giống như

thế.

Hỏi: Vào lúc đạo trí khởi hiện ở trước, có bao nhiêu trí đã hiện ở trước?

Đáp: Hoặc hai, hoặc ba. Đạo trí, pháp trí, chẳng phải tận trí, trí vô sinh, tha tâm trí, hai. Nếu là tận trí, trí vô sinh, tha tâm trí, ba. Đạo trí, tỷ trí, chẳng phải tận trí, trí vô sinh, tha tâm trí, hai. Nếu là tận trí, trí vô sinh, tha tâm trí, ba. Thể tánh là một. Vì việc ấy nên khác, nói rộng như trên.

Như Tuệ giải thoát, Câu giải thoát cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao không nói tận trí, trí vô sinh gồm nhiếp tha tâm trí?

Đáp: Vì tha tâm trí do đối trị nên là pháp trí, tỷ trí. Do phương tiện nên là tha tâm trí. Tha tâm trí chỉ duyên với tâm người. Tận trí, trí vô sinh duyên với thân mình, thân người khác và pháp chẳng phải thân.

Lại nữa, tha tâm trí duyên hiện tại, còn hai trí kia duyên với ba đời và vô vi.

Lại nữa, tha tâm trí duyên pháp tâm, tâm sở, còn hai trí kia duyên bốn ấm, năm ấm và pháp vô vi.

Lại nữa, tha tâm trí là kiến, hai trí (tận trí, trí vô sinh) kia chẳng phải kiến.

Hỏi: Người Kiên tín đối với ba tam-muội này, có bao nhiêu tam- muội thành tựu, bao nhiêu tam-

muội không thành tựu?

Đáp: Nhẫn của pháp diệt chưa sinh, thành tựu hai tam-muội là: Không và vô nguyện. Nhẫn của pháp diệt sinh, thành tựu ba tam-muội, thêm vô tướng.

Như người Kiên tín, người Kiên pháp cũng giống như thế. Người Tín giải thoát đều thành tựu. Như người Tín giải thoát, 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 tam- muội thành tựu ở quá khứ, bao nhiêu tam-muội thành tựu ở vị lai, bao nhiêu tam-muội thành tựu ở hiện tại?

Đáp: Nếu người dựa vào tam-muội Không được chánh quyết định thì khổ pháp nhẫn sẽ không có quá khứ, có hai thành tựu ở vị lai, đó là không, Vô nguyện, một thành tựu hiện tại, đó là không. Ngoài ra, nói rộng như kinh này. Dựa vào tam-muội Vô nguyện được chánh quyết định, cũng nói như thế.

Hỏi: Những người dựa vào tam-muội Không được chánh quyết định? Những người nào thì dựa vào vô nguyện?

Đáp: Hoặc có người kiến hành, hoặc có người ái hành. Nếu người kiến hành, nương vào tam-muội Không được chánh quyết định. Nếu người ái hành dựa vào vô nguyện, chỉ trừ Bồ-tát. Người ái

hành này nương 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. Kẻ hành ngã mạn.
2. Kẻ thường lười biếng.

Kẻ chấp ngã kiến thì thực hành hạnh vô ngã. Kẻ chấp ngã sở kiến thì thực hành hạnh Không. Người hành ngã mạn thực hành hạnh vô thường. Kẻ thường lười biếng thực hành hạnh khổ.

Lại nữa, nếu người có căn cơ nhạy bén thì dựa vào tam-muội Không được chánh quyết định. Nếu người có căn tánh chậm lụt thì nương vào tam-muội Vô nguyện. Cũng như nhạy bén, chậm lụt, cho đến vừa nghe qua liền hiểu, sự 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, lìa dục của ba cõi. Trong thân này, không lìa khởi tam-muội Không hiện ở trước, đó là người Kiên tín.

Hỏi: Lúc tam-muội Không hiện ở trước, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc hai, hoặc không có. Khổ trí, pháp trí, hai. Khổ trí, tỷ trí, hai. Trong nhẫn không có các trí khác, nói rộng như kinh này, cho đến như

Tuệ giải thoát, Câu giải thoát cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao tận trí, trí vô sinh không tương ưng với tam-muội Không?

Đáp: Vì đối tượng chuyển vận của trí có khác, nếu chủ thể chuyển vận là tam-muội Không, thì đối tượng chuyển vận chẳng phải tận trí, trí vô sinh. Nếu chủ thể chuyển vận là tận trí, trí vô sinh, thì đối tượng chuyển vận chẳng phải tam-muội Không.

Lại nữa, tam-muội Không tương ưng với kiến. Tánh của hai trí kia chẳng phải kiến.

Lại nữa, thể của tam-muội Không là đệ nhất nghĩa, sở hành cũng là đệ nhất nghĩa. Thể của hai trí kia, tuy là đệ nhất nghĩa, nhưng đối tượng được chuyển vận là thế đế.

Hỏi: Người Kiên tín lúc vị tri dục tri căn khởi hiện ở trước, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc hai, hoặc không có. Khổ trí, pháp trí là hai. Khổ trí, tỷ trí là hai cho đến đạo trí, pháp trí là hai, trong nhẫn không có trí. Như vị tri dục tri căn, bảy chi giác, tám chi đạo cũng như thế. Như Kiên tín, Kiên pháp cũng giống như thế. Các pháp khác, nói rộng như kinh này.

Nếu như những gì đã nói là nói A-la-hán tuệ giải thoát có thể khởi thiền căn bản hiện ở trước.

Hỏi: Nếu A-la-hán tuệ giải thoát có thể khởi thiền căn bản hiện ở trước, thì làm sao hiểu được

kinh Phật? Như nói: Tô-thi-ma hỏi các Tỳ-kheo: Khởi các thiền hiện ở trước là sao?

Các Tỳ-kheo đáp: 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 của phần ít, có thể khởi một thiền, hai thiền, ba thiền hiện ở trước. Người của phần đầy đủ này cho đến không thể khởi một thiền hiện ở trước.

Ở đây là nói Tuệ giải thoát của phần ít, còn trong kinh thì nói Tuệ giải thoát của phần đủ. Cho nên cả hai đều khéo hiểu.

Nếu pháp tương ưng với pháp trí thì cũng tương ưng với tỷ trí phải chăng? Các pháp, do ba việc nên hợp chung. Hoặc do gồm nhiếp nên hợp. Hoặc do tương ưng nên hợp. Hoặc do gồm nhiếp, do tương ưng, nên hợp.

Do gồm nhiếp nên hợp: Như trí đối với trí. Do tương ưng nên hợp: Như trí đối với định.

Do gồm nhiếp, do tương ưng nên hợp: Như trí đối với căn chi giác, chi đạo.

Hỏi: Nếu pháp tương ưng với pháp trí, thì có tương ưng với tỷ trí phải chăng?

Đáp: Nếu pháp tương ưng với pháp trí, thì sẽ không tương ưng với Tỷ trí. Vì sao? Vì chẳng phải

một tâm.

Hỏi: Nếu có pháp trí thì không có tỷ trí mà tương ưng với tha tâm trí phải chăng?

Đáp: Hoặc pháp tương ưng với pháp trí, không tương ưng với tha tâm trí, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với pháp trí, không tương ưng với tha tâm trí, nghĩa là tha tâm trí đã không gồm nhiếp pháp tương ưng của pháp trí. Pháp đó là gì?

Đáp: Khổ, tập, diệt trí. Pháp trí, tha tâm trí đều không gồm nhiếp pháp tương ưng của đạo pháp trí.

2. Tương ưng với tha tâm trí, chẳng phải pháp trí, nghĩa là pháp trí đã không gồm nhiếp pháp tương ưng của tha tâm trí. Pháp ấy là gì? Là tỷ trí, tha tâm trí, tha tâm trí của thế tục.

3. Tương ưng với pháp trí, cũng tương ưng với tha tâm trí, nghĩa là pháp tương ưng của tha tâm trí thuộc về pháp trí. Pháp đó là gì? Đáp: Pháp tương ưng của tha tâm trí là pháp trí, đó là chín đại địa, mười đại địa thiện, kể cả giác, quán tùy địa của tâm.

4. Không tương ưng với pháp trí, cũng không tương ưng với tha tâm trí, nghĩa là pháp trí, tha tâm trí. Vì sao? Vì tự thể không tương ưng với tự thể, nói rộng như trên.

Và pháp trí, tha tâm trí đều không gồm nhiếp pháp bất tương ưng. Không gồm nhiếp nghĩa là trừ

tự thể. Không tương ưng nghĩa là trừ tương ưng. Điều đó thế nào?

Đáp: Nhóm tương ưng của khổ, tập, diệt, tỷ trí. Tha tâm trí không gồm nhiếp nhóm tương ưng của đạo, tỷ trí, tương ưng với các nhẫn, không tương ưng với tha tâm trí.

Các pháp tâm, tâm sở hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành, vì vô duyên nên không cho tương ưng. Như tha tâm trí, khổ, tập, diệt, đạo trí, chánh kiến cũng như thế.

Nếu pháp tương ưng với pháp trí, thì sẽ không tương ưng với đẳng trí. Vì sao? Vì nhóm tương ưng của pháp trí khác, nhóm tương ưng của đẳng trí khác.

Tương ưng với tam-muội Không chăng? Pháp trí tương ưng với ba tam-muội, tam-muội Không tương ưng với hai trí: Khổ pháp trí, khổ tỷ trí, cũng tương ưng với hai nhẫn là khổ pháp nhẫn, khổ tỷ nhẫn. Cho nên được tạo ra bốn trường hợp lớn:

1. Tương ưng với pháp trí, chẳng phải với tam-muội Không, nghĩa là tam-muội Không tương ưng với pháp trí, pháp trí đi chung trong nhóm. Thể của tam-muội Không tương ưng với pháp trí, 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 pháp trí. Điều đó là gì?

Đáp: Là nhóm tương ưng của vô nguyện, vô tướng, tương ưng với pháp trí.

2. Tương ưng với tam-muội Không, chẳng phải pháp trí, nghĩa là pháp trí tương ưng với tam-muội Không, tam-muội Không đều có trong nhóm. Pháp thể trí trong nhóm tương ưng với tam-muội Không, chẳng phải pháp trí. 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 tam-muội Không. Pháp đó là gì?

Đáp: Trong nhóm đi chung với khổ tỷ trí đều cùng có với khổ nhẫn trí.

3. Pháp tương ưng tam-muội Không tương ưng với pháp trí, cũng tương ưng với tam-muội Không, trừ tam-muội Không đáp lại với pháp trí, trừ pháp trí đáp lại với tam-muội Không.

Pháp trí, tam-muội Không đều có tên trong nhóm trừ tự thể, pháp tâm, tâm sở. Pháp đó là gì?

Đáp: Đó là tám đại địa, mười đại địa thiện và giác quán của tâm tùy từng địa.

4. Không tương ưng với pháp trí, cũng không tương ưng với tam-muội Không, nghĩa là tam muội không không tương ưng với pháp trí, có nghĩa là khổ nhẫn tương ưng với khổ tỷ trí, nghĩa là tự thể của tam-muội Không không tương ưng với pháp trí, vì là nhóm người khác, nên cũng không tương ưng với tam-muội Không, vì tự thể không ưng với

tự thể, như trước đã nói.

Pháp trí không tương ưng với tam-muội Không, nghĩa là tương ưng với tam-muội Vô tướng, vô nguyện. Tự pháp thể trí không tương ưng với tam-muội Không. Vì là nhóm người 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 bất tương ưng của tam-muội Không. Pháp đó là gì? Đáp: Pháp trí không tương ưng với vô nguyện, là nhóm đi chung của vô tướng và pháp tâm, tâm sở hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Các pháp như thế tạo thành trường hợp thứ tư. Như pháp trí đối với tam-muội Không, pháp trí đối với tam-muội Vô nguyện, tam-muội Vô tướng, chi hỷ giác, chánh giác, cũng giống như thế.

Nếu pháp tương ưng với pháp trí thì cũng tương ưng với vị tri dục tri căn chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với pháp trí, không tương ưng với vị tri dục tri căn, nghĩa là vị tri dục tri căn đã không gồm nhiếp pháp tương ưng của pháp trí. Điều đó nghĩa là gì?

Đáp: Pháp tương ưng của pháp trí thuộc về tri căn, tri dĩ căn, không tương ưng với vị tri dục tri căn. Vì sao? Vì là nhóm của người khác.

2. Tương ưng với vị tri dục tri căn, chẳng phải

pháp trí, nghĩa là pháp trí thuộc về vị tri dục tri căn. Pháp thể trí trong nhóm đều có vị tri dục tri căn. Tương ưng với vị tri dục tri căn, chẳng phải pháp trí, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và pháp trí không gồm nhiếp pháp bất tương ưng, pháp tương ưng của vị tri dục tri căn. Đó là gì? Tỷ trí đều có nhóm, nhẫn đều có trong nhóm. Pháp tương ưng của vị tri dục tri căn, được gọi là vị tri dục tri căn tương ưng, chẳng phải pháp Tri tương ưng. Vì sao? Vì là nhóm của người khác.

3. Tương ưng với pháp trí, cũng tương ưng với vị tri dục tri căn, nghĩa là pháp tương ưng của pháp trí thuộc về vị tri dục tri căn. Điều đó thế nào? Đáp: Tám căn và pháp tâm, tâm sở phi căn tương ưng với tám căn kia.

4. Không tương ưng với pháp trí, cũng không tương ưng với vị tri dục tri căn, nghĩa là vị tri dục tri căn đã không gồm nhiếp pháp trí, tri căn, tri dĩ căn đều có pháp thể trí trong nhóm. Không tương ưng với pháp trí, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, nói rộng như trên.

Không tương ưng với vị tri dục tri căn. Vì sao? Vì là nhóm người khác. Và pháp trí, vị tri dục tri căn đều đã không gồm nhiếp pháp tâm, tâm sở bất tương ưng. Điều đó là thế nào?

Đáp: Pháp trí không gồm nhiếp bất tương ưng, đều cùng nhóm của tri căn, tri dĩ căn, và pháp tâm,

tâm sở hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Những pháp như vậy tạo thành trường hợp thứ tư. Như pháp trí đối với vị tri dục tri căn. Pháp trí đối với tri căn, tri dĩ căn, cũng giống như thế.

Nếu pháp tương ưng với pháp trí, thì cũng tương ưng niệm giác chi chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với pháp trí, không tương ưng với niệm giác chi, nghĩa là niệm giác chi đáp ứng đối với pháp trí, thể của niệm giác chi đều cùng trong nhóm của pháp trí, tương ưng với pháp trí không tương ưng với niệm giác chi. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói.

2. Tương ưng với niệm giác chi, không tương ưng với pháp trí, nghĩa là pháp trí ứng hợp với niệm giác chi. Pháp thể trí đều cùng trong nhóm của niệm giác chi. Tương ưng với niệm giác chi, không tương ưng với pháp trí. 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 niệm giác chi. Điều đó có ý nghĩa gì?

Đáp: Pháp tương ưng của niệm giác chi đều cùng trong nhóm tỷ trí, trong nhóm của nhẫn.

3. Tương ưng với pháp trí, cũng tương ưng với niệm giác chi, nghĩa là trừ niệm giác chi ứng hợp với pháp trí, do nhiều nên trừ, các niệm giác chi khác, pháp trí giác chi đều cùng trong nhóm, đều

trừ tự thể. Các pháp tâm, tâm sở khác tương ưng với hai. Điều đó có ý gì? Đáp: Đó 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 niệm giác chi, nghĩa là pháp trí không tương ưng niệm giác chi. Điều đó là thế nào?

Đáp: Thể của niệm giác chi đều cùng trong nhóm của tỷ trí, trong nhóm của nhẫn. Không tương ưng với pháp trí vì là nhóm người khác, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Tất cả tâm vô lậu, lại tâm vô dư, hữu dư, hữu lậu, tâm pháp tâm sở, sắc vô vi, tâm bất tương hành, sẽ tạo ra trường hợp thứ tư.

Như pháp trí đối với niệm giác chi, pháp trí đối với tinh tiến giác chi, ỷ giác chi, định giác chi, xả giác chi, tánh phương tiện, chánh niệm, chánh định, cũng giống như thế.

Nếu pháp tương ưng với pháp trí, thì cũng cùng trạch pháp giác chi tương ưng hay chăng?

Đáp: Nếu pháp tương ưng với pháp trí, thì cũng tương ưng với trạch pháp giác chi.

Hỏi: Có khi nào phi pháp trí tương ưng với trạch pháp giác chi hay không?

Đáp: Có. Pháp trí đã không gồm nhiếp pháp tương ưng của trạch pháp giác chi. Điều này là gì?

Đáp: Là nhẫn cùng trong nhóm, tỷ trí đều cùng

trong nhóm, tương ưng với trạch pháp giác chi. Như pháp trí, tỷ trí cũng nói như vậy.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 58

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm 4: TƯƠNG ƯNG, Phần 2

Nếu pháp tương ưng với tha tâm trí, thì cũng tương ưng với đẳng trí phải chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với tha tâm trí, không tương ưng với đẳng trí, nghĩa là đẳng trí đã không gồm nhiếp pháp tương ưng với tha tâm trí. Pháp đó là gì? Đáp: Đó là pháp tương ưng của tha tâm trí vô lậu.

2. Tương ưng với đẳng trí, không tương ưng với tha tâm trí, nghĩa là tha tâm trí không gồm nhiếp pháp tương ưng của đẳng trí. Pháp đó là gì? Đáp: Đó là pháp mà tha tâm trí không gồm nhiếp, như nhiễm ô, vô ký không ẩn một v.v...

3. Tương ưng với đẳng trí, cũng tương ưng với tha tâm trí, nghĩa là pháp tương ưng của đẳng trí thuộc về tha tâm trí. Pháp đó là gì? Là chín đại địa, mười đại địa thiện và giác, quán của tâm tùy từng địa.

4. Không tương ưng với tha tâm trí, cũng

không tương ưng với đẳng trí, nghĩa là đẳng trí, tha tâm trí. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói, và pháp tha tâm trí, đẳng trí đã không gồm nhiếp, là pháp không tương ưng. Pháp đó thế nào? Đáp: Là nhóm của khổ trí, khổ nhẫn đi chung. Nhóm của tập trí, tập nhẫn đi chung. Nhóm của diệt trí, diệt nhẫn đi chung. Nhóm của đạo nhẫn, đạo trí đi chung. Và tha tâm trí không gồm nhiếp pháp tương ưng của đạo trí.

Đã nói tất cả tâm hữu lậu gồm đủ. Ngoài ra còn có sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành, tạo ra trường hợp thứ tư.

Như trên, tha tâm trí đối với đẳng trí, tha tâm trí đối với đạo trí, trạch pháp giác chi, chánh kiến cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu pháp tương ưng với tha tâm trí, sẽ không tương ưng với trí khổ, tập, diệt, không tương ưng với không, vô tướng, mà tương ưng với vô nguyện?

Đáp: Hoặc tương ưng với tha tâm trí, không tương ưng với vô nguyện, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với tha tâm trí, không tương ưng với vô nguyện, nghĩa là vô nguyện ứng hợp với tha tâm trí, tha tâm trí đi chung với thể của vô nguyện trong nhóm nên 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 đó là gì? Đáp: Đó là pháp tương ưng của tha tâm trí hữu lậu.

2. Tương ưng với vô nguyện, không tương ưng với tha tâm trí, nghĩa là tha tâm trí tương ưng với vô nguyện, vô nguyện đi chung với thể của tha tâm trí trong nhóm, nên tương ưng với vô nguyện, không tương ưng với tha tâm trí. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như đã nói ở trước. Và tha tâm trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô nguyện. Pháp đó 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 nhóm người khác.

3. Tương ưng với tha tâm trí, cũng tương ưng với vô nguyện, trừ vô nguyện ứng hợp với tha tâm trí, trừ tha tâm trí ứng hợp với vô nguyện. Tha tâm trí, vô nguyện đều cùng trong nhóm, đều trừ tự thể, các Tâm, pháp tâm sở khác đều tương ưng với tha tâm trí, vô nguyện. Pháp đó là gì? Đáp: Pháp đó là tám đại địa, mười đại địa thiện và giác, quán của tâm tùy theo địa.

4. Không tương ưng với tha tâm trí, cũng không tương ưng với vô nguyện, nghĩa là tha tâm trí không tương ưng với vô nguyện. Pháp đó là gì? Đáp: Pháp đó là khổ nhẫn, khổ trí, tập nhẫn, tập trí, đạo nhẫn, đạo trí và tha tâm trí không gồm nhiếp

đạo trí, đi chung với thể của vô nguyện trong nhóm. Không tương ưng với tha tâm trí vì là nhóm người khác, không tương ưng với vô nguyện vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Vô nguyện không tương ưng với tha tâm trí. Đó là thế nào? Đáp: Là tha tâm trí hữu lậu, đi chung với thể của tha tâm trí trong nhóm. Không tương ưng với vô nguyện vì nhóm người khác. Không tương ưng với tha tâm trí vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như đã nói ở trước.

Và tâm pháp tâm sở khác. Pháp đó là gì?

Đáp: Không, vô tướng đều cùng nhóm, không tương ưng với tha tâm trí. Tâm, pháp tâm sở hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế, tạo thành trường hợp thứ tư.

Như tha tâm trí đối với vô nguyện, tha tâm trí đối với sáu giác chi, bốn chi đạo cũng giống như thế.

Nếu pháp tương ưng với tha tâm trí, không tương ưng với vị tri dục tri căn, cũng tương ưng với tri căn chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với tha tâm trí, không tương ưng với tri căn, nghĩa là tri căn đã không gồm nhiếp pháp tương ưng của tha tâm trí.

Pháp đó là gì?

Đáp: Tri dĩ căn đều cùng trong nhóm và tha tâm

trí hữu lậu cũng đều trong nhóm.

2. Pháp tương ưng của tha tâm trí tương ưng với tri căn, không tương ưng với tha tâm trí, nghĩa là tha tâm trí thuộc về tri căn và tha tâm trí không gồm nhiếp, không tương ưng với pháp tương ưng của tri căn.

Pháp đó là gì?

Đáp: Là trí khổ, tập, diệt đều cùng nhóm. Và tha tâm trí đã không gồm nhiếp đạo trí đều cùng nhóm.

3. Pháp tương ưng với tri căn, tương ưng với tha tâm trí, cũng tương ưng với Tri căn, nghĩa là pháp tương ưng của tha tâm trí thuộc về tri căn. Pháp đó là gì?

Đáp: Tám căn và pháp tương ưng kia, pháp tâm, tâm sở của tri căn.

4. Không tương ưng với tha tâm trí, cũng không tương ưng với tri căn, nghĩa là tri Căn đã không gồm nhiếp tha tâm trí. Pháp đó là gì? Đáp: Tri dĩ căn đi chung với thể của tha tâm trí trong nhóm hữu lậu. Không tương ưng với tri căn, vì là nhóm người khác. Không tương ưng với tha tâm trí, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và tha tâm trí, tri căn đều đã không gồm nhiếp, không tương ưng với các pháp tâm, tâm sở khác.

Pháp đó là gì?

Đáp: Vị tri dục tri căn đều cùng nhóm. Tha tâm trí không gồm nhiếp, không tương ưng với tri dĩ căn đều cùng nhóm. Tha tâm trí không gồm nhiếp, không tương ưng với pháp tâm, tâm sở hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Các pháp như thế, tạo ra trường hợp thứ tư. Như tha tâm trí đối với tri căn, tha tâm trí đối với tri dĩ căn cũng giống như thế.

Nếu pháp tương ưng với đẳng trí thì không tương ưng với trí khổ, tập, diệt, đạo, ba tam-muội, giác chi, đạo chi.

Nếu tương ưng với khổ trí, không tương ưng với vô tướng của trí tập, diệt, đạo, thì cũng tương ưng với tam-muội Không chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với khổ trí, không tương ưng với tam-muội Không, nghĩa là tam muội không ứng hợp với khổ trí, khổ trí đi chung với thể của tam-muội Không trong nhóm. Tương ưng với khổ trí, 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 khác, không tương ưng với pháp tương ưng của khổ trí. Pháp đó là gì?

Đáp: Vô nguyện đều cùng pháp tương ưng của khổ trí trong nhóm.

2. Tương ưng với tam-muội Không, không tương ưng với khổ trí, nghĩa là khổ trí thích ứng

hợp với tam-muội Không, tam-muội Không đi chung với thể của khổ trí trong nhóm. Tương ưng với tam-muội Không, không tương ưng với khổ trí. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và khổ trí khác không tương ưng với pháp tương ưng của tam-muội Không.

Pháp đó là gì? Là nhẫn đều cùng tương ưng với pháp của tam- muội Không trong nhóm.

3. Tương ưng với khổ trí, cũng tương ưng với tam-muội Không, nghĩa là trừ khổ trí, ứng hợp với tam-muội Không, đều cùng trong nhóm, đều trừ tự thể.

Các khổ trí khác tương ưng với tam-muội Không với pháp tâm, tâm sở. Pháp đó là gì?

Đáp: Tám đại địa, mười đại địa thiện và giác, quán của tâm tùy theo địa.

4. Không tương ưng với khổ trí, cũng không tương ưng với tam- muội Không, nghĩa là khổ trí không tương ưng với tam-muội Không. Pháp đó là gì? Là khổ nhẫn đi chung với thể của tam-muội Không trong nhóm. Không tương ưng với khổ trí vì là nhóm người khác, không tương ưng với tam-muội Không vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. tam-muội Không không tương ưng với khổ trí. Pháp đó là gì? Đáp: Vô nguyện đi chung với thể của khổ trí trong nhóm, không tương ưng với tam-muội Không vì là nhóm người khác.

Không tương ưng với khổ trí vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và pháp tâm, tâm sở khác. Pháp đó là gì? Là khổ trí không tương ưng với vô nguyện đều cùng nhóm, vô tướng đều cùng nhóm, với pháp tâm, tâm sở hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tướng ưng hành. Các pháp v.v... như thế, tạo ra trường hợp thứ tư.

Như khổ trí đối với tam-muội Không, khổ trí đối với tam-muội Vô nguyện cũng giống như thế. Ngoài ra, nói rộng như pháp trí.

Nếu pháp tương ưng với tập trí thì sẽ không tương ưng với diệt trí, đạo trí, tam-muội Không, tam-muội Vô tướng, cũng tương ưng với vô nguyện chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với tập trí, không tương ưng với tam-muội Vô nguyện, nghĩa là vô nguyện tương ưng với tập trí. Tập trí đi chung với thể của tam-muội Vô nguyện trong nhóm. Tương ưng với tập trí, không tương ưng với 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 tập trí, nghĩa là tập trí ứng hợp với vô nguyện, vô nguyện đi chung với thể của tập trí trong nhóm. Tương ưng với vô nguyện, không tương ưng với tập trí. Vì sao? Vì ba việc: Tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và tập

trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô nguyện. Pháp đó là gì?

Đáp: Khổ nhẫn trí đều cùng trong nhóm, tập nhẫn, đạo nhẫn, đạo trí, đều cùng pháp tương ưng của vô nguyện trong nhóm.

3. Tương ưng với tập trí, cũng tương ưng với tam-muội Vô nguyện, nghĩa là trừ tập trí tương ưng với vô nguyện, do nhiều nên trừ, còn lại là các pháp tương ưng của vô nguyện, tập trí khác. Pháp đó là gì?

Đáp: Tám đại địa, mười đại địa thiện và giác, quán của tâm tùy địa.

4. Không tương ưng với tập trí, cũng không tương ưng với tam- muội Vô nguyện, nghĩa là tập trí không tương ưng với vô nguyện. Pháp đó là gì? Đáp: Khổ nhẫn, khổ trí, tập nhẫn, đạo nhẫn, đạo trí, đi chung với thể của vô nguyện trong nhóm. Không tương ưng với tập trí là vì nhóm người khác. Không tương ưng với vô nguyện. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và pháp tâm, tâm sở khác. Khác nghĩa là tam-muội Không, tam-muội Vô tướng đều cùng nhóm với tất cả pháp tâm, tâm sở hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp như thế v.v..., tạo ra 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 chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với diệt trí, không tương ưng với tam-muội Vô tướng, nghĩa là tam-muội Vô tướng ứng hợp với diệt trí. Diệt trí đều đi chung với thể của tam-muội Vô tướng trong nhóm. Tương ưng với diệt trí, không tương ưng với tam-muội Vô tướng. Vì sao? Vì ba việc, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói.

2. Tương ưng với tam-muội Vô tướng, không tương ưng với diệt trí, nghĩa là diệt trí ứng hợp với tam-muội Vô tướng. Tam-muội Vô tướng đi chung với thể của diệt trí trong nhóm. Tương ưng với tam-muội Vô tướng, không tương ưng với diệt trí. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như đã nói ở trước. Và diệt trí không tương ưng với pháp tương ưng của tam-muội Vô tướng. Pháp đó là gì? Là diệt nhẫn đi chung với pháp tương ưng của tam-muội Vô tướng trong nhóm.

3. Tương ưng với diệt trí, cũng tương ưng với tam-muội Vô tướng, nghĩa là trừ tam-muội Vô tướng ứng hợp với diệt trí, vì nhiều nên trừ. Các diệt trí khác là pháp tương ưng với tam-muội Vô tướng. Pháp đó là gì?

Đáp: Tám đại địa, mười đại địa thiện và giác, quán của tâm tùy địa.

4. Không tương ưng với diệt trí, cũng không

tương ưng với tam- muội Vô tướng, nghĩa là diệt trí không tương ưng với tam-muội Vô tướng. Pháp đó là gì? Là diệt nhẫn đi chung với thể của tam-muội Vô tướng trong nhóm. Không tương ưng với diệt trí vì là nhóm người khác. Không tương ưng với tam-muội Vô tướng. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Các diệt trí khác, tam-muội Vô tướng không tương ưng với pháp tâm, tâm sở, trong Pháp vô lậu. Ngoài ra, còn có tam-muội Không, tam-muội Vô nguyện đi chung trong nhóm với tất cả pháp tâm, tâm sở hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Các pháp v.v... như thế, tạo ra 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 thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với đạo trí, không tương ưng với tam-muội vô nguyện, nghĩa là tam muội vô nguyện ứng hợp với đạo trí. Đạo trí đi chung với thể của tam-muội Vô nguyện trong nhóm. 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, nghĩa là đạo trí ứng hợp với

vô nguyện, vô nguyện đi chung với thể của đạo trí trong nhóm. 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 đó là gì?

Đáp: Khổ nhẫn, khổ trí, tập nhẫn, tập trí, đạo nhẫn đi chung với pháp tương ưng với tam-muội Vô nguyện trong nhóm.

3. Tương ưng với đạo trí cũng tương ưng với tam-muội Vô nguyện, nghĩa 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 đó là gì?

Đáp: Là tám đại địa, mười đại địa thiện và giác, quán của tâm tùy địa.

4. Không tương ưng với đạo trí, cũng không tương ưng với tam- muội Vô nguyện, nghĩa là đạo trí không tương ưng với tam-muội Vô nguyện. Đó là gì?

Đáp: Là khổ nhẫn, khổ trí, tập nhẫn, tập trí, đạo nhẫn đi chung với thể của tam-muội Vô nguyện trong nhóm. Không tương ưng với đạo trí, vì là nhóm người khác. Cũng không tương ưng với tam-muội Vô nguyện. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và đạo trí khác thì tam-muội Vô nguyện không tương ưng với pháp

tâm, tâm sở. Phần khác trong pháp vô lậu, có Tam-muội Không, vô tướng đều cùng nhóm với tất cả pháp tâm, tâm sở hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp như thế v.v... tạo ra trường hợp thứ tư. Ngoài ra, nói rộng như pháp trí.

Nếu pháp tương ưng với tam-muội Không, thì sẽ không tương ưng với Tam-muội Vô tướng, vô nguyện, cũng tương ưng với vị tri dục tri căn chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với tam-muội Không, không tương ưng với vị tri dục tri căn, nghĩa là vị tri dục tri căn đã không gồm nhiếp pháp tương ưng với tam-muội Không. Pháp ấy là gì?

Đáp: Pháp tương ưng với tam-muội Không trong tri căn, tri dĩ căn, không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là nhóm người khác.

2. Tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với tam-muội Không, nghĩa là tam muội không thuộc về vị tri dục tri căn. Vị tri dục tri căn đi chung với thể của tam-muội Không trong nhóm. Cũng với vị tri dục tri căn tương ưng, không với tam-muội Không tương ưng. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và tam-muội Không khác gồm nhiếp, không tương ưng với pháp tương ưng của vị tri dục tri căn. Pháp ấy là gì?

Đáp: Tam-muội Vô nguyện, vô tướng đi chung

pháp tương ưng với vị tri dục tri căn trong nhóm.

3. Tương ưng với tam-muội Không, cũng tương ưng với vị tri dục tri căn, nghĩa là pháp tương ưng với tam-muội Không thuộc về vị tri dục tri căn. Pháp ấy là gì?

Đáp: Tám căn và pháp tâm sở phi căn khác.

4. Không tương ưng với tam-muội Không, cũng không tương ưng với vị tri dục tri căn, nghĩa là vị tri dục tri căn không gồm nhiếp tam- muội Không. Pháp đó là gì?

Đáp: Tri căn, tri dĩ căn đi chung với thể của tam-muội Không trong nhóm. Không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là của nhóm người khác. 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, vị tri dục tri căn đã không gồm nhiếp, không tương ưng với pháp tâm, tâm sở khác. Pháp ấy là gì?

Đáp: Vị tri dục tri căn không gồm nhiếp, không tương ưng với pháp tương ưng của tam-muội Vô nguyện, vô tướng, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế, tạo ra trường hợp thứ tư.

Như tam-muội Không đối với vị tri dục tri căn, tam-muội Không đối với tri căn, tri dĩ căn cũng giống như thế.

Nếu pháp tương ưng với tam-muội Không, thì

cũng tương ưng với niệm giác chi chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với tam-muội Không, không tương ưng với niệm giác chi, nghĩa là niệm giác chi ứng hợp với tam-muội Không. tam- muội Không đi chung với thể của niệm giác chi trong nhóm. Tương ưng với tam-muội Không, không tương ưng với niệm giác chi. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói.

2. Tương ưng với niệm giác chi, không tương ưng với tam-muội Không, nghĩa là tam muội không ứng hợp với niệm giác chi, niệm giác chi đi chung với thể của tam-muội Không trong nhóm. Tương ưng với niệm giác chi, 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 khác không tương ưng với pháp tương ưng của niệm giác chi. Pháp ấy là gì? Là Tam-muội Vô nguyện, vô tướng đi chung pháp tương ưng của niệm giác chi trong nhóm.

3. Tương ưng với tam-muội Không, cũng tương ưng với niệm giác chi, nghĩa là trừ tam-muội Không tương ưng với niệm giác chi, vì nhiều cho nên trừ, các tam-muội Không khác, pháp tâm, tâm sở tương ưng với niệm giác chi. Pháp ấy là gì?

Đáp: Là tám đại địa, mười đại địa thiện và giác, quán của tâm tùy theo địa.

4. Không tương ưng với tam-muội Không, cũng không tương ưng với niệm giác chi, nghĩa là tam muội không không tương ưng với niệm giác chi. tam-muội Vô nguyện, vô tướng đi chung với thể của niệm giác chi trong nhóm. Không tương ưng với tam-muội Không, vì là nhóm người khác. Không tương ưng với niệm giác chi. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Các pháp tâm, tâm sở khác, tâm vô lậu vô dư, pháp tâm, tâm sở hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp như thế, v.v... tạo ra trường hợp thứ tư.

Như tam-muội Không đối với niệm giác chi, tam-muội Không đối với trạch pháp giác chi, tinh tiến giác chi, ỷ (khinh an) giác chi, xả giác chi, chánh kiến, chánh phương tiện, chánh niệm cũng giống như thế.

Nếu pháp tương ưng với tam-muội Không thì cũng tương ưng với hỷ giác chi chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với tam-muội Không, không tương ưng với hỷ giác chi, nghĩa là hỷ giác chi ứng hợp với tam-muội Không. Tam-muội Không đi chung với thể của hỷ giác chi trong nhóm. Tương ưng với tam-muội Không, không tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và hỷ giác chi không tương ưng với pháp tương ưng của tam-muội Không.

Pháp đó là gì? Là thiền Vị chí, thiền trung gian, Thiền thứ ba, thiền thứ tư, trong ba định Vô sắc.

2. Pháp tương ưng với tam-muội Không. Tương ưng với hỷ giác chi, không tương ưng với tam-muội Không: tam-muội Không tương ưng với hỷ giác chi. Niệm giác chi đi chung với thể của tam-muội Không trong nhóm. Tương ưng với hỷ giác chi, 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 hỷ giác chi. Pháp ấy là gì? Là Tam-muội Vô nguyện, vô tướng đi chung pháp tương ưng của hỷ giác chi trong nhóm.

3. Tương ưng với tam-muội Không, cũng tương ưng với hỷ giác chi, nghĩa là trừ tam-muội Không tương ưng hỷ giác chi. Trừ hỷ giác chi tương ưng với tam-muội Không. Các tam-muội Không khác, tương ưng với hỷ giác chi pháp tâm, tâm sở. Pháp ấy là gì?

Đáp: Tám đại địa, mười đại địa thiện và giác, quán của tâm tùy địa.

4. Không tương ưng với tam-muội Không, cũng không tương ưng với hỷ giác chi, nghĩa là tam muội không không tương ưng với hỷ giác chi, Tam-muội Vô nguyện, vô tướng đi chung với thể của hỷ giác chi trong nhóm. Không tương ưng với tam-muội Không, vì là nhóm người khác. Không

tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Hỷ giác chi không tương ưng với tam-muội Không. Pháp đó là gì? Là thiền Vị chí, trung gian, thiền thứ ba, thứ tư, ba định Vô sắc đi chung với thể của tam-muội Không trong nhóm. Không tương ưng với tam-muội Không. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như đã nói ở trước. Cũng không tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì trong địa kia không có hỷ, các pháp tâm, tâm sở khác. Khác nghĩa là thiền Vị chí, trung gian, thiền thứ ba, thứ tư trong ba định Vô sắc, tam-muội Vô nguyện, vô tướng đi chung trong nhóm, hết thảy pháp tâm, tâm sở, hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Hỏi: Nếu pháp tương ưng với tam-muội Không, thì cũng tương ưng với định giác chi chăng?

Đáp: Nếu pháp tương ưng với tam-muội Không, thì cũng tương ưng với định giác chi.

Hỏi: Có khi nào pháp nào tương ưng với định giác chi mà không tương ưng với tam-muội Không hay chăng?

Đáp: Có. Tam-muội Không đó không gồm nhiếp pháp tương ưng của định giác chi. Pháp ấy là gì? Ấy là tam-muội Vô nguyện, Vô tướng đi chung pháp tương ưng của định giác chi trong nhóm. Như tam-muội Không đối với định giác chi,

tam-muội Không đối với chánh định cũng giống như thế. Như tam-muội Không, tam-muội Vô nguyện, Vô tướng cũng nói giống như thế. Khác nhau nghĩa là tam-muội Vô nguyện, Vô tướng đối với hỷ giác chi, đối với chánh kiến, chánh giác, cũng giống 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 niệm giác chi chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với niệm giác chi, nghĩa là niệm giác chi thuộc về vị tri dục tri căn. Vị tri dục tri căn đi chung với thể của niệm giác chi trong nhóm. Tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với niệm giác chi. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói.

2. Tương ưng với niệm giác chi, không tương ưng với vị tri dục tri căn, nghĩa là vị tri dục tri căn đã không gồm nhiếp pháp tương ưng của niệm giác chi. Pháp kia là gì?

Đáp: Tri căn, tri dĩ căn đi chung với pháp tương ưng của niệm giác chi trong nhóm. Không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là nhóm người khác.

3. Tương ưng với vị tri dục tri căn, cũng tương ưng với niệm giác chi, nghĩa là pháp tương ưng của niệm giác chi thuộc về vị tri dục tri căn. Pháp đó là

gì?

Đáp: Là tám căn và pháp tương ưng với tâm, số pháp của phi căn.

4. Không tương ưng với vị tri dục tri căn, cũng không tương ưng với niệm giác chi. Nghĩa là vị tri dục tri căn đối tượng không gồm nhiếp niệm giác chi. Pháp đó là gì?

Đáp: Tri căn, tri dĩ căn đi chung với thể của niệm giác chi trong nhóm. Không tương ưng với vị tri dục tri căn vì nhóm của người khác. Không tương ưng với niệm giác chi. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và pháp tâm, tâm sở khác lại vô tâm vô lậu. Tất cả pháp tâm, tâm sở hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp như thế tạo ra trường hợp thứ tư.

Như vị tri dục tri căn đối với niệm giác chi, vị tri dục tri căn đối với trạch pháp giác chi, tinh tiến giác chi, định giác chi, chánh kiến, chánh phương tiện, chánh niệm, chánh định cũng giống như thế.

Nếu pháp tương ưng với vị tri dục tri căn, thì có tương ưng với hỷ giác chi chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với hỷ giác chi, nghĩa là hỷ giác chi thuộc về vị tri dục tri căn. Vị tri dục tri căn đi chung với thể của hỷ giác chi trong nhóm. Tương ưng với

vị tri dục tri căn không tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và hỷ giác chi không gồm nhiếp, không tương ưng với pháp tương ưng của vị tri dục tri căn. Pháp kia là gì? Đáp: Là pháp tương ưng của vị tri dục tri căn trong thiền Vị chí, trung gian, đệ tam, đệ tứ. Không tương ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì địa kia không có hỷ.

2. Tương ưng với hỷ giác chi, không tương ưng với vị tri dục tri căn, nghĩa là vị tri dục tri căn đã không gồm nhiếp pháp tương ưng hỷ giác chi. Pháp đó là gì?

Đáp: Là pháp tương ưng hỷ giác chi trong tri căn, tri dĩ căn. Không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì nhóm của người khác.

3. Tương ưng với vị tri dục tri căn, cũng tương ưng với hỷ giác chi, nghĩa là pháp tương ưng hỷ giác chi thuộc về vị tri dục tri căn. Pháp đó là gì? Đáp: Là tám căn và pháp tương ưng của căn kia, pháp tâm sở của phi căn.

4. Không tương ưng với vị tri dục tri căn, cũng không tương ưng với hỷ giác chi, nghĩa là vị tri dục tri căn không gồm nhiếp, không tương ưng với hỷ giác chi. Pháp đó là gì?

Đáp: Là tri căn, tri dĩ căn đi chung với thể của hỷ giác chi trong nhóm. Không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì nhóm người khác. Không tương

ưng với hỷ giác chi. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói.

Ngoài ra, vị tri dục tri căn, hỷ giác chi không gồm nhiếp, không tương ưng với pháp tâm, tâm sở. Pháp đó là gì?

Đáp: Đó là thiền Vị chí, trung gian, thiền đệ tam, đệ tứ trong ba định Vô sắc. Là tri căn, tri dĩ căn đi chung tất cả pháp tâm, tâm sở, hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp như thế tạo ra trường hợp thứ tư.

Nếu pháp tương ưng với vị tri dục tri căn thì có tương ưng với ỷ (khinh an) giác chi chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với vị tri, dục tri căn, không tương ưng với ỷ giác chi, nghĩa là ỷ giác chi ứng hợp với vị tri dục tri căn. Vị tri dục tri căn đi chung với thể của ỷ giác chi trong nhóm. Tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với ỷ giác chi. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói.

2. Tương ưng với ỷ giác chi, không tương ưng với vị tri dục tri căn, nghĩa là vị tri dục tri căn không tương ưng với pháp tương ưng của ỷ giác chi. Pháp đó là gì?

Đáp: Tri căn, tri dĩ căn đi chung với pháp tương ưng của ỷ giác chi trong nhóm. Không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là nhóm người khác.

3. Tương ưng với vị tri dục tri căn, cũng tương ưng với ỷ giác chi, nghĩa là ỷ giác chi tương ưng với pháp tương ưng của vị tri dục tri căn. Pháp đó 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 ỷ giác chi: nghĩa là vị tri dục tri căn không tương ưng với ỷ giác chi. Pháp đó là gì?

Đáp: Tri căn, tri dĩ căn đi chung với thể của ỷ giác chi trong nhóm. Không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là nhóm người khác. Cũng không tương ưng với ỷ giác chi. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và pháp tâm, tâm sở khác, lại vô tâm vô lậu. Tâm, pháp tâm sở hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp như thế v.v... tạo ra trường hợp thứ tư.

Như vị tri dục tri căn đối với ỷ giác chi, thì vị tri dục tri căn đối với xả giác chi cũng giống như thế.

Nếu pháp tương ưng với vị tri dục tri căn, thì có tương ưng với chánh giác chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với chánh giác, nghĩa là: chánh giác ứng hợp với vị tri dục tri căn, đi chung với thể của

chánh giác trong nhóm. Tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với chánh giác. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và chánh giác không tương ưng với pháp tương ưng của vị tri dục tri căn. Pháp đó là gì? Là pháp tương ưng với 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, nghĩa là vị tri dục tri căn không tương ưng với pháp tương ưng của chánh giác. Pháp đó là gì? Tri căn, tri dĩ căn đi chung pháp tương ưng của chánh giác trong nhóm. Không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì nhóm người khác.

3. Tương ưng với vị tri dục tri căn, thì cũng tương ưng với chánh giác, nghĩa là vị tri dục tri căn là pháp tương ưng của chánh giác. Pháp đó là gì?

Đáp: Mười đại địa, mười đại địa thiện và quán của tâm.

4. Không tương ưng với vị tri dục tri căn, cũng không tương ưng với chánh giác: nghĩa là vị tri dục tri căn không tương ưng với chánh giác.

Pháp đó là gì? Là tri căn, tri dĩ căn, đi chung với thể của chánh giác trong nhóm. Không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là nhóm người khác, cũng không tương ưng với chánh giác. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói.

Và pháp tâm, tâm sở khác. Khác nghĩa là tri căn, tri dĩ căn trong thiền trung gian, ba định Vô sắc đi chung trong nhóm, tất cả pháp tâm, tâm sở hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế tạo ra trường hợp thứ tư.

Như vị tri dục tri căn, tri căn, tri dĩ căn, cũng nói giống như thế.

Khác nhau:

Nếu pháp tương ưng với tri dĩ căn thì có tương ưng với chánh kiến chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tương ưng với tri dĩ căn, không tương ưng với chánh kiến, nghĩa là chánh kiến thuộc về tri dĩ căn, tri dĩ căn đi chung với thể của chánh kiến trong nhóm. 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 đó là gì?

Đáp: Tận trí, trí vô sinh, đều có trong nhóm tương ưng với tri dĩ căn. Không tương ưng với chánh kiến, vì nhóm người khác.

2. Tương ưng với chánh kiến, không tương ưng với tri dĩ căn, nghĩa là tri dĩ căn đã không gồm nhiếp pháp tương ưng của chánh kiến. Vị tri dục tri căn, tri căn đều có pháp tương ưng với chánh kiến trong nhóm. Không tương ưng với tri dĩ căn, vì

nhóm người khác.

3. Tương ưng với tri dĩ căn, cũng tương ưng với chánh kiến, nghĩa là tri dĩ căn tương ưng với pháp của chánh kiến. Pháp đó là gì?

Đáp: Tám căn và pháp tương ưng pháp tâm sở của phi căn.

4. Không tương ưng với tri dĩ căn, cũng không tương ưng với chánh kiến, nghĩa là tri dĩ căn không gồm nhiếp chánh kiến, vị tri dục tri căn, tri dĩ căn đi chung với thể của chánh kiến trong nhóm. Không tương ưng với tri dĩ căn, vì nhóm người khác. Không tương ưng với chánh kiến. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và pháp tâm, tâm sở khác, pháp vô lậu vô dư. Tâm pháp tâm sở hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp, v.v... như thế tạo ra trường hợp thứ tư.

Pháp tương ưng khác, như nói trong phẩm trước.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 59

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm 4: TƯƠNG ƯNG, Phần 3

Có thể của bốn mươi bốn trí: Thể của trí nhận biết già, chết. Thể của trí biết tập của già, chết. Thể của trí biết diệt của già, chết. Thể của trí biết diệt, đạo của già, chết. Cho đến biết hành cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Luận này là kinh Phật. Kinh Phật nói: Phật bảo Tỳ-kheo: Nay ta sẽ nói về thể của bốn mươi bốn trí, các thầy đều phải nhất tâm khéo lắng nghe.

Đức Phật nói kinh này nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là căn bản để soạn luận này. Vì muốn phân biệt rộng nên soạn luận này.

Hỏi: Nếu kinh Phật là căn bản của luận này, thì vì sao Đức Thế tôn lại nói kinh ấy?

Đáp: Đức Thế tôn dùng môn của đạo phương tiện như thế mà được đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng.

Nay vì muốn dùng môn của đạo phương tiện ấy, nhằm chỉ bảo cho các đệ tử biết! Các thầy không xả môn của đạo phương tiện ấy, thì không bao lâu nữa sẽ được hết lậu. Ví như Trưởng giả giàu sang, phải biết dụng phương tiện để chứa nhóm của cải vật dụng. Lại muốn dùng phương tiện này để dạy bảo con cháu. Các thầy không nên lìa bỏ phương tiện như thế, chẳng bao lâu sẽ được Vô lượng của báu. Người vận dụng môn của đạo phương tiện cũng giống như thế.

Thế nào là thể của bốn mươi bốn trí? Thể của trí biết già chết là một, thể của trí biết tập của già chết là hai. Thể của trí biết diệt của già chết là ba. Nhận biết diệt, đạo của già chết là thể của bốn trí. Biết nhân già chết có thể của bốn trí, cho đến biết hành cũng có thể của bốn trí. Mười một nhân bốn thì có Thể của bốn mươi bốn trí.

Hỏi: Vì sao không nói Thể của trí biết vô minh?

Đáp: Lẽ ra phải nói nhưng không nói nên biết là thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu là hữu vi của chi hữu làm nhân thì nói là thể của trí.

Vô minh dù là hữu của chi hữu, nhưng không được làm nhân.

Lại nữa, có bốn pháp lập ra thể của trí. Vô minh vì có nghĩa của ba pháp, nên không lập.

Trí biết già chết là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, khổ

trí, đẳng trí. Trí biết tập của già chết là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, tập trí, đẳng trí. Trí biết diệt của già chết là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, diệt trí, đẳng trí. Trí biết diệt đạo của già chết là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đạo trí, đẳng trí.

Biết già chết, có mười sáu trí, cho đến biết hành cũng có mười sáu trí. Nếu phân biệt ở thân, kể cả sát-na thì có vô lượng, vô biên. Trong đây vì dùng chi hữu, dùng đế, để đối trị, nên có thể của bốn mươi bốn trí.

Hỏi: Thể của bốn mươi bốn trí này, có bao nhiêu thể ở quá khứ, bao nhiêu thể ở vị lai, bao nhiêu thể ở hiện tại?

Đáp: Hoặc ở quá khứ, hoặc ở vị lai, hoặc ở hiện tại.

Hỏi: Có bao nhiêu thể duyên quá khứ? Bao nhiêu thể duyên vị lai, hiện tại?

Đáp: Có ba mươi ba duyên với ba đời, mười một duyên với chẳng phải thế pháp. Nếu theo thuyết của Kiền-độ Tạp thì có ba duyên quá khứ, đó là: Tri hành, tri hành tập, tri thức tập. Ba duyên vị lai: Biết già chết, biết tập của già chết, biết sinh. Mười sáu duyên hiện tại: Biết sinh, biết tập của sinh; biết hữu, biết tập của hữu; biết thủ, biết tập của thủ; biết ái, biết tập của ái; biết thọ, biết tập của thọ; biết xúc, biết tập của xúc; biết sáu nhập, biết tập của sáu nhập; biết danh sắc, biết tập của danh

sắc; biết thức, mười một duyên với ba đời. Mười một duyên chẳng phải thế gian.

Hỏi: Có bao nhiêu duyên là hữu lậu? Bao nhiêu duyên là vô lậu?

Đáp: Có khi đều là hữu lậu, có khi đều là vô lậu.

Hỏi: Có bao nhiêu duyên hữu lậu? Có bao nhiêu duyên vô lậu?

Đáp: Có hai mươi hai duyên hữu lậu, hai mươi hai duyên vô lậu.

Hỏi: Có bao nhiêu là hữu vi? Bao nhiêu là vô vi?

Đáp: Đều là hữu vi, không có trí là vô vi.

Hỏi: Có bao nhiêu duyên hữu vi, bao nhiêu duyên vô vi?

Đáp: Ba mươi ba duyên hữu vi, mười một duyên vô vi.

Thể của trí này, không có khả năng được chánh quyết định, không được quả, không lìa dục, không dứt hết lậu, là pháp của bậc Thánh vốn đã được, vì dạo chơi vì quán sát điều mình vốn đã làm, vì thọ vui hiện pháp vì thọ dụng pháp Thánh nên khởi trí này hiện ở trước?

Có thể của bảy mươi bảy trí.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Nay ta sẽ nói về Thể của bảy mươi bảy trí. Đó là biết sinh

là Thể của trí duyên già chết, chẳng phải vô duyên với sinh mà có Thể của trí già chết, cho đến nói rộng.

Vì sao Phật nói kinh này? Như trước đã nói.

Hỏi: Thế nào là Thể của bảy mươi bảy trí?

Đáp: Biết sinh là duyên của già chết, là Thể của một trí. Chẳng phải vô duyên theo sinh mà có già chết, là Thể của hai trí. Quá khứ sinh, từng làm duyên cho già chết, là Thể của ba trí. Chẳng phải không từng duyên theo sinh của quá khứ mà có già tử là Thể của bốn trí. Đời vị lai, sẽ làm duyên cho già chết, là Thể của năm trí. Chẳng phải không nên duyên với sinh vị lai mà có già chết, là Thể của sáu trí. Và trí biết pháp trụ, pháp này là vô thường, là hữu vi, từ nhân duyên sinh, là pháp tận, là pháp diệt, là pháp vô dục. Biết pháp như thế là Thể của trí thứ bảy.

Như biết già chết có thể của bảy trí, cho đến biết hành cũng có Thể của bảy trí. Thể của mười một lần bảy trí, tức có thể của bảy mươi bảy trí.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói biết vô minh duyên thể của trí?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói, nên biết là thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu là hữu vi của chi hữu làm nhân thì nói là Thể của trí.

Vô minh dù là Hữu của chi hữu, nhưng không

làm nhân.

Biết sinh là duyên của già chết, là Thể của bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, tập trí, đẳng trí.

Chẳng phải vô duyên với sinh mà có Thể của trí biết già chết, vì sao lại nói lời này?

Đáp: Luận có hai thứ:

1. Khẳng định tự nói.
2. Khẳng định người khác nói.

Khẳng định mình nói: Như đệ tử Phật, dùng nghĩa pháp Phật, là khẳng định mình nói. Như đệ tử của ngoại đạo, dùng nghĩa của ngoại đạo cũng khẳng định tự nói. Như phái Dục-đa-bà-đề, dùng nghĩa của Dục-đa-bà-đề, khẳng định đối với lời mình nói. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề, dùng nghĩa củA-Tỳ-bà Xà-bà-đề, khẳng định đối với lời mình nói. Khẳng định người khác nói: Như đệ tử Phật khẳng định đệ tử của ngoại đạo nói. Đệ tử của ngoại đạo khẳng định là đệ tử của Phật nói. Như phái Dục-đa-bà-đề khẳng định là phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề khẳng định là phái Dục-đa-bà-đề nói. Hoặc cho rằng: Đây chỉ là bàn luận nên nói như thế, chứ chẳng phải pháp thật. Vì muốn cho nghĩa này được quyết định, vì có sự thật như thế, nên nói rằng: Không phải vô duyên với sinh mà có già chết này, trí ấy là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, tập trí, chung với trước có tám trí. Như sinh của quá khứ từng làm Thể của trí

duyên già chết là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, tập trí, chung với trí trước, có Thể của mười hai trí. Biết chẳng phải không từng duyên với sinh của quá khứ mà có Thể của trí duyên già chết là bốn trí, như trước đã nói, chung với trí trước có Thể của mười sáu trí. Biết vị lai sinh, sẽ làm thể của trí duyên già chết, là bốn trí, như trước đã nói, chung với trí trước, có Thể của hai mươi trí. Trí biết chẳng phải không nên duyên với sinh vị lai mà có Thể của trí duyên già chết, là bốn trí, như trước đã nói, chung với trí trước, có Thể của hai mươi bốn trí. Trí biết pháp trụ, cho đến nói rộng, chung với trí trước, có Thể của

hai mươi lăm trí.

Như biết duyên già chết có Thể của hai mươi lăm trí, cho đến biết hành duyên hữu, có thể của hai mươi lăm trí. Nếu phân biệt ở thân và sát-na thì có Vô lượng vô biên Thể của trí. Trong ấy dùng chi hữu, dùng đời, dùng đế, dùng đối trị, nên lập thể của bảy mươi bảy trí.

Hỏi: Vì sao không nói thể của trí biết hiện tại?

Đáp: Hoặc có người nói: Sinh là duyên của già chết, chẳng phải vô duyên với sinh mà có già chết, là nói Thể của trí biết hiện tại. Quá khứ: Biết quá khứ. Vị lai: Biết vị lai.

Lại có người nói: Biết sinh là duyên của già chết, chẳng phải vô duyên sinh mà có già chết, là

nói biết ba đời: Quá khứ thì biết quá khứ, vị lai thì biết vị lai.

Hỏi: Trí này có bao nhiêu trí ở quá khứ, có bao nhiêu trí ở vị lai, hiện tại?

Đáp: Hoặc đều ở quá khứ, hoặc đều ở vị lai, hoặc đều ở hiện tại

Hỏi: Có bao nhiêu duyên quá khứ, bao nhiêu duyên vị lai, bao nhiêu duyên hiện tại?

Đáp: Nếu như đã nói, sinh là duyên của già chết, chẳng phải vô duyên với sinh mà có già chết, là nói Thể của trí biết hiện tại, nghĩa là: Hai mươi hai trí duyên với quá khứ, hai mươi hai trí duyên với vị lai, hai mươi hai trí duyên với hiện tại, mười một trí duyên với ba đời.

Nếu nói như thế thì sinh là duyên của già chết, chẳng phải vô duyên sinh mà có già chết, là nói về thể của trí biết ba đời, nghĩa là có hai mươi hai duyên quá khứ, hai mươi hai duyên vị lai, ba mươi ba duyên ba đời.

Hỏi: Có bao nhiêu duyên là hữu lậu? Bao nhiêu duyên là vô lậu?

Đáp: Hoặc đều là hữu lậu, hoặc đều là vô lậu.

Hỏi: Có bao nhiêu duyên hữu lậu, bao nhiêu duyên Vô lậu?

Đáp: Đều là duyên hữu lậu.

Hỏi: Có bao nhiêu duyên là hữu vi, bao nhiêu duyên là vô vi?

Đáp: Đều là hữu vi, không có Thể của trí là vô vi.

Hỏi: Có bao nhiêu duyên hữu vi, bao nhiêu duyên vô vi?

Đáp: Đều duyên hữu vi. Thể của trí này không có khả năng được chánh quyết định, cho đến nói rộng.

Và trí pháp trụ, cho đến nói rộng. Trí pháp trụ là trí biết nhân. Vì sao? Vì trụ gọi là nhân ba cõi, quả thượng, trung, hạ trụ trong cõi kia. Nếu biết trí này, gọi là trí biết pháp trụ. Trí này là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, tập trí.

Lại có người nói: Nếu muốn biết trí pháp trụ thì đó gọi là trí biết pháp trụ. Biết trí kia là đạo trí.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết này làm sao hiểu được? Như nói: Đây là pháp tận, pháp diệt, pháp vô dục, pháp vô lậu, chẳng phải pháp vô dục?

Đáp: Văn ấy nên nói rằng: Đây là pháp tận, pháp diệt, không nên nói pháp vô dục, nhưng không nói là có ý gì? Vì muốn quở trách pháp vô lậu, nên 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 biết sinh tử tăng trưởng là trí pháp trụ. Trí biết sinh tử tăng trưởng đã diệt là trí Niết-bàn.

Lại nữa, biết mười hai duyên khởi là trí pháp

trụ, biết mười hai duyên khởi diệt là trí Niết-bàn. Trí biết khổ, tập là trí pháp trụ, trí biết diệt, đạo là trí Niết-bàn. Nếu nói như thế thì khéo hiểu. Trước có trí pháp trụ, sau có trí Niết-bàn.

Lại có ngươi nói: Trí khổ, tập, đạo là trí pháp trụ. Trí diệt là trí Niết-bàn.

Hỏi: Nếu vậy trước có trí pháp trụ, sau có trí Niết-bàn, thuyết này làm sao hiểu?

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 biết? Vì kinh nói, có nhiều Phạm chí dị học, tập hợp một chỗ, bàn luận thế này: nghe nói Sa-môn Cù-đàm khi chưa xuất thế, thì chúng ta 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 sự sáng suốt. Nay chúng ta phải làm cách nào để lại có được tiếng tăm và lợi dưỡng cho đến nói rộng.

Lại nghĩ rằng: Sa-môn Cù-đàm không có đức gì khác, chỉ khéo biết Kinh, Luận. Còn về dung mạo xinh đẹp, chúng ta không cần đến vốc dáng, chỉ biết Kinh Luận thì lại có được lợi dưỡng và tiếng tăm, cho đến nói rộng.

Lại nói rằng: Hiện nay trong chúng đây, ai có thể làm được việc xuất gia, trà trộn trong pháp của

Sa-môn Cù-đàm để trộm pháp, khiến cho chúng ta thọ trì đọc tụng. Lại nói rằng: Hiện nay Phạm chí Tô-thi- ma là người có chí niệm vững chắc, có khả năng thực hiện việc xuất gia ở trong pháp của Sa-môn Cù-đàm để trộm pháp, khiến chúng ta thọ trì đọc tụng. Nghĩ đoạn, họ liền kéo đến chỗ Tô-thi-ma, trình bày việc trên cho Tô-thi-ma biết.

Bấy giờ, Tô-thi-ma do hai việc nên có thể thực hiện được:

1. Do quyến thuộc thân ái.
2. Dùng nhân duyên căn thiện.

Khi ấy, Tô-thi-ma ra khỏi thành Vương Xá, đi đến Trúc Lâm, lúc này hiện có khá đông Tỳ-kheo đang kinh hành qua lại cạnh cửa Tinh xá. Tô-thi-ma từ xa đã thấy các Tỳ-kheo, liền đến chỗ các Tỳ-kheo rồi nói; Các Tỳ-kheo! Nên biết là tôi rất muốn được ở trong pháp của Sa- môn Cù-đàm để tu học phạm hạnh.

Các Tỳ-kheo liền dẫn Tô-thi-ma đến chỗ Đức Thế tôn, rồi bạch Phật: Nay Phạm chí Tô-thi-ma muốn ở trong pháp của Đức Thế tôn, xin được xuất gia, thọ giới cụ túc, thực hành pháp Tỳ-kheo!

Đức Phật bảo các Tỳ-kheo: Các thầy hãy xuất gia cho Tô-thi-ma và truyền giới cụ túc!

Các Tỳ-kheo lập tức xuất gia cho Tô-thi-ma và truyền giới cụ túc.

Khi đó, Tô-thi-ma là người thông minh trí tuệ,

có sức nhớ lại bền chắc, chưa bao lâu đã đọc tụng xong ba Tạng, nhưng hiểu nghĩa thì rất ít, bèn nghĩ rằng: Nếu muốn cho quyến thuộc của ta được lợi dưỡng thì nay đã đúng lúc. Dứt ông tạm biệt Trúc Lâm, đến thành Vương Xá.

Đức Thế tôn có mắt soi rọi khắp nơi, nhằm gìn giữ pháp, không ai có thể trộm được!

Lúc ấy, có năm trăm vị Tỳ-kheo đến chỗ Tô-thi-ma. Có chỗ nói: Các Tỳ-kheo này đều do Phật hóa ra. Hoặc có chỗ nói: Là các Tỳ-kheo thật! Các Tỳ-kheo đến chỗ Tô-thi-ma, đều nói rằng: Tô-thi-ma! Ông nên biết, sanh tử của chúng tôi đã hết, việc phải làm đã làm xong, phạm hạnh đã lập, không còn thọ thân đời sau!

Tô-thi-ma liền hỏi các Tỳ-kheo: Các thầy dựa vào Sơ thiền dứt hết lậu phải chăng?

Các Tỳ-kheo đáp: Không.

Các thầy đã dựa vào thiền thứ hai, thứ ba, thứ tư, và đã vượt qua sự vắng lặng cõi Sắc, cõi Vô sắc, giải thoát được hết lậu chăng?

Đáp: Không.

Bấy giờ, Tô-thi-ma lại nói: Các thầy không dựa vào thiền mà nói là được hết lậu thì đâu đáng tin cậy!?

Các Tỳ-kheo nói: Chúng tôi là tuệ giải thoát.

Tô-thi-ma không biết về tuệ giải thoát, nếu thân thuộc của ta hỏi về nghĩa này, thì ta không biết. Do

việc ấy, nên ông ta trở lại chỗ Phật, bày tỏ việc trên với Phật Phật đáp: Tô-thi-ma! Ông nên biết, trước có trí pháp trụ, sau mới có trí Niết-bàn!

Tô-thi-ma bạch Phật rằng: Bạch Thế tôn! Nay con không biết thế nào là trí pháp trụ, thế nào là trí Niết-bàn!

Phật bảo Tô-thi-ma: Ông biết và không biết, chỉ có pháp là như thế: Trước có trí pháp trụ, sau có trí Niết-bàn. Các Tỳ-kheo kia, trước đã dựa vào thiền Vị chí, hết hết Lậu, sau khởi thiền căn bản.

Do việc này, nên biết trí trong các bên là trí pháp trụ, trí trong căn bản là trí Niết-bàn.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí, thì có thành tựu tỷ trí phải chăng?

Đáp: Nếu được!

Được là sao? Nếu khổ tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tỷ trí thì có thành tựu pháp trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy! Vì sao? Vì pháp trí có được ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì có thành tựu tha tâm trí phải chăng?

Đáp: Nếu được, không mất.

Nếu được không mất là sao?

Đáp: Đã lìa ái dục rồi thì sẽ không lui sụt đối với sự lìa ái dục đó.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí thì có thành tựu

pháp trí phải chăng?

Đáp: Nếu được.

Nếu được là sao?

Đáp: Nếu khổ pháp trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì có thành tựu đẳng trí phải chăng? Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí thì có thành tựu pháp trí phải chăng? Đáp: Nếu được!

Thế nào là được?

Đáp: Nếu khổ pháp trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì có thành tựu khổ trí phải chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu thành tựu khổ trí thì có thành tựu pháp trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy! Vì sao? Vì hai trí này đều được cùng lúc.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì có thành tựu trí tập, diệt, đạo phải chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu thành tựu trí tập, diệt, đạo, thì có thành tựu pháp trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì pháp trí đã được ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tỷ trí thì có thành tựu tha tâm trí phải chăng? Đáp: Nếu được thì không mất.

Nếu được không mất là sao?

Đáp: Vì đã lìa ái dục, tất nhiên đối với việc lìa dục đó sẽ không lui sụt.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí thì có thành tựu tỷ trí phải chăng?

Đáp: Nếu được.

Được là sao? Là nếu khổ tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tỷ trí thì có thành tựu đẳng trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Giả sử thành tựu đẳng trí thì có thành tựu tỷ trí phải chăng?

Đáp: Nếu được. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tỷ trí thì có thành tựu khổ trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu khổ trí thì có thành tựu tỷ trí phải chăng?

Đáp: Nếu được. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tỷ trí thì có thành tựu trí tập, diệt, đạo phải chăng?

Đáp: Nếu được. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu trí tập, diệt, đạo thì có thành tựu tỷ trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí thì có thành tựu

đẳng trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí thì có thành tựu tha tâm trí phải chăng?

Đáp: Nếu được không mất, như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí thì có thành tựu trí khổ, tập, diệt, đạo phải chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu thành tựu trí khổ, tập, diệt, đạo, thì có thành tựu tha tâm trí phải chăng?

Đáp: Nếu được không mất, như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí thì có thành tựu trí khổ, tập, diệt, đạo phải chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Giả sử thành tựu trí khổ, tập, diệt, đạo thì có thành tựu đẳng trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Nếu thành tựu khổ trí thì có thành tựu trí tập, diệt, đạo phải chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu thành tựu trí tập, diệt, đạo thì có thành tựu khổ trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy! Vì sao? Vì khổ trí đã được ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tập trí thì có thành tựu trí diệt, đạo phải chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu thành tựu trí diệt, đạo thì có thành tựu tập trí phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Nếu thành tựu diệt trí thì có thành tựu đạo trí phải chăng? Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu thành tựu đạo trí thì có thành tựu diệt trí phải chăng? Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ thì có thành tựu vị lai phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Vào lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, vị lai?

Đáp: Trong khoảnh khắc một tâm, lúc kiến khổ đế được chánh quyết định, trong khoảnh khắc bốn tâm khi kiến tập đế. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc kiến diệt đế, trong khoảnh khắc ba tâm, khi kiến đạo đế, được quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, quả A-la-hán.

Khi Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo. Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra bất động, đã khởi pháp diệt trí.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở vị lai, thì có thành tựu ở quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi thì không mất như trước đã nói. Nếu thời gian không diệt, giả sử diệt rồi mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào lúc nào thì sẽ thành tựu pháp trí ở vị lai, không thành tựu quá khứ?

Đáp: Vào lúc được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc một tâm, lúc kiến khổ đế, là được quả Tu-đà-hoàn. Vào lúc pháp trí chưa khởi diệt, trước khi khởi diệt, vì được quả nên mất, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra bất động. Pháp trí chưa khởi diệt, trước khởi diệt, nghĩa là vì chuyển căn được quả, nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ thì có thành tựu hiện tại phải chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước.

Thế nào là hiện ở trước? Nếu không khởi nhẫn của tỷ trí, đẳng trí. Nếu chẳng phải lúc vô tâm, bèn hiện ở trước thì đến khi nào mới thành tựu pháp trí quá khứ, hiện tại?

Đáp: Được chánh quyết định, trong khoảng nhất tâm lúc kiến tập đế, khoảng nhất tâm khi kiến diệt Đế và khoảng nhất tâm khi kiến đạo Đế, được quả Tu-đà-hoàn. Pháp trí đã khởi diệt hiện ra ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo bất động, pháp trí đã khởi diệt, hiển ra ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí hiện tại, thì cũng đã thành tựu ở quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu vào lúc nào?

Đang thành tựu pháp trí hiện tại thì có thành

tựu ở quá khứ phải chăng?

Đáp: Như trước đã nói.

Nếu thời gian không diệt, giả sử đã diệt rồi mất thì không thành tựu vào lúc nào? Thành tựu pháp trí hiện tại, chẳng phải quá khứ phải không?

Đáp: Vào khoảng nhất tâm, lúc kiến khổ đế, được chánh quyết định, khi được Tu-đà-hoàn, pháp trí chưa khởi diệt, vì trước khởi diệt đã được quả nên mất, khởi pháp trí hiện ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra bất động. Pháp trí chưa khởi diệt, trước khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất, khởi pháp trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí vị lai thì có thành tựu ở hiện tại phải chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước.

Hỏi: Pháp trí sẽ thành tựu lúc nào? Hiện tại hay vị lai?

Đáp: Được chánh quyết định trong khoảng nhất tâm, lúc kiến khổ đế, khoảng nhất tâm lúc kiến tập đế, trong khoảng nhất tâm lúc kiến đạo đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, khởi pháp trí hiện ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra bất động, khởi pháp trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí hiện tại thì có thành tựu vị lai phải chăng?

Đáp: Đúng vậy! Vì sao? Vì nếu thành tựu pháp trí hiện tại thì sẽ thành tựu ở vị lai.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ thì có thành tựu ở vị lai, hiện tại phải chăng?

Đáp: Vị lai thì thành tựu, hiện tại hoặc hiện ở trước. Hỏi: Thành tựu pháp trí ba đời, vào lúc nào?

Đáp: Được chánh quyết định trong khoảng nhất tâm lúc kiến tập đế, khoảng nhất tâm lúc kiến diệt Đế, trong khoảng nhất tâm lúc kiến đạo Đế, lúc được quả Tu-đà-hoàn, đã khởi pháp trí hiện ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra bất động. Pháp trí đã khởi diệt hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí hiện tại, vị lai, thì có thành tựu quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu đã diệt rồi không mất thì sẽ thành tựu, như trước đã nói.

Nếu thời gian không diệt, giả sử diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào lúc nào thì thành tựu pháp trí vị lai, hiện tại, không thành tựu quá khứ?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, trong khoảng nhất tâm khi kiến khổ đế, được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí chưa khởi diệt, trước khởi diệt, vì được quả nên mất. Khởi pháp trí hiện ở trước, cho đến lúc giải thoát chuyển căn, tạo ra bất động. Pháp trí chưa khởi diệt, vì trước khi khởi diệt, đã được quả, chuyển căn nên mất, lúc khởi pháp trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí vị lai thì có thành tựu quá khứ, hiện tại phải chăng?

Đáp: Hoặc sẽ thành tựu pháp trí vị lai, chẳng phải quá khứ, hiện tại, và quá khứ chẳng phải hiện tại, và hiện tại chẳng phải quá khứ và quá khứ, hiện tại. Thành tựu pháp trí vị lai, chẳng phải quá khứ hiện tại, nghĩa là: Nếu đã được pháp trí chưa diệt, giả sử diệt rồi mất thì sẽ không hiện ở trước. Nếu được pháp trí thì rõ ràng có vị lai. Nếu chưa diệt, giả sử diệt rồi liền mất, thì rõ ràng không có quá khứ. Không hiện ở trước thì rõ ràng không hiện tại.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí vị lai, không thành tựu quá khứ, hiện tại?

Đáp: Trong kiến đạo không có được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí chưa khởi diệt, trước đó đã khởi diệt, được quả, nên mất, không khởi pháp trí hiện ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo sự bất động. pháp trí chưa khởi diệt, trước đó đã khởi diệt, được quả chuyển căn nên mất. Không khởi pháp trí hiện ở trước, và quá khứ chẳng phải hiện tại. Nếu pháp trí đã khởi diệt, pháp trí không khởi hiện ở trước, nếu pháp trí đã khởi diệt, thì rõ ràng có quá khứ, không khởi pháp trí hiện ở trước, tức thì rõ ràng không có hiện tại.

Hỏi: Nếu thành tựu quá khứ, thì sẽ thành tựu vị lai, lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, vị lai, không thành tựu hiện tại?

Đáp: Như trước đã nói, lúc thành tựu pháp trí quá khứ, vị lai, và hiện tại chẳng phải quá khứ,

nghĩa là khởi pháp trí hiện ở trước. Nếu chưa diệt, hoặc diệt rồi mất, khởi pháp trí hiện ở trước, thì rõ ràng có hiện tại. Nếu chưa diệt, hoặc diệt rồi mất thì rõ ràng không có quá khứ. Nếu đã thành tựu hiện tại, thì sẽ thành tựu vị lai.

Hỏi: lúc nào thì thành tựu pháp trí hiện tại, vị lai, chẳng phải quá khứ?

Đáp: Như trước đã nói, lúc thành tựu pháp trí hiện tại, vị lai và quá khứ, hiện tại, nghĩa là: Nếu do pháp trí khởi diệt không mất, thì sẽ khởi pháp trí hiện ở trước. Nếu do pháp trí khởi diệt không mất thì rõ ràng có quá khứ, khởi pháp trí hiện ở trước thì rõ ràng có hiện tại.

Nếu thành tựu quá khứ, hiện tại thì sẽ thành tựu vị lai. Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí ba đời?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Lúc thành tựu pháp trí ba đời, nếu thành tựu pháp trí quá khứ, hiện tại, thì có thành tựu vị lai phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí hiện tại thì có thành tựu pháp trí quá khứ, vị lai phải chăng?

Đáp: Vị lai thì thành tựu. Quá khứ, nếu đã diệt rồi thì không mất.

Nếu chưa diệt, hoặc diệt rồi mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí ba đời?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Lúc thành tựu pháp trí ba đời, nếu thành tựu pháp trí quá khứ, vị lai, thì có thành tựu hiện tại phải chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước thì như trước đã nói. Như pháp trí đã tạo ra sáu trường hợp, thì tỷ trí, khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí cũng tạo ra sáu trường hợp như thế.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 60

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm 4: TƯƠNG ƯNG, Phần 4

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí quá khứ thì có thành tựu ở vị lai phải chăng?

Đáp: Đúng vậy! Vì sao? Vì nếu thành tựu ở quá khứ thì sẽ thành tựu ở vị lai.

Hỏi: Vào lúc nào thì thành tựu tha tâm trí quá khứ, vị lai?

Đáp: Vào lúc người sinh ở cõi Dục, lìa dục cõi Dục và người sinh cõi Sắc. Nếu người Hữu học ở cõi Dục, cõi Sắc đã khởi diệt tha tâm trí vô lậu, qua đời sinh cõi Vô sắc, chưa được quả A-la-hán.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí vị lai, thì có thành tựu ở quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu, như thời gian đã nói ở trước. Nếu chưa diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu. Sinh cõi Dục, cõi Sắc thì không có việc ấy. Nếu ở cõi Dục, cõi Sắc, đã khởi diệt tha tâm trí, khi qua đời sinh cõi Vô sắc, ở cõi ấy sẽ được quả A-la-hán: Vào lúc này,

không khởi diệt tha tâm trí. Khởi diệt trước, nghĩa là vì được quả nên mất. Nếu bậc Thánh ở cõi Dục, cõi Sắc thì sẽ không khởi diệt tha tâm trí vô lậu. Khi qua đời, sẽ sinh cõi Vô sắc: nghĩa là chỉ thành tựu tha tâm trí vị lai chứ chẳng phải quá khứ.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí quá khứ, thì có thành tựu hiện tại phải chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước. Thế nào là hiện ở trước? Nếu không khởi trí khác, không khởi nhẫn, hoặc chẳng phải vô tâm, mới là hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí hiện tại thì có thành tựu quá khứ phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Lúc nào thành tựu tha tâm trí quá khứ, hiện tại?

Đáp: Lúc sinh cõi Dục, cõi Sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở vị lai thì có thành tựu hiện tại phải chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước.

Hiện ở trước là sao?

Đáp: Nếu không khởi trí khác và nhẫn, nếu chẳng phải vô tâm, mới là hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu tha tâm trí vị lai, hiện tại?

Đáp: Lúc sinh cõi Dục, cõi Sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí hiện tại thì có thành tựu ở vị lai phải chăng?

Đáp: Đúng vậy! Vì sao? Vì Nếu đã thành tựu ở hiện tại, thì sẽ thành tựu ở vị lai.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí quá khứ thì có thành tựu vị lai, hiện tại phải chăng?

Đáp: Vị lai thì thành tựu. Hiện tại, nếu hiện ở trước. Thế nào là hiện ở trước? Như trước đã nói.

Hỏi: Lúc nào thì thành tựu tha tâm trí của ba đời?

Đáp: Lúc sinh cõi Dục, cõi Sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí vị lai, hiện tại, thì có thành tựu quá khứ phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Lúc nào thành tựu tha tâm trí ba đời?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí vị lai thì có thành tựu quá khứ, hiện tại hay chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu tha tâm trí vị lai, chẳng phải quá khứ, hiện tại cùng thành tựu quá khứ, chẳng phải hiện tại và thành tựu quá khứ, hiện tại.

Hỏi: Lúc nào thành tựu tha tâm trí vị lai, chẳng phải quá khứ, hiện tại?

Đáp: Sinh ở cõi Dục, cõi Sắc thì không có việc này. Nếu người Hữu học ở trong cõi Dục, cõi Sắc không khởi diệt tha tâm trí vô lậu, sau khi chết sinh

lên cõi Vô sắc, là người chưa được quả A-la-hán. Nếu người Hữu học nào đã khởi diệt tha tâm trí, khi qua đời sẽ sinh cõi Vô sắc, được quả A-la-hán, lúc này chỉ thành tựu vị lai và quá khứ, chẳng phải hiện tại. Nghĩa là sinh cõi Dục, lìa ái cõi Dục, không khởi tha tâm trí hiện ở trước. Sinh cõi Sắc, không khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu người Hữu học đã khởi diệt tha tâm trí vô lậu, khi qua đời sinh cõi Vô sắc, chưa được quả A-la-hán và quá khứ hiện tại: nghĩa là sinh cõi Dục, cõi Sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí quá khứ, tha tâm trí hiện tại thì có thành tựu ở vị lai phải không?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Lúc nào thành tựu tha tâm trí ba đời?

Đáp: Thời gian như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí hiện tại thì có thành tựu quá khứ, vị lai phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Lúc nào thành tựu tha tâm trí ba đời?

Đáp: Thời gian như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí quá khứ, vị lai, thì có thành tựu hiện tại phải chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước.

Hiện ở trước là thế nào?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí quá khứ thì có

thành tựu vị lai phải chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì sao? Vì tất cả chúng sinh đều thành tựu đẳng trí quá khứ, vị lai.

Hỏi: thành tựu đẳng trí vị lai thì có thành tựu ở quá khứ phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí quá khứ thì có thành tựu hiện tại hay chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước.

Thế nào là hiện ở trước?

Đáp: Nếu không khởi trí vô lậu, không khởi nhẫn, nếu chẳng phải vô tâm, thì hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí hiện tại, thì có thành tựu quá khứ phải chăng?

Đáp: Đúng thế! Ngoài ra, nói rộng như kinh này.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ thì có thành tựu tỷ trí quá khứ hay chăng?

Đáp: Nếu đã diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí, tỷ trí quá khứ?

Đáp: Lúc được chánh quyết định. Khoảnh khắc bốn tâm khi kiến tập đế. Khoảnh khắc bốn tâm khi kiến diệt Đế. Khoảnh khắc ba tâm khi kiến đạo đế, được quả Tu-đà-hoàn. Lúc đã khởi diệt pháp trí, tỷ trí, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo pháp bất động. Lúc pháp trí, tỷ trí đã khởi diệt, nếu không diệt, hoặc diệt rồi mất thì không thành tựu.

Hỏi: Thời gian nào thành tựu pháp trí quá khứ, không thành tựu Tỷ trí?

Đáp: Thời gian được quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán. Thời giải thoát chuyển căn, tạo pháp bất động thì không có việc này. Vì sao? Vì lúc ấy trước đã có tỷ trí.

Hỏi: Lúc nào thì thành tựu pháp trí quá khứ, không thành tựu Tỷ trí quá khứ?

Đáp: Lúc được chánh quyết định. Khoảnh khắc hai tâm lúc kiến khổ đế, khi được quả Tư-đà-hàm. Lúc đã khởi diệt pháp trí, chẳng phải tỷ trí. Trước đã khởi diệt: Nghĩa là vì được quả nên mất. Khi được quả A-na-hàm, Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu thành tựu tỷ trí quá khứ thì có thành tựu pháp trí quá khứ hay chăng?

Đáp: Nếu đã diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu tỷ trí quá khứ không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Vì sao? Vì trong kiến đạo, trước được pháp trí. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, đã khởi diệt tỷ trí, không khởi diệt pháp trí. Trước đã khởi diệt, nghĩa là vì được quả nên mất, cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo pháp bất động.

Lúc đã khởi diệt tỷ trí, không khởi diệt pháp trí. Trước đã khởi diệt, nghĩa là vì được quả, chuyển

căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ thì có thành tựu tỷ trí vị lai?

Đáp: Nếu đã được.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, cũng thành tựu tỷ trí vị lai?

Đáp: Khi đã được chánh quyết định, khoảnh khắc một tâm lúc kiến khổ đế. Khoảnh khắc bốn tâm khi kiến tập đế. Khoảnh khắc bốn tâm khi kiến diệt đế. Khoảnh khắc ba tâm khi kiến đạo Đế và khi được quả Tu-đà-hoàn. Đã khởi diệt pháp trí, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, đã khởi diệt pháp trí.

Hỏi: Nếu thành tựu tỷ trí vị lai, thì có thành tựu pháp trí quá khứ hay chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu Tỷ trí vị lai, cũng thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc diệt rồi mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thì thành tựu tỷ trí vị lai, không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Về kiến đạo không có việc này. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo ra pháp bất động, sẽ không khởi diệt pháp trí nữa.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ thì có

thành tựu tỷ trí hiện tại hay chăng?

Đáp: Nếu thành tựu hiện ra trước.

Hiện ra trước là sao?

Đáp: Nếu không khởi trí khác, không khởi nhẫn, hoặc chẳng phải vô tâm mới hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, cũng thành tựu tỷ trí hiện tại?

Đáp: Thời gian được chánh quyết định. Khoảnh khắc một tâm khi

kiến khổ đế. Khoảnh khắc một tâm khi kiến tập đế. Khoảnh khắc một tâm khi kiến diệt đế và khi được quả Tu-đà-hoàn, đã khởi diệt pháp trí, khởi tỷ trí hiện ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo ra pháp bất động, là đã khởi diệt pháp trí, khởi tỷ trí hiện ra trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tỷ trí hiện tại thì có thành tựu pháp trí quá khứ hay chăng?

Đáp: Nếu diệt không mất thì thành tựu. Như thời gian trước đã nói: Nếu không diệt, hoặc diệt rồi mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu tỷ trí hiện tại, không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, chưa khởi diệt pháp trí. Lúc trước đó đã khởi diệt pháp trí, nghĩa là vì được quả nên mất, khởi Tỷ trí hiện ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, chưa khởi

diệt pháp trí. Trước đó đã khởi diệt pháp trí, nghĩa là vì được quả, chuyển căn nên mất, là khởi Tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu tỷ trí quá khứ, hiện tại phải chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu pháp trí quá khứ, không thành tựu Tỷ trí quá khứ, hiện tại và thành tựu quá khứ chứ chẳng phải hiện tại, cùng thành tựu hiện tại, chẳng phải quá khứ, và thành tựu quá khứ hiện tại.

Đã thành tựu pháp trí quá khứ, chẳng phải thành tựu tỷ trí quá khứ, hiện tại, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí, chưa khởi diệt tỷ trí, không khởi tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, không thành tựu Tỷ trí quá khứ, hiện tại?

Đáp: Lúc đã được quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán, Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động thì không có việc này. Được chánh quyết định, khoảnh khắc một tâm khi kiến khổ đế. Được quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, khi Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo. Khi khởi diệt pháp trí, chưa khởi diệt tỷ trí. Trước đã khởi diệt, nghĩa là vì đã được quả, chuyển căn nên xả, không khởi tỷ trí hiện ở trước, và quá khứ chẳng phải hiện tại, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí, tỷ trí, không khởi tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí, tỷ trí quá khứ, không thành tựu tỷ trí hiện tại?

Đáp: Như trước đã nói. Và hiện tại chẳng phải quá khứ, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí, khởi Tỷ trí hiện ở trước. Nếu chưa diệt, hoặc diệt rồi liền mất.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, tỷ trí hiện tại, chẳng phải tỷ trí quá khứ?

Đáp: Như trước đã nói. Và quá khứ, hiện tại, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí, tỷ trí, đang khởi tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ và tỷ trí quá khứ, hiện tại?

Đáp: Lúc được chánh quyết định. Khoảnh khắc một tâm khi kiến tập đế. Khoảnh khắc một tâm khi kiến diệt đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, đã khởi diệt pháp trí, tỷ trí, khởi Tỷ trí hiện ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo pháp bất động, đã khởi diệt pháp trí, tỷ trí, khởi Tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tỷ trí quá khứ, hiện tại thì có thành tựu pháp trí quá khứ hay chăng?

Đáp: Nếu đã diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu tỷ trí quá khứ, hiện tại thì có thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc diệt tức mất, thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu Tỷ trí quá khứ, hiện tại, không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Được quả Tu-đà-hoàn, đã khởi diệt Tỷ trí, khởi Tỷ trí hiện ở trước, chưa khởi diệt pháp trí. Trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động cũng nói giống như thế.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ thì có thành tựu Tỷ trí hiện tại, vị lai phải chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu pháp trí quá khứ, không thành tựu Tỷ trí hiện tại, vị lai, thành tựu vị lai chẳng phải hiện tại và hiện tại, vị lai.

Thành tựu pháp trí quá khứ, chẳng phải tỷ trí hiện tại vị lai, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí không mất, chưa được tỷ trí.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, chẳng phải Tỷ trí hiện tại, vị lai?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, khoảnh khắc một tâm khi kiến khổ đế và vị lai chẳng phải hiện tại, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí không mất, được Tỷ trí không khởi hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ và Tỷ trí vị lai, chẳng phải hiện tại?

Đáp: Như trước đã nói. Và hiện tại vị lai, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí không mất, khởi Tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, cũng thành tựu Tỷ trí, vị lai hiện tại?

Đáp: lúc được chánh quyết định. Khoảnh khắc một tâm khi kiến khổ đế, khoảnh khắc một tâm khi kiến diệt đế, khoảnh khắc một tâm khi kiến diệt đế, lúc được quả Tu-đà-hoàn, đã khởi diệt pháp trí, khởi Tỷ trí hiện ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu thành tựu Tỷ trí vị lai, hiện tại, thì có thành tựu pháp trí quá khứ hay chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu Tỷ trí vị lai, hiện tại, thì có thành tựu pháp trí quá khứ hay chăng?

Đáp: Như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu Tỷ trí hiện tại vị lai, mà không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo pháp bất động, khi chưa khởi diệt pháp trí, trước đã khởi diệt, nghĩa là được quả, chuyển căn nên mất, khởi Tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu Tỷ trí quá khứ, vị lai hay chăng?

Đáp: Hoặc đã thành tựu pháp trí quá khứ, chẳng phải Tỷ trí quá khứ, vị lai và vị lai chẳng phải quá khứ và quá khứ, vị lai. Thành tựu pháp trí quá khứ, chẳng phải Tỷ trí quá khứ, vị lai, nghĩa là đã khởi

diệt pháp trí không mất, chưa được Tỷ trí.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, chẳng phải Tỷ trí quá khứ, vị lai?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, khoảnh khắc một tâm khi kiến khổ đế và vị lai chẳng phải quá khứ, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí không mất, được Tỷ trí chưa diệt, nếu diệt liền mất.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ và Tỷ trí vị lai, chẳng phải quá khứ?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, khoảnh khắc một tâm khi kiến khổ đế, lúc được quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán, Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, thì không có việc này. Vì sao? Vì Tỷ trí đã được ở trước, nên được quả Tư-đà-hàm, A-na-hàm, lúc Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo. Đã khởi diệt pháp trí, chưa khởi diệt Tỷ trí. Khởi diệt trước, nghĩa là được quả, chuyển căn nên mất và Tỷ trí quá khứ, vị lai, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí, tỷ trí sẽ không mất.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ và Tỷ trí quá khứ, vị lai?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến tập đế, khoảnh khắc bốn tâm lúc kiến diệt đế, khoảnh khắc ba tâm khi kiến đế, được quả Tu-đà-hoàn, đã khởi diệt pháp trí, tỷ trí, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động và lúc đã khởi diệt pháp trí, tỷ trí.

Hỏi: Nếu thành tựu Tỷ trí quá khứ, vị lai, thì có thành tựu pháp trí quá khứ hay không?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Lúc như trước đã nói: Nếu không diệt, hoặc diệt rồi mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu Tỷ trí quá khứ, vị lai, không thành tựu pháp trí quá khứ hay không?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Vì sao? Vì pháp trí đã được ở trước, nên được quả Tu-đà-hoàn, đã khởi diệt Tỷ trí, chưa khởi diệt pháp trí. Trước đã khởi diệt, nghĩa là vì được quả nên mất, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu Tỷ trí quá khứ, vị lai, hiện tại hay không?

Đáp: Trong đây có năm trường hợp.

Có phải thành tựu pháp trí quá khứ, chẳng phải Tỷ trí quá khứ, vị lai, hiện tại hay không?

Đáp: Như trước đã nói.

Và vị lai chẳng phải quá khứ, hiện tại?

Đáp: Như trước đã nói.

Và quá khứ vị lai, chẳng phải hiện tại?

Đáp: Như trước đã nói.

Và vị lai, hiện tại chẳng phải quá khứ?

Đáp: Như trước đã nói.

Và quá khứ, vị lai, hiện tại?

Nghĩa là đã khởi diệt pháp trí, tỷ trí, khởi Tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, cũng thành tựu Tỷ trí ba đời?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, trong khoảnh khắc một tâm khi

kiến tập đế, khoảnh khắc một tâm khi kiến diệt đế, lúc được quả Tu-đà-hoàn, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, đã khởi diệt pháp trí, tỷ trí, khởi Tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu Tỷ trí quá khứ, vị lai, hiện tại, thì có thành tựu pháp trí quá khứ hay không?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu tha tâm trí quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu đã diệt rồi không mất thì thành tựu quá khứ. Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí, tha tâm trí quá khứ?

Đáp: Lúc người lìa ái dục, được chánh quyết định, trong khoảnh khắc hai tâm khi kiến khổ đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến tập đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến diệt đế, khoảnh khắc ba tâm khi kiến đạo đế, lúc được quả A-na-hàm, A-la-hán. Khi người lìa ái dục, Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, Thời giải thoát chuyển căn tạo ra pháp bất động. Lúc đã khởi diệt pháp trí, tha tâm trí. Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành

tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ chẳng phải tha tâm trí?

Đáp: Khi người chưa lìa ái dục được chánh quyết định, trong khoảnh khắc hai tâm khi kiến khổ đế, trong khoảnh khắc bốn tâm khi kiến tập đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến diệt đế, khoảnh khắc ba tâm khi kiến đạo đế, lúc được quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm, khi người chưa lìa ái dục, Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo và lúc đã khởi diệt pháp trí.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí quá khứ, thì có thành tựu pháp trí quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì sẽ thành tựu. Lúc như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu tha tâm trí quá khứ, chẳng phải pháp trí?

Đáp: Thời điểm người đã lìa ái dục được chánh quyết định, trong khoảnh khắc hai tâm khi kiến khổ đế. Lúc được quả A-na-hàm, quả A-la-hán, lúc chưa khởi diệt pháp trí. Nếu khởi diệt, nghĩa là vì được quả nên mất khi lìa ái dục, Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, là lúc Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, khi chưa khởi diệt pháp trí.

Nếu khởi diệt, nghĩa là vì chuyển căn nên mất.

Nếu người ở cõi Dục, không khởi diệt pháp trí, qua đời sinh lên cõi Sắc. Nếu người ở cõi Dục, cõi Sắc đã khởi diệt tha tâm trí vô lậu, không khởi diệt pháp trí, sau khi qua đời sinh lên cõi Vô sắc. Người chưa được quả A-la-hán, sinh cõi Dục, phàm phu lìa ái dục, phàm phu sinh cõi Sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu tha tâm trí vị lai hay chăng?

Đáp: Nếu đã được rồi không mất thì thành tựu.

Thế nào là được rồi không mất?

Đáp: Nếu đã lìa ái dục, và không lui sụt đối với lìa dục kia.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ thì có thành tựu tha tâm trí vị lai?

Đáp: Như thời gian đã nói ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí vị lai, thì có thành tựu pháp trí quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Về thời gian, như trước đã nói: Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu tha tâm trí vị lai, không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Lúc người đã lìa ái dục được chánh quyết định, trong khoảnh khắc hai tâm khi kiến khổ đế, lúc được quả A-na-hàm, được quả A-la-hán, lúc chưa khởi diệt pháp trí. Nếu khởi diệt, nghĩa là vì được quả nên mất. Khi lìa ái dục, Tín giải thoát

chuyển căn tạo ra Kiến đáo, Thời giải thoát chuyển căn tạo ra pháp bất động. Lúc chưa khởi diệt pháp trí, nếu giả khởi diệt, nghĩa là vì chuyển căn nên mất. Nếu người ở cõi Dục chưa khởi diệt pháp trí, khi qua đời sẽ sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc. Nếu khởi diệt, tức là ở cõi Sắc, cõi Vô sắc kia, được quả A-la-hán, phàm phu sinh cõi Dục lìa dục, phàm phu sinh cõi Sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu tha tâm trí hiện tại phải không?

Đáp: Nếu hiện ở trước.

Thế nào là hiện ở trước? Nếu không khởi trí khác, không khởi nhẫn, nếu chẳng phải vô tâm mới là hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ cũng thành tựu tha tâm trí hiện tại?

Đáp: Lúc được quả A-na-hàm, cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo ra pháp bất động. Lúc đã khởi diệt pháp trí, khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu người ở cõi Dục khởi diệt pháp trí, khi qua đời sinh lên cõi Sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí hiện tại, thì cũng thành tựu pháp trí quá khứ hay chăng?

Đáp: Nếu đã diệt rồi không mất thì thành tựu. Lúc như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu tha tâm trí hiện tại,

không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Khi được quả A-na-hàm, cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo ra pháp bất động, lúc chưa khởi diệt pháp trí, nếu khởi diệt, nghĩa là vì được quả, chuyển căn nên mất, khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu ở cõi Dục, không khởi diệt pháp trí, khi chết sinh lên cõi Sắc, lúc khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu khởi diệt, nghĩa là đối với quả A-la-hán đã được, khởi tha tâm trí hiện ở trước, phàm phu sinh cõi Dục, cõi Sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu tha tâm trí quá khứ, hiện tại phải chăng?

Đáp: Thành tựu pháp trí quá khứ, không thành tựu tha tâm trí quá khứ, hiện tại và quá khứ chẳng phải hiện tại và quá khứ, hiện tại.

Thành tựu pháp trí quá khứ, chẳng phải tha tâm trí quá khứ, hiện tại, nghĩa là nếu đã khởi diệt pháp trí thì không khởi diệt tha tâm trí. Nếu khởi diệt liền mất, không khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, không thành tựu tha tâm trí quá khứ, hiện tại?

Đáp: Như trước đã nói: Khi chưa lìa ái dục và quá khứ chẳng phải hiện ở trước, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí, tha tâm trí không mất, không khởi tha tâm trí hiện ở trước, như trước đã nói. Điều khác là nói không khởi tha tâm trí hiện ở trước và quá khứ,

hiện tại, nghĩa là: Đã khởi diệt pháp trí, tha tâm trí không mất, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ cũng thành tựu tha tâm trí quá khứ, hiện tại?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Lúc được quả A-na-hàm, khi đã khởi diệt pháp trí, đã khởi tha tâm trí hiện ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động. Đã khởi diệt pháp trí, khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu ở cõi Dục, đã khởi diệt pháp trí, khi chết sinh lên cõi Sắc, chưa được quả A-la-hán, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí quá khứ, hiện tại, thì có thành tựu pháp trí quá khứ phải không?

Đáp: Nếu đã diệt rồi không mất thì sẽ thành tựu. Về thời gian như trước đã nói: Nếu không diệt, hoặc diệt liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu tha tâm trí quá khứ, hiện tại, chẳng phải pháp trí quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Lúc được quả A-na-hàm, chưa khởi diệt pháp trí, lúc khởi tha tâm trí hiện ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động. Lúc chưa khởi diệt pháp trí, khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu người ở cõi Dục, không khởi diệt pháp trí, sau khi chết sinh lên cõi Sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu khởi diệt, nghĩa là sinh cõi Sắc, được

quả A-la-hán khởi tha tâm trí hiện ở trước. Phàm phu sinh cõi Dục, cõi Sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì cũng thành tựu tha tâm trí hiện tại, vị lai phải chăng?

Đáp: Trong đây có ba trường hợp:

Thành tựu pháp trí quá khứ, không thành tựu tha tâm trí hiện tại, vị lai? Đáp: Như trước đã nói.

Và vị lai, chẳng phải hiện tại, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí không mất, được tha tâm trí, không khởi hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ và tha tâm trí vị lai, chẳng phải hiện tại?

Đáp: Lúc người lìa ái dục được chánh quyết định, trong khoảnh khắc hai tâm khi kiến khổ đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến tập đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến diệt đế, khoảnh khắc ba tâm khi kiến đạo đế. Lúc được quả A-na-hàm, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động. Đã khởi diệt pháp trí, không khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu khởi diệt pháp trí đối với cõi Dục, sau khi chết sinh lên cõi Sắc, chưa được quả A-la-hán, không khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu sinh cõi Vô sắc, chưa được quả A-la-hán và vị lai, hiện tại, đã khởi diệt pháp trí không mất, sẽ khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ và tha

tâm trí hiện tại, vị lai?

Đáp: Như trước đã nói, đó là: Thời điểm thành tựu tha tâm trí quá khứ, hiện tại.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí hiện tại vị lai, thì có thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì sẽ thành tựu. Lúc như đã nói ở trước. Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu, như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu tha tâm trí quá khứ, vị lai phải chăng?

Đáp: Trong đây có ba trường hợp:

Thành tựu pháp trí quá khứ, chẳng phải tha tâm trí quá khứ, vị lai?

Đáp: Như trước đã nói.

Và vị lai chẳng phải quá khứ, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí, tha tâm trí chưa khởi diệt, hoặc diệt rồi liền mất.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ và tha tâm trí vị lai?

Đáp: Sinh cõi Dục, cõi Sắc không có việc này. Nếu ở cõi Dục, cõi

Sắc đã khởi diệt pháp trí, không khởi diệt tha tâm trí vô lậu, sau khi chết sinh lên cõi Vô sắc, chưa được quả A-la-hán.

Và tha tâm trí quá khứ, vị lai?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí quá khứ, vị lai,

thì có thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu tha tâm trí quá khứ, vị lai, hiện tại phải chăng?

Đáp: Ở đây có bốn trường hợp, tùy tướng mà nói:

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí quá khứ, hiện tại, vị lai, thì có thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì sẽ thành tựu. Lúc nào như trước đã nói.

Nếu không diệt, hoặc giả đã diệt rồi liền mất thì không thành tựu, như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu đẳng trí quá khứ phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Những lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu đẳng trí?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, khoảnh khắc hai tâm lúc kiến khổ đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến tập đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến diệt đế, khoảnh khắc ba tâm khi kiến đạo đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, đã khởi diệt pháp trí.

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí quá khứ, cũng thành tựu pháp trí quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì sẽ thành tựu.

Lúc như trước đã nói: Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu đẳng trí quá khứ, không thành tựu pháp trí quá khứ phải không?

Đáp: Tất cả người phàm phu cùng được chánh quyết định, khoảnh khắc hai tâm khi kiến khổ Đế, được quả Tu-đà-hoàn, cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo ra pháp bất động, chưa khởi diệt pháp trí. Nếu khởi diệt, nghĩa là vì được quả, chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu đẳng trí vị lai phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Những lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ và đẳng trí vị lai?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí vị lai, cũng thành tựu pháp trí quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu, như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất, thì không thành tựu, cũng như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu đẳng trí hiện tại phải chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước.

Thế nào là hiện ở trước?

Đáp: Nếu không khởi trí vô lậu, không khởi nhẫn, nếu chẳng phải vô tâm, mới hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ và đẳng trí hiện tại?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, cho đến khi Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, đã khởi diệt pháp trí, khởi đẳng trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí hiện tại, cũng thành tựu pháp trí quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Lúc như trước đã nói: Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu đẳng trí hiện tại, không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, lúc chưa khởi diệt pháp trí. Trước đó đã khởi diệt, nghĩa là vì được quả, nên mất. Lúc khởi đẳng trí hiện ở trước, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, lúc chưa khởi diệt pháp trí, trước đó đã khởi diệt, nghĩa là vì được quả nên mất, khởi đẳng trí hiện ở trước. Ngoài ra, tùy tướng mà nói rộng, tạo ra bảy trường hợp.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu khổ trí quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Thành tựu pháp trí, khổ trí quá khứ vào lúc nào?

Đáp: Trong khi được chánh quyết định, khoảnh khắc hai tâm khi kiến khổ đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến tập Đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến diệt đế, khoảnh khắc ba tâm khi kiến đạo đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động. Lúc khởi diệt pháp trí. Nếu thành tựu đẳng trí quá khứ thì có thành tựu pháp trí quá khứ hay không?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu, thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu đẳng trí quá khứ, không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này, lúc được quả Tu-đà-hoàn, cho đến khi Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, đã khởi diệt pháp trí của tập, diệt, đạo, chưa khởi diệt khổ trí, lúc trước đó đã khởi diệt, nghĩa là vì đã được quả, chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu khổ trí quá khứ thì có thành tựu pháp trí quá khứ phải không?

Đáp: Nếu đã diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí, khổ trí quá khứ?

Đáp: Như trước đã nói: Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu khổ trí quá khứ, không

thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, cho đến lúc Thời giải thoát chuyển căn tạo ra pháp bất động, khi đã khởi diệt khổ tỷ trí, chưa khởi diệt pháp trí. Nếu khởi diệt, nghĩa là vì được quả, chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu khổ trí vị lai phải chăng?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, cũng thành tựu khổ trí vị lai?

Đáp: Khi được chánh quyết định, khoảnh khắc hai tâm khi kiến khổ đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến tập Đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến diệt Đế, khoảnh khắc ba tâm khi kiến đạo đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, cho đến Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, lúc đã khởi diệt pháp trí.

Hỏi: Nếu thành tựu khổ trí vị lai, thì cũng thành tựu pháp trí quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu đã diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu khổ trí vị lai, cũng thành tựu pháp trí quá

khứ?

Đáp: Lúc như trước đã nói: Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu khổ trí vị lai, không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, khoảnh khắc một tâm khi kiến khổ Đế, khi được quả Tu-đà-hoàn, chưa khởi diệt pháp trí. Trước đã khởi diệt, nghĩa là vị được quả nên mất, cho đến khi Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động. Khi chưa khởi diệt pháp trí, trước đã khởi diệt, nghĩa là vì được quả, chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu khổ trí hiện tại phải chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước.

Hiện ở trước là sao?

Đáp: Nếu không khởi trí khác, không khởi nhẫn, nếu chẳng phải vô tâm, mới là hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, cũng thành tựu khổ trí hiện tại?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, khoảnh khắc một tâm khi kiến khổ đế, khi được quả Tu-đà-hoàn, cho đến khi Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, lúc đã khởi diệt pháp trí, khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu khổ trí hiện tại, thì cũng thành tựu pháp trí quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu đã diệt rồi không mất thì thành tựu. Về thời gian, như trước đã nói: Nếu không diệt, hoặc diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thì thành tựu khổ trí hiện tại, không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, khoảnh khắc một tâm khi kiến khổ đế, được quả Tu-đà-hoàn, cho đến khi Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, lúc chưa khởi diệt pháp trí. Trước đó đã khởi diệt, nghĩa là vì đã được quả, chuyển căn nên mất, lúc khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu khổ trí quá khứ, hiện tại phải không?

Đáp: Trong đây có bốn trường hợp:

Thành tựu pháp trí quá khứ, không thành tựu khổ trí quá khứ, hiện tại, nghĩa là: Nếu đã khởi diệt pháp trí không mất thì thành tựu, chưa khởi diệt khổ trí, nếu khởi diệt rồi liền mất, không khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ, mà không thành tựu khổ trí quá khứ, hiện tại?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, đã khởi diệt pháp trí, chưa khởi diệt khổ trí, hoặc giả đã khởi diệt, nghĩa là vì đã được quả nên mất, không khởi khổ trí hiện ở trước, cho đến khi Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, đã khởi diệt pháp trí, chưa khởi diệt khổ trí. Nếu khởi diệt, nghĩa là vì đã được quả, chuyển căn nên mất. Không khởi khổ trí hiện ở trước và quá khứ chẳng phải hiện tại, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí, khổ trí, không khởi Khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí, khổ trí quá khứ, mà không thành tựu khổ trí hiện tại?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, khoảnh khắc một tâm khi kiến khổ đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến tập đế, khoảnh khắc bốn tâm khi kiến diệt đế, khoảnh khắc ba tâm khi kiến đạo đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, đã khởi diệt pháp trí, khổ trí, không khởi khổ trí hiện ở trước, cho đến khi Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, đã khởi diệt pháp trí, khổ trí, không khởi khổ trí hiện ở trước. Và hiện ở trước, chẳng phải quá khứ, nghĩa là nếu đã khởi diệt pháp trí không mất, chưa khởi diệt khổ trí, Nếu khởi diệt rồi liền mất, khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ và khổ trí hiện tại, chẳng phải quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Lúc đã được quả Tu-đà-hoàn, cho đến khi Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, đã khởi diệt Pháp trí, chưa khởi diệt khổ trí. Trước đã khởi diệt, nghĩa là vì đã được quả, chuyển căn nên mất. Khởi Khổ trí hiện ở trước và quá khứ hiện tại, nghĩa là đã khởi diệt pháp trí, khổ trí, khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Lúc nào thành tựu pháp trí quá khứ và khổ trí quá khứ, hiện tại?

Đáp: Lúc được chánh quyết định, khoảnh khắc một tâm khi kiến khổ đế, lúc được quả Tu-đà-hoàn,

cho đến khi Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động. Lúc khởi diệt pháp trí, khổ trí, khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu khổ trí quá khứ, hiện tại, thì có thành tựu pháp trí quá khứ phải chăng?

Đáp: Nếu đã diệt rồi không mất thì sẽ thành tựu. Về thời gian như trước đã nói: Nếu không diệt, hoặc giả đã diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Lúc nào thành tựu khổ trí quá khứ, hiện tại, không thành tựu pháp trí quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có việc này. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, cho đến khi Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động, lúc đã khởi diệt khổ, tỷ trí, chưa khởi diệt pháp trí. Trước đó đã khởi diệt, nghĩa là vì được quả, chuyển căn nên mất, lúc khởi khổ tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ thì có thành tựu khổ trí hiện tại vị lai phải chăng?

Đáp: Vị lai thì sẽ thành tựu, hiện tại nếu hiện ở trước. Ngoài ra, tùy tướng mà nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu khổ trí quá khứ, vị lai phải chăng?

Đáp: Vị lai thì thành tựu. Quá khứ nếu diệt không mất thì thành tựu. Ngoài ra, tùy tướng mà nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí quá khứ, thì có thành tựu khổ trí quá khứ, hiện tại, vị lai phải

chăng?

Đáp: Trong đây có bốn trường hợp, tùy tướng mà nói. Như pháp trí đối với khổ trí, tạo thành bảy trường hợp. pháp trí đối với tập trí, diệt trí, đạo trí, cũng tạo ra bảy trường hợp như thế. Pháp trí quá khứ, tỷ trí quá khứ, tha tâm trí quá khứ, tạo thành bảy trường hợp, cho đến đạo trí tạo thành bảy trường hợp cũng giống như thế. Các trí khác, nói rộng ra đều như Kiền-độ Sử. Một hành, trải qua sáu, bảy đại, bảy hữu, nếu có khác nhau. Lời đáp cũng như trong Kiền-độ Sử.

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 96

LUẬN TỲ BÀ SA

SỐ 1547

(QUYỂN 1 → 14)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1547
LUẬN TỲ BÀ SA

Tác giả: A-la-hán Thi Đà Bàn Ni.Hán dịch: Đời Phù Tần, Tam tạng Tăng Già Bạt Trừng, Người nước Kế-tân.

QUYỂN 1

Lá ý giác ái lạc

Nhánh diệu giới thanh tịnh Ba mươi hai vô tỷ

Thân Hoa Nghiêm tướng lạ. Quả cam lộ trí thắng

Căn tinh tiến vững chắc Cây Thánh đạo đầy đủ Con đảnh lễ Như lai.

Vui khéo nói vô tỷ Đường dứt Thành vô vi,

Quy mạng Tiên công đức Tiêu trừ yêu lo lắng.

Lìa sinh già bệnh chết Yên ổn trọn không dục Pháp Đại Tiên giảng nói Nay con cúi đầu lạy.

Giới diệu, hiển hiện cao Núi non không dời đổi Pháp trí tuệ thanh tịnh Đại Mâu Ni giải thoát.

Cây tòng lâm thiền thảy Đá thần túc vô biên

Núi Tuyết lớn Thánh chúng Nay con cúi đầu lạy.

Cúi đầu lạy như thế

Đời khen không ai bằng Đại sư giảng rộng giáo

Nay, con kính vâng giữ! Ta nói lời chánh giác

Vui vô thượng tăng trưởng Thánh chúng đồng muốn nghe Chuyên tâm nhất ý nghe.

Tỳ-bà-sa thuyết A-tỳ-đàm kiền-độ

Tạp, Kiết sử, Trí, Hành. Bốn đại, Căn, Định, Kiến

Hỏi: Ai soạn ra kinh này?

Đáp: Đức Phật.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì là cảnh giới của bậc Nhất thiết trí, pháp tánh mầu nhiệm của trí rất sâu.

Hỏi: Ai có cõi này?

Đáp: Không ai khác, chỉ có Phật.

Hỏi: Nếu như vậy làm sao tạo ra?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-phất hỏi, Đức Phật đáp.

Lại có thuyết nói: Năm trăm Tỳ-kheo hỏi, Đức Phật đáp. Lại có thuyết nói: Chư thiên hỏi, Đức Phật đáp.

Lại có thuyết nói: Hóa nhân hỏi, Đức Phật đáp.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Pháp này nên như thế. Như chỗ biết nên nói, không ai có thể hỏi. Lúc đó, Đức Thế Tôn hóa làm Hóa nhân đoan nghiêm, mầu nhiệm cùng cực, rất tôn kính, vui vẻ, cạo bỏ râu tóc, mặc tăng-già-lê, chắp tay hỏi, Đức Thế Tôn đáp, như Kinh Nhân Duyên đã nói.

Hỏi: Nếu vậy, vì sao lại nói Tôn giả Ca-chiên-diên soạn ra kinh này?

Đáp: Vì Tôn giả kia đã tụng tập, chuyển giáo hóa người khác, nêu bày rộng. Vì tụng tập nêu giảng sâu rộng kinh này, nên nói là soạn ra.

Hoặc nói: Tôn giả Ca-chiên-diên soạn ra kinh này.

Hỏi: Như nói trí rất sâu, pháp tánh rất vi diệu, cảnh giới của đấng Nhất thiết trí, ai có cảnh giới này?

Đáp: Không có ai khác, chỉ Phật.

Hỏi: Sao lại nói do Tôn giả kia soạn nên?

Đáp: Vì Tôn giả kia vốn học nhạy bén, đã phát thệ nguyện trước năm ngàn vị Phật để tu A-tỳ-đàm: khiến cho con vào thời của bậc Chánh Biến Tri ở vị lai, sẽ lập ra chương cú A-tỳ-đàm !

Vì thế nên Tôn giả kia đã vận dụng diệu trí quán xong mới soạn kinh này.

Hỏi: Nếu vậy, A-tỳ-đàm của Phật là sao?

Đáp: Đức Phật ấy nói đạo ở nhiều nơi địa phương, kinh thành, vì dùng các pháp để giáo hóa, nên Tôn giả Ca-chiên-diên-tử, ấy trong pháp Phật quá khứ, đã dùng nguyện trí quán một bề giản lược, tạo ra số phẩm, kiền-độ, lập môn chương, trong đó, dùng nhiều thứ pháp không giống nhau lập ra kiền-độ Tạp. Nói về kiết, lập kiền-độ Kiết. Nói về trí lập kiền-độ Trí. Nói về hành lập kiền-độ Hành. Nói về

bốn đại lập kiền-độ Bốn đại. Nói về căn thì lập kiền-độ Căn. Nói về định lập kiền-độ Định. Nói về kiến lập kiền-độ Kiến. Như Đức Phật nói: "Tất cả các pháp cú, thì Tôn giả Đàm-ma-đa-la, ấy trong quá khứ, dùng nguyện trí quán hoàn toàn tóm lược, nếu nói kệ vô thường thì lập phẩm vô thường, cho đến nói về Phạm chí thì lập phẩm Phạm chí. Như thế, Đức Phật giảng nói về đạo ở nhiều nơi chốn, địa phương, thành ấp, vì dùng mọi cách giáo hóa, nên Tôn giả Ca-chiên-diên-tử trong pháp Phật quá khứ đã dùng nguyện trí, quán hoàn toàn tóm lược, tạo ra số phẩm, kiền-độ, lập môn chương, qua đó dùng nhiều thứ không giống nhau, lập ra Tạp kiền-độ, nói về kiến, lập kiền-độ kiến.

Lại nữa, tất cả Phật, Thế Tôn, ra đời nói về ba tạng: Khế kinh, Luật, A-tỳ-đàm.

Hỏi: Khế kinh, Luật, A-tỳ-đàm có gì khác nhau?

Đáp: Một thuyết nói: Không có khác nhau.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì đều từ một biển trí chảy ra, nên không khác nhau, vì xuất phát từ đại bi, nên không có khác nhau. Vì đều muốn đem lại lợi ích cho hết thảy chúng sinh, nên không có khác nhau. Vì cùng hội nhập một môn giải thoát, nên không có khác nhau.

Hoặc nói: Có khác nhau. Vì Khế kinh nói về

nhiều thứ, Luật nói về giới, A-tỳ-đàm nói về tướng.

Hoặc nói: Khế kinh dựa vào lực, Luật dựa vào đại bi, A-tỳ-đàm dựa vào vô úy.

Hoặc nói: Khế kinh nói ý tăng thượng, Luật nói giới tăng thượng,

A-tỳ-đàm nói tuệ tăng thượng.

Hỏi: Nếu vậy, Khế kinh cũng nói giới tăng thượng, tuệ tăng thượng, Luật cũng nói ý tăng thượng, tuệ tăng thượng, A-tỳ-đàm cũng nói ý tăng thượng, giới tăng thượng thì ở đây đâu có khác nhau?

Đáp: Nếu Khế kinh nói giới tăng thượng, thì nên biết là Luật, nếu nói tuệ tăng thượng thì nên biết là A-tỳ-đàm. Như luật nói ý tăng thượng nên biết là Khế kinh, nếu nói tuệ tăng thượng, thì nên biết là A- tỳ-đàm. Như A-tỳ-đàm nói về ý tăng thượng nên biết là Khế kinh, nếu nói đến giới tăng thượng, phải biết là Luật. Đây là sự khác nhau giữa Khế kinh, Luật, và A-tỳ-đàm.

Hỏi: Vì sao Tôn giả ấy soạn ra kinh, lại lập ra kinh này?

Đáp: Vì lợi ích cho người khác: Người siêng năng, người nghe, người tiếp nhận, người gìn giữ, người tư duy, người tính lường, người quán sát, vô lượng hành vi kiết ác, đều được dứt trừ trong giây lát.

Hoặc lại dựa vào đây mà độ lường được pháp

tánh. Ví như người vì muốn giúp ích cho người khác, nên đốt đèn sáng ở nơi bóng tối để cho người có mắt được thấy sắc. Cũng như thế, Tôn giả ấy soạn ra kinh, vì muốn làm lợi ích cho người khác, nên lập ra kinh này. Nếu là người trí có ý tứ, thì người ấy nên dựa vào kinh này mà độ lường được pháp tánh. Phật Thế Tôn cũng vì làm lợi ích cho người khác, nên nói mười hai bộ kinh, Khế kinh, Luật, A-tỳ-đàm.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Giả sử chúng sinh có sức nhân, không duyên nơi sức người khác, mà mở bày, giảng cho rõ ra, chúng sinh như thế, không biết sự khác nhau. Như duyên nơi người khác, mà triển khai, giảng giải, chúng sinh như thế, biết có sự khác nhau. Cũng như ở đây, các hoa Ưu-bát- la Bát-đầu-ma Câu-mâu-đầu, Phân-đà-lợi ở trong ao, tất nhiên có hoa Ưu-bát-là đến hoa Phân-đà-lợi, như mặt trời khi chưa mọc, ánh sáng không soi rọi, hoa không nở, không bày, không thơm, nếu khi mặt trời mọc, ánh sáng soi rọi, hoa nở sẽ thơm. Cũng như thế, chúng sinh có sức nhân, không duyên vào sức người khác mà mở giải, chúng sinh như thế, không biết sự khác nhau. Như duyên nơi sức người khác mà mở giải, chúng sinh như thế, biết có sự khác nhau, là nêu bày niềm tin, là bày rộng căn, lực, giác đạo, là giới hương, như kệ ấy đã nói:

Như nhà lợp kín Mà vào trong tối Dù có các

sắc

Mắt cũng không thấy.

Như thế, có một Người không có trí

Không nghe, không biết Thiện, ác của pháp.

Có sáng có sắc

Mà mắt trông thấy Nghe xong, nên biết Thiện, ác của pháp. Nghe pháp nên biết Nghe ác không làm Trừ bỏ phi nghĩa Nghe được vắng lặng.

Như thế, Khế kinh khác nói (xuất xứ: Tạp A-hàm): Này đệ tử Hiền Thánh nhất tâm nghe pháp! Ngay lúc ấy diệt được năm cái (năm thứ che lấp), tu đầy đủ bảy ý giác.

Như vậy, Khế kinh khác nói (xuất xứ: Tăng Nhất A-hàm): một nhân, hai duyên phát ra các kiến, nghe từ người khác, bên trong chánh tư duy.

Như thế, Khế kinh khác đã nói (xuất xứ: Thuyết bốn pháp của Tăng nhất): Có bốn pháp đem lợi ích cho mọi người. Bốn pháp đó là:

1. Gần gũi bậc thiện tri thức.
2. Nghe pháp thiện.
3. Bên trong chánh tư duy.
4. Nối tiếp pháp, hướng về pháp.

Như Phật, Thế Tôn vì làm lợi ích cho người khác, nên nói mười hai bộ kinh. Cũng thế, Tôn giả kia soạn kinh, cũng vì làm lợi ích cho người nên lập ra kinh này.

Hoặc nói: Do ba việc: Vì tăng trưởng trí, vì mở

bày ý, vì lìa chấp nhân.

- Tăng trưởng trí: Tụng hết các pháp trong, ngoài, không có gì có thể lợi ích cho trí như A-tỳ-đàm.

- Mở ý: Là ý chúng sinh đang mê ngủ không biết cái gì là vì Nhất thiết biến sử của giới (cõi) mình? Cái gì là Nhất thiết biến sử của không phải giới mình? Cái gì là Nhất thiết biến sử của địa mình? Cái gì là Nhất thiết biến sử của không phải địa mình? Cái gì là duyên của giới mình? Cái gì là duyên của không phải giới mình? Cái gì là duyên của địa mình? Cái gì là duyên của không phải địa mình? Cái gì là duyên hữu lậu? Cái gì là duyên vô lậu? Cái gì là duyên hữu vi? Cái gì là duyên vô vi? Thế nào là gồm nhiếp? Thế nào là tương ưng? Thế nào là thành tựu? Thế nào là không thành tựu? Sao là nhân? Sao là duyên? Nếu ý này chuyển biến không do người khác độ, không do nghe người khác, tự thấy tự tại, thân tác chứng thì nhờ năng lực nào? Chỉ do A-tỳ-đàm vậy.

- Lìa chấp nhân (người): Nghĩa là tụng ngần ấy câu trước, câu sau của A-tỳ-đàm, bốn câu như thế không nói chấp nhân mà trong tất cả đều nói hành vô ngã, không phải chúng sinh, không phải mạng, không phải nuôi lớn, không phải ra ngoài không, tịnh.

Do ba việc làm lợi ích trí, mở bày ý, lìa chấp

nhân nên soạn kinh này.

Hoặc nói: Vì phá trừ vô minh, cũng như đốt đèn sáng để xua tan bóng tối mà phát sinh ánh sáng, cũng thế, ngọn đèn A-tỳ-đàm xua tan vô minh, phát sinh ánh sáng trí tuệ. Đây là vì xua tan bóng tối vô minh.

Hoặc nói: Vì thấy hình tượng vô ngã, như lau chùi gương soi cho thật kỹ sẽ thấy hình ảnh mình. Cũng thế, gương soi A-tỳ-đàm rất sáng tỏ, biết rõ, thấy thật hình tượng vô ngã. Đó là thấy hình tượng vô ngã.

Hoặc nói: Vì vượt qua sông sinh tử, như nương thuyền, mà hằng trăm ngàn chúng sinh đều được an ổn qua sông. Cũng thế, dựa vào thuyền A-tỳ-đàm rồi, vô số na-thuật chúng sinh đều yên ổn vượt qua sông sinh tử. Đó là vượt qua sông sinh tử.

Hoặc nói: Vì thấy Khế kinh, như người tay cầm đèn mà thấy các sắc kia không mê lầm. Cũng thế, người tuệ cầm đèn A-tỳ-đàm rồi, đối với các Khế kinh không mê lầm. Đây là vì thấy Khế kinh, nên lập ra kinh này.

Hỏi: Thế nào là tánh A-tỳ-đàm?

Đáp: Là tuệ căn vô lậu, vì gồm thâu tánh đồng của A-tỳ-đàm kia, nên gồm thâu một giới, một nhập, một ấm, một ít đối tượng nhập và phương tiện, tương ưng, cộng hữu, gồm thâu ba giới, hai nhập, năm ấm. Ba giới là: Giới ý, giới pháp, giới ý

thức. Hai nhập là ý nhập, pháp nhập. Năm ấm là sắc, thống (thọ), tưởng, hành, thức ấm.

Hỏi: Nếu vậy, A-tỳ-đàm là tuệ căn vô lậu, vì sao kinh này gọi A- tỳ-đàm?

Đáp: Vì có đủ tính chất A-tỳ-đàm nê gọi là A-tỳ-đàm. Như có đủ tính chất nào đó, thì lấy tính chất vốn đủ ấy làm tên gọi. vì có đủ tính chất lạc nên lấy lạc làm tên gọi.

Kia vui đoàn thực
Tôi y làm vui
Đi, ngồi làm vui
Nương vào hang núi.

Vì đủ tính cấu uế nên lấy cấu uế làm tên gọi. Như kệ ấy nói:

Nữ cấu phạm hạnh
Nữ buộc thế gian
Khổ hạnh, phạm hạnh
Không nước rửa sạch.

Vì có đủ tính sử nên lấy sử làm tên gọi. Như khế kinh đã nói (trích kinh Tạp A-hàm): Tỳ kheo bị sắc sai khiến, ái sắc. Nếu Tỳ kheo bị sắc sai khiến, thì Tỳ kheo kia tức là ái sắc. Như ái, ái rồi thì bị Ma ràng buộc. Vì đủ tính Dục nên lấy Dục làm tên gọi. Như kinh Tạp A-hàm đã nói: Công đức của ngũ dục, người của thế gian đều ưa thích nghĩ đến. Vì đủ tính câu móc, nên lấy câu móc làm tên gọi. Như kinh Tạp A-hàm đã nói: "Công đức

của Ngũ dục là câu móc của các Ma. Vì đủ tính trói buộc (hệ) nên lấy trói buộc làm tên gọi". Như kinh Tạp A-hàm đã nói: "Tỳ kheo thọ nhận sắc, bị ma trói buộc. Người không thọ nhận sắc, thì xa lìa Ma. Vì đủ tính các hành nên lấy hành làm tên gọi". Như kinh tạp A-hàm đã nói: "Sáu nhập tế hoạt (xúc nhập) này căn bản là báu của hành. Vì đủ tính báu trả nên lấy báu làm tên gọi. Như khế kinh đã nói (trích kinh Trung A-hàm): "Này các hiền giả! người kia thực thi quả báu, bảy lần sinh lên Trời, được làm vua Trời, bảy lần sinh ở nhân gian, được làm Vua người.

Như đã nêu đây, vốn đủ tính nào thì lấy tính đủ ấy làm tên gọi. Như thế, vốn đủ tính A-tỳ-đàm nên lấy A-tỳ-đàm làm tên gọi. Nhưng tánh của A-tỳ-đàm là Tuệ căn vô lậu. Như khế kinh Phật đã nói: "Con quỷ này, suốt trong đêm dài không xu nịnh, không giả dối, ngay thật hỏi những sự việc, ấy là muốn biết cho nên không có ý xúc não, nhiễu loạn. điều này cũng đúng như pháp. Nhưng ta đâu thể lấy A-tỳ-đàm rất sâu này trao cho chúng (trích kinh Trung A-hàm)

Hỏi: Trong đây, nói A-tỳ-đàm rất sâu là sao?

Đáp: Tức là tuệ căn vô lậu, như Khế kinh của Phật nói: Bà-la-môn Phạm Ma đêm dài không có dua nịnh, không có huyễn hóa, ngay thẳng. Giả sử có ai hỏi về vụ việc, vì đều muốn biết, nên không có ý đụng chạm, nhiễu loạn. A-tỳ-đàm này cũng

như pháp, ta thà có thể dùng A- tỳ-đàm rất sâu xa để truyền trao cho họ (đồng như trên).

Hỏi: Trong đây vì sao nói A-tỳ-đàm rất sâu xa?

Đáp: Tức là tuệ căn vô lậu. Như Khế kinh Phật nói: Dị học Tu-bạt là hàng không có dua nịnh, không huyễn hóa, ngay thẳng, hỏi những sự việc ấy là vì đều muốn biết, nên không có ý đụng chạm, nhiễu loạn.

Việc này cũng như pháp. Nhưng ta đâu thể dùng A-tỳ-đàm rất sâu xa để truyền trao cho họ (Trích kinh: Tạp A-hàm).

Hỏi: Trong đây vì sao nói A-tỳ-đàm rất sâu xa?

Đáp: Tức là tuệ căn vô lậu, như Khế kinh của Phật nói: A-nan!

Duyên khởi rất sâu, minh cũng rất sâu (Trích kinh: Trung A-hàm).

Hỏi: Trong đây vì sao nói rất sâu?

Đáp: Trong đây nói nhân và duyên rất sâu, như Khế kinh Phật nói: Chỗ này rất sâu, duyên khởi của kinh như thế cũng rất sâu, nghĩa là lìa bỏ tất cả sự sinh tử, ái hết, không có dục, Niết-bàn diệt tận (Trích kinh: Tạp A-hàm).

Hỏi: Trong đây vì sao nói rất sâu?

Đáp: Trong đây nói nhân và duyên, nhân và duyên lìa bỏ nói là rất sâu. Như Khế kinh Phật nói: Vì tất cả pháp rất sâu, nên khó trông thấy, vì khó trông thấy, nên là rất sâu (Trích kinh: Tạp A-hàm).

Hỏi: Trong đây vì sao nói rất sâu?

Đáp: Trong đây nói tất cả pháp rất sâu. Như Khế kinh Phật đã nói, cớ sao ông là người ngu si, mù lòa không có mắt mà Luận về A-tỳ-đàm rất sâu (Trích kinh: Trung A-hàm).

Hỏi: Trong đây vì sao nói A-tỳ-đàm rất sâu?

Đáp: Là ý sinh, như Khế kinh Phật nói: Tiên-ni! Pháp của ta rất sâu, khó thấy, khó biết, không phải hành động xem xét, ngươi không xét kỹ pháp kia. Vì sao? Vì ngươi đã suốt đêm dài sinh tử theo kiến khác, nhẫn khác, dục khác, lạc khác (Trích kinh: Tạp A-hàm).

Hỏi: Trong đây vì sao nói rất sâu?

Đáp: Trong đây nói Không Tam-muội rất sâu!

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì Không, vô ngã, Dị học kia chấp có ngã, không xét biết pháp đó, chỉ có tuệ căn vô lậu của tánh A-tỳ-đàm. Vì tánh ấy, nên các thế gian tu Tuệ bất tịnh, an ban niệm, ý chỉ, Noãn đến Đảnh, Nhẫn, pháp thế gian đệ nhất, tất cả được mang tên A-tỳ-đàm. Do tánh ấy, nên các tác dụng của Tư tuệ đều dứt trừ tự tướng và cộng tướng của các pháp, hủy hoại hạt giống ngu si và duyên ngu, trong pháp, không có hành điên đảo, đây cũng là tất cả được mang tên A-tỳ-đàm. Do tánh ấy, nên phát sinh quả báo vốn được, từ Văn tuệ thiện, người kia đối với mười hai bộ này nghe, nhận lấy, gìn giữ, tư duy,

lường tính, quán sát tất cả được mang tên A-tỳ-đàm. Dù có những sở hành ấy, nhưng chỉ rõ tánh của A-tỳ-đàm là tuệ căn vô lậu.

Hỏi: A-tỳ-đàm có cú nghĩa nào?

Đáp: Tôn giả Bà-tu-mật nói: Đây là trí rốt ráo, đây là trí đoạn, đây là trí đệ nhất nghĩa, đây là trí không có lừa dối, đấy nói là A-tỳ-đàm. Lại nói: Đây đều là pháp ở trên nói là A-tỳ-đàm. Nếu tự tướng, cộng tướng của hàng Hữu học, người học kia dù dốc hết sức mình cũng không thể trội hơn. Chính vì lẽ đó, nên đều là pháp ở trên nói là A-tỳ-đàm.

Tôn giả Đàm Ma Đa La nói: Các tôn, nhiễm ô, thanh tịnh, ràng buộc, giải thoát, luân chuyển, xuất yếu, nói là pháp. Vì từ pháp này, nên là danh thân, cú thân, vị thân, theo thứ lớp nghiêm trị, tạo yên ổn, tạo tác, đó là A-tỳ-đàm.

Tôn giả Cù-sa nói: Khi hướng về giải thoát, đang tìm cầu trí, mà chưa hiểu rõ thì được chỉ rõ đó gọi là A-tỳ-đàm. Như nói: Đây là khổ, là nhân của khổ. Đây là Đạo, là quả của Đạo. Cầu quả Đạo ấy thì đây là đạo vô ngại, đạo giải thoát, là đạo tăng ích; là Hướng là Quả. Thế nên nói: khi người hướng đến giải thoát, đang tìm cầu trí, mà chưa hiểu rõ, thì A tỳ đàm sẽ làm cho được hiểu rõ vậy.

Đàm-Vô-Đức nói: Pháp này không gì so sánh, (vô tỉ) đó là nói A-tỳ-đàm.

Hỏi: Pháp này do đâu không thể so sánh?

Đáp: Như bài kệ nói:

Trí là diệu thế gian Thường đến có chỗ đến

Thường dùng đẳng chánh trí Dứt sinh, già, bệnh, chết.

Lại nữa, tuệ vượt qua trên tất cả pháp, như nói các đệ tử bậc Thánh khéo léo dùng dao tuệ cắt đứt tất cả sử kiết phược, phiền não triền, lại cắt đứt, xua đuổi, loại trừ (Trích kinh: Tạp A-hàm).

Chính vì thế, nên nói pháp này không gì so sánh, đó là nói A-tỳ-đàm.

Tỳ-bà-xà-bà-đề nói: Ánh sáng của pháp này có công năng soi rọi, đó là nói A-tỳ-đàm. Như nói: Thế gian không có ánh sáng nào ngang bằng với tuệ (Trích kinh: Tạp A hàm). Lại như kinh ấy nói: Trong các ánh sáng hiện có, thì ánh sáng Tuệ, nói là bậc nhất (Kinh Tạp A hàm). Do đó nói, ánh sáng của pháp này có công năng soi rọi; đó là nói A-tỳ-đàm

Xá Đề nói: Chưa dứt hết, có thể dứt hết, chưa lựa chọn, có thể lựa chọn, đó là A-tỳ-đàm.

Hỏi: Hết cái gì?

Đáp: Là dứt hết kiết, phược, sử, triền phiền não.

Hỏi: Lựa chọn cái gì?

Đáp: Lựa chọn về duyên khởi, giới, nhập, ấm. Cho nên nói chưa dứt hết, có thể dứt hết, chưa lựa chọn, có thể lựa chọn, đó là A-tỳ-đàm.

Phái Thí Dụ nói: Pháp, thứ lớp của pháp, đó là A-tỳ-đàm.

Hỏi: Thế nào là pháp, thứ lớp của pháp?

Đáp: Khế kinh Phật nói: Pháp đệ nhất nghĩa của Niết-bàn. Theo thứ lớp của pháp Niết-bàn đó, lại còn có pháp gì? Đó là tám đạo của Thánh. Cho nên nói pháp, thứ lớp của pháp, đó là A-tỳ-đàm.

Tôn giả Bà-bạt-cầm nói: Vì sự tăng thượng, tăng thượng chuyển hơn, đây là nói A-tỳ-đàm. Như nói: Trưởng trên hết, trưởng tăng hơn, mạn trên hết, mạn tăng hơn. Pháp này cũng thế. (Bài tựa A-tỳ-đàm xong).

Ba kiết, ba căn bất thiện, ba hữu lậu, bốn lưu, bốn ách, bốn thọ, bốn phược, năm cái, năm kiết, năm kiết phần dưới, năm kiết phần trên, năm kiến, sáu thân ái, bảy sử, chín kiết, chín mươi tám sử. Đây là tất cả Khế kinh Phật, trừ năm kiết, chín mươi tám sử. Trừ năm kiết xong, sẽ lập năm kiết phần trên.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Các kiết, sử kia là Khế kinh Phật đã đứt trừ chín mươi tám sử xong nên không lập.

Hỏi: Vì sao như thế?

Đáp: Tôn giả Đàm-Vô-Đa-la đều đem A-tỳ-đàm so với Khế kinh Tứ A-hàm, nếu không phải Khế kinh Phật, thì bỏ, vì kiết sử này không phải do Khế kinh Phật nói nên bỏ.

Hoặc nói năm kiết này ở chương không nên bỏ. Hỏi: Vì sao?

Đáp: Năm pháp này ở trong Khế kinh Tăng nhất A hàm, Phật đã có nói, nhưng vì thời gian lâu xa đến nay đã mất mát. Tôn giả soạn kinh kia đã dùng nguyện trí quán xong, mới lập ra chương A-tỳ-đàm này. Phật nói vô lượng bộ, vì trải qua thời gian lâu xa, nên bị mất mát. Người nói Tăng Nhất A-hàm, từ một pháp đến trăm pháp, nay từ một pháp đến mười pháp, đối với một pháp này, phần nhiều có mất mát không còn. Như thế cho đến mười.

Lại nói: Tôn giả A-la-hán Xá-na-bà là thầy của Kỳ-bà, ngay trong ngày Tôn giả kia nhập Niết-bàn, chính hôm đó đã bị mất hết bảy mươi ngàn Sinh kinh. Trong A-tỳ-đàm, mất mười ngàn kinh. Từ đây về sau, pháp Phật không còn lưu hành. Như vậy, vô lượng bộ này đã bị mất mát trong thời gian khá lâu. Và như vậy, năm kiết mà Khế kinh Phật nói, Tăng Nhất A-hàm ở trong năm pháp, đã bị mất mát từ khá lâu. Tôn giả soạn kinh đã vận dụng nguyện trí quán sát xong mà lập ra chương A- tỳ-đàm này.

Hỏi: Chín mươi tám sử không phải do Khế kinh Phật nói. Vì sao đối với chương A-tỳ-đàm này không bỏ?

Đáp: Vì tất cả chương này là nghĩa của Khế

kinh, Khế kinh chọn, Khế kinh nói. Trong Khế kinh Phật có nói bảy sử, phân biệt giới, phân biệt chủng, phân biệt hành, gồm thâu xong, nên có chín mươi tám sử.

Hoặc nói: Đều chẳng phải Khế kinh Phật, trong chương, đều không nên bỏ.

Hỏi: Năm kiết không phải Khế kinh Phật, trong chương này vì sao không bỏ?

Đáp: Vì ý của Tôn giả soạn kinh muốn thế. Chẳng hạn như ta đã nói riêng Nhất thiết biến kiết, nói riêng không phải Nhất thiết biến, nói riêng Nhất thiết biến chẳng phải Nhất thiết biến. Tôn giả kia nói riêng Nhất thiết biến kiết, như ba kiết. Nói riêng không phải Nhất thiết biến, như năm kiết. Nói riêng Nhất thiết biến chẳng phải Nhất thiết biến, như chín kiết. Cho nên nói là do ý của Tôn giả soạn kinh muốn thế.

Ba kiết đến chín mươi tám sử:

Hỏi: Vì sao soạn ra chương?

Đáp: Vì lập môn, nên không thể không có chương mà lập môn, được không thể dùng tay để trang nghiêm hư không.

Hỏi: Vậy chỗ nào có thể trang nghiêm?

Đáp: Trang nghiêm chỗ đáng trang nghiêm. Như thế, không thể dùng không có chương mà lập môn được.

Hoặc nói: Đừng để không có chương, mà luận

bàn rỗng không.

Hoặc nói: Vì do ở lâu, nên như số phẩm của ấm này, tạo ra nhiều phần tốt, tạo ra chương tốt, lập môn tốt. Trong trăm ngàn có thể là một, có thể được gìn giữ, cũng có thể không, huống chi kiến giải phân tán, tụ hợp lộn xộn, ai có thể gìn giữ được, đây nói là vì ở lâu.

Hoặc nói: Vì tự mình không có tri kiến rối loạn. Nếu có người tri kiến rối loạn soạn kinh, thì kinh cũng sẽ rối loạn. Do đấy có thể biết Tôn giả soạn kinh với tri kiến không rối loạn, nên kết cuộc soạn kinh này rất chánh thiện, không rối loạn. Đây là nói tự thân không có tri kiến rối loạn, nên soạn ra chương.

Hỏi: Vì sao từ Khế kinh Phật soạn ra chương?

Đáp: Vì muốn thể hiện vô lượng nghĩa của Khế kinh Phật, khác với các bộ ngoại đạo hoặc ít nghĩa, hoặc không có nghĩa. Ít nghĩa, nghĩa là tụng hai cú nghĩa của mười hai ngàn chương của La-ma-na. La-ma-na đem Tư-đà bỏ Ba-la-di, rồi đem trở lại. Không có nghĩa là vì một người nữ, nên đã giết mười tám chúng sinh trẻ con, như cỏ đầy trong thành sắt. Các bộ ngoại đạo có ít nghĩa hoặc vô nghĩa như thế.

Hỏi: Khế kinh Phật thế nào?

Đáp: Vô lượng nghĩa, vô biên vị, như biển cả vô lượng, rất sâu, rất rộng, vô biên. Khế kinh của

Phật cũng như thế. Vô lượng nghĩa, vô biên vi: Như Tôn giả Xá-lợi-phất đã so sánh. Như thế, với trăm ngàn số na- thuật, tạo ra trăm ngàn kinh, tất cả là do trí tuệ của Tôn giả trụ nơi bất khả đắc, với nghĩa hai câu Khế kinh Phật mà đã sâu đến tận đáy, rộng vượt bờ kia, đây là nói Khế kinh Phật hiển hiện vô lượng nghĩa.

Hoặc nói: Vì nhẫn việc hỏi đáp, hiển hiện nơi Khế kinh, khác với các bộ ngoại đạo hỏi cũng không nhẫn, lời đáp cũng không nhẫn, cũng như con khỉ. Lại cũng không chịu sự đánh đập, không chịu đánh đập nữa, dùng chày giã thì chúng giải tán. Như thế, các bộ ngoại đạo hỏi cũng không nhẫn, đáp cũng không chịu. Hỏi việc xong, như bị chày giã.

Hỏi: Khế kinh của Phật thế nào?

Đáp: Như áo được dệt ở thành Ba-la-nại, chày giã cũng chịu được, giã lại cũng chịu được. Giã, giã lại, càng tăng thêm sự mềm mại, màu sắc. Khế kinh Phật cũng như thế. Hỏi cũng nhẫn, đáp cũng nhẫn, hỏi và đáp càng tăng thêm sự mềm mỏng nơi công đức tốt đẹp của giới. Thế nên sự hỏi đáp một cách kiên trì thường thể hiện ở Khế kinh của Phật. Hoặc nói: Khế kinh của Phật, vì mở bày sự mầu nhiệm. Khế kinh

Phật nói: Ba việc này che đậy thì đẹp, mở ra thì không đẹp. Ba việc ấy là: Vô minh: Bà-la-môn nói

với người nữ: Ba việc mở ra thì đẹp, che lại thì không đẹp. Thế nào là ba? Là ánh sáng mặt trời, mặt trăng, lời nói của Phật (Trích kinh: Tạp A-hàm). Đây nói là Khế kinh Phật vì mở bày cái đẹp, nên ở Khế kinh Đức Phật tạo ra chương.

Hỏi: Vì sao trước tạo chương, sau lập môn?

Đáp: Vì pháp đối trị địa, như người muốn trồng cây, trước hết phải cày xới đất, sau đó mới trồng cây. Người soạn kinh ấy cũng như thế. Pháp trị địa trước soạn chương, là phương pháp trồng cây, sau mới lập môn.

Hoặc nói: Vì phương pháp cơ bản, như người cất nhà, người ấy trước phải đào móng, sau đó mới dựng nhà. Người soạn kinh kia cũng như thế. Vì pháp cơ bản, nên trước soạn chương, lập pháp nhà, sau lập môn.

Hoặc nói: Vì pháp khuôn gỗ, như hình tượng, hình tượng của thầy, học trò của thầy, trước phải sửa chữa khuôn mẫu, sau đó mới lập chi tiết. Người soạn kinh cũng như thế. Phương pháp sửa chữa khuôn gỗ, trước phải soạn chương, pháp chi tiết, sau là lập môn.

Hoặc nói: Vì phương pháp vẽ, như họa sư, học trò học vẽ, trước phác họa theo kiểu mẫu, sau là vẽ màu trên vải. Người soạn kinh kia cũng như thế. Phương pháp của khuôn mẫu, là trước tạo vẽ màu trên vải, sau lập môn.

Hoặc nói: Vì phương pháp dùng chỉ xâu. Như thợ xâu tràng hoa khéo léo, học trò xâu tràng hoa, trước dùng dây chỉ, sau đó, kết thành mỗi thứ tràng hoa. Người soạn kinh kia cũng như thế. Phương pháp dùng chỉ xâu, trước tạo ra phương pháp kết tràng hoa chương, sau lập môn.

Hoặc nói: Hiện tôn pháp, Phật, Thế Tôn cũng lại như thế. Nói phân biệt pháp tức Đức Thế Tôn trước kia có nói: Vị Tỳ-kheo có sáu tụ giới, sáu xúc, bốn xứ (một là xứ chân đế, hai là xứ thí, ba là xứ tuệ, bốn là xứ hơi thở).

Mười tám ý hành, sau đó sẽ phân biệt: Đây là sáu giới, sáu xúc, bốn xứ, mười tám ý hành của Tỳ-kheo. Người soạn kinh kia cũng như thế. Người nói pháp, trước soạn ra chương, người phân biệt pháp, sau lập ra môn, đây nói là hiện tôn pháp.

Hoặc nói: Vì pháp hiện tu hành, nên như người tu hành kia, trước dùng tạo sắc của bốn đại, tạo ra chương xong, sau đó lại phá tan sắc vi tế. Người soạn kinh kia cũng như thế.

Sắc pháp của bốn đại tạo trước sau soạn chương, phá tan sắc pháp, sau đó lập môn, đây là nói pháp hiện tu.

Hoặc nói: Vì pháp hiện luận. Pháp của luận này trước hỏi, sau đáp. Thế nên vì pháp hiện luận, nên đây nói người soạn kinh kia, trước soạn chương, sau lập môn.

Hỏi: Vì sao Tôn giả soạn kinh kia, trước lập ba kiết, sau lập đến chín mươi tám sử?

Đáp: Vì trước đã nói: A-tỳ-đàm nói về tướng, phải cầu tướng của A-tỳ-đàm, không nên tìm thứ lớp. Khế kinh nên tìm thứ lớp. Vì sao? Vì phẩm này nói theo thứ lớp. Phẩm này, luật nói gốc, ngọn, nên tìm gốc ngọn. Nghĩa ấy do đâu sinh? Chỉ A-tỳ-đàm nói về tướng, nên tìm tướng của A-tỳ-đàm, không nên tìm thứ lớp.

Lại nữa, có thể nói sở dĩ Tôn giả soạn kinh, trước lập ba kiết, sau lập đến chín mươi tám sử, vì chỉ A-tỳ-đàm phần nhiều phá tán loạn, tụ hợp, ai có thể nói hết thứ lớp? Chỉ A-tỳ-đàm nói về tướng, nên cầu tướng, không nên cầu thứ lớp, trước sau không có.

Tôn giả Bà-Xa nói: Tất cả pháp nghi không trái. Nếu trước lập ba căn bất thiện, sau lập đến chín mươi tám sử, sử đó cũng sẽ có nỗi nghi ngờ này, cho nên tất cả pháp nghi không trái, trước sau không có.

Hoặc nói: Vì ý của người soạn kinh kia muốn thế. Như ta trước lập ba kiết, sau lập đến chín mươi tám sử, do đấy nên như thế.

Hoặc nói: Vì pháp tăng ích, nên trước hiện ba, sau bốn, năm, sáu, bảy, chín, chín mươi tám sử, cho nên vì pháp tăng ích.

Hoặc nói: Thứ lớp lập bốn quả Sa-môn, nên ba

kiết hết hẳn, lập quả Tu-đà-hoàn, cho nên quả Tu-đà-hoàn ở trước lập ba căn bất thiện, ngoài ra đều lập quả Tư-đà-hàm, hết hẳn lập quả A-na-hàm, cho nên tiếp theo quả này, lập ba hữu lậu, vĩnh viễn dứt hết hữu lậu, lập quả A-la-hán. Thế nên sau quả A-la-hán, các dòng chảy (phiền não), ách, thọ, cho đến chín mươi tám sử. Tất cả sử này, nói rộng là hữu lậu, lậu có khác nhau, hữu lậu tăng. Ba hữu lậu này: là lưu, ách, thọ, đến chín mươi tám sử. Thế nên theo thứ lớp lập bốn quả Sa-môn.

Hoặc nói: Vì theo thứ lớp lập cây kiết, nên cây kiết trước hiện ba, sau hiện bốn, năm, sáu, bảy, chín, chín mươi tám sử. Thế nên người soạn kinh kia, trước lập ba kiết, sau lập đến chín mươi tám sử, nói rộng về chương xứ xong.

Phần Thứ Nhất: XỨ CỦA BA KIẾT

Ba kiết là Thân kiến, giới đạo, nghi.

Hỏi: Ba kiết có tánh gì?

Đáp: Thân kiến: Ba cõi có một loại. Về Giới đạo, ba cõi có hai loại, sáu thứ này. Về Nghi, ba cõi có bốn loại, mười hai loại này. Tổng cộng hai mươi mốt loại, là tánh của ba kiết. Tánh của ba kiết này đã gieo trồng các thứ hiện có nơi thân tướng một cách tự nhiên.

Đã nói về tánh rồi, sẽ nói về hành.

Hỏi: Vì sao nói là kiết? Nghĩa kiết thế nào?

Đáp: Ràng buộc là nghĩa của kiết, nghĩa khổ trói buộc là nghĩa của kiết, nghĩa chất độc lẫn lộn là nghĩa của kiết. Nghĩa ràng buộc là nghĩa của kiết: sự ràng buộc là kiết, kiết là ràng buộc.

Hỏi: Làm sao biết được?

Đáp: Vì có Khế kinh. Khế kinh ấy nói: Tôn giả Xá-lợi-phất hỏi Tôn giả Ma-ha Câu-hi-la: Hiền giả Câu-hi-la nghĩ sao? Mắt lệ thuộc sắc, hay sắc lệ thuộc mắt?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-phất! Không phải mắt lệ thuộc sắc, không phải sắc lệ thuộc mắt, cho đến ý, pháp không phải ý lệ thuộc pháp, không phải pháp lệ thuộc ý, chỉ vì trong ấy, hoặc dâm, hoặc dục là sự trói buộc của mắt, của sắc kia. Tôn giả Xá-lợi-phất! Ví như hai con bò: một đen, một trắng, một chiếc ách, một sợi dây cột lại với nhau. Tôn giả Xá-lợi-phất! Nếu có người nói thế này: Bò đen trói con bò trắng, bò trắng trói con bò đen. Tôn giả Xá-lợi-phất! Người kia nói có bình đẳng không?

Đáp: Không! Hiền giả Câu-hi-la!

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Hiền giả Câu-hi-la! Chẳng phải con bò đen trói con bò trắng, không phải bò trắng trói con bò đen, mà chính là sự trói buộc của chiếc ách, và sợi dây là sự trói buộc của bò kia.

Đúng thế, Tôn giả Xá-lợi-phất! Không phải mắt trói buộc sắc, không phải sắc trói buộc mắt,

cho đến ý, pháp, không phải ý lệ thuộc pháp, pháp không lệ thuộc ý, chỉ trong đây, hoặc dâm, hoặc dục là sự trói buộc của mắt, của sắc kia (Trích kinh: Tạp A-hàm). Đây là nói nghĩa ràng buộc là nghĩa của kiết.

Nghĩa khổ trói buộc là nghĩa của kiết: Tức kiết ở cõi Dục, chúng sinh cõi Dục, nỗi khổ trói buộc trong cõi Dục. Kiết ở cõi Sắc, chúng sinh ở cõi Sắc, nỗi khổ trói buộc nơi cõi Sắc. Kiết ở cõi Vô Sắc, chúng sinh ở cõi Vô Sắc, nỗi khổ trói buộc ở cõi Vô Sắc. Các kiết ở cõi Dục, người ở cõi Dục kia là tướng trói buộc. Trong nỗi khổ trói buộc không phải là niềm vui. Các kiết của cõi Sắc, Vô Sắc, người cõi đó là trạng mạo trói buộc, trong nỗi khổ trói buộc, không phải niềm vui. Đây là nói nghĩa khổ trói buộc là nghĩa của kiết.

Nghĩa độc hại xen lẫn là nghĩa của kiết: Chánh thọ của thế tục, chỗ sinh rất tốt đẹp, như giải thoát, trừ nhập, tất cả nhập, vì kiết vị Thánh dứt trừ là chất độc lẫn lộn. Như thức ăn rất ngon ngọt là chất độc xen lẫn, người trí tuệ có thể dứt bỏ, vì chất độc xen lẫn cũng thế, nơi sinh rất tốt đẹp là chánh thọ của thế tục, Bậc Thánh kia có thể dứt bỏ chất độc xen lẫn của kiết.

Đây là nói nghĩa trói buộc là nghĩa của kiết, nghĩa khổ trói buộc là nghĩa của kiết, nghĩa độc hại xen lẫn là nghĩa của kiết. Như trong Khế kinh Đức Phật nói: Ba kiết hết là Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Như tám mươi tám kiến mà A-tỳ-đàm đã nói, đã dứt hết là Tu-đà-hoàn, như ví dụ ao hoa. Khế kinh đã nói: Vô lượng khổ hết là Tu-đà-hoàn (Trích kinh: Tạp A-hàm). Vì sao nói ba kiết hết là Tu-đà-hoàn?

Đáp: Vì đây là lời nói khác của Đức Thế Tôn, nói tóm tắt, vì muốn cho việc làm đi đôi với lời nói, nghĩa là Đức Thế Tôn vì giáo hóa chúng sinh.

Hoặc nói: Vì mọi người, vì quyến thuộc, vì đồ đựng (khí), vì giáo hóa. Chúng sinh kia là người tiếp nhận Phật hóa, có thể biện minh, nói ngần ấy việc.

Hoặc nói: Pháp mà Phật, Thế Tôn nói đều vì giáo hóa chúng sinh, như thầy thuốc điều trị lành các chứng bệnh, đều vì người bệnh. Thầy thuốc kia vì người bệnh, tra xét, chẩn đoán biết rõ căn bệnh, nói là tùy chứng bệnh cho thuốc, không nói là bệnh giảm ít, e bệnh sẽ không lành, cũng không nói chứng bệnh tăng, vì e dứt bỏ công sức, chỉ nói trung bình, vì muốn cho chóng khỏi. Như pháp mà Phật, Thế Tôn đã nói, đều vì mục đích giáo hóa. Đức Thế Tôn vì người tiếp nhận Phật hóa, biết thân, biết kiết sử xong, trao cho họ thuốc đạo, cũng không nói là thuyên giảm, vì e chứng bệnh kiết dây dưa không dứt, cũng không nói là chứng bệnh gia tăng, vì e phí công sức vô ích, mà chỉ nói trung bình.

Hoặc nói: Vì khuyến dụ tinh tiến để giáo hóa, vì để việc dễ thực hành, vì tận tụy nâng đỡ, giúp sức, trong đây, nên nói thí dụ về Bạt-kỳ- tử:

Có thuyết nói: Có Tỳ-kheo tên Bạt-kỳ-tử, ở trong giáo đoàn của Thế Tôn, làm Sa-môn. Đức Thế Tôn đã vì ông dần dần lập ra hai trăm năm mươi giới. Ông ta nghe xong, chán nản đến chỗ Thế Tôn, nói: Bạch Thế Tôn! Đức Thế Tôn lập ra hai trăm năm mươi giới, cứ nửa tháng sẽ khiến các đệ tử học, cúi mong Đức Thế Tôn xót thương, vì con không thể thực hành ngần ấy giới. Đức Thế Tôn đã khéo dùng lời khuyên không thô: Lành thay, lành thay! Bạt-kỳ-tử! Ông có thể thực hành ba giới là: Giới tăng thượng, ý tăng thượng và tuệ tăng thượng được không? Nghe Phật nói xong, Bạt-kỳ-tử hớn hở nghĩ rằng: "Ta có thể thực hành tốt ba giới này!" Nghĩ rồi, Bạt-kỳ-tử bèn nói: Vâng, bạch Thế Tôn! Con sẽ học. Bạch đấng Thiện Thệ! Con sẽ thực hành đầy đủ. Sau khi học ba giới kia, liền học dần dần tất cả biển giới!

Nếu Đức Thế Tôn vì giáo hóa như thế, nói tám mươi tám kiến đã dứt trừ hết, Tu-đà-hoàn dứt hết vô lượng khổ, là Tu-đà-hoàn. Tỳ-kheo kia nghe xong nhàm chán: Ai có thể phá tan tám mươi tám núi khổ này? Ai có thể nhổ được rễ của tám mươi tám gốc cây khổ này? Ai có thể lội qua tám mươi tám con sông khổ này? Ai có thể tát cạn tám mươi tám biển khổ này?

Như trong Khế kinh của Phật nói: Ba kiết hết là Tu-đà-hoàn. Người tiếp nhận Phật hóa kia vừa nghe xong, bèn nêu ước muốn: Ta có thể cắt đứt tốt ba kiết này. Khi dứt trừ ba kiết kia, sẽ dần dần dứt trừ hết tất cả các kiến, kiết. Đây là nói vì khuyến dụ tinh tiến để giáo hóa, vì để việc dễ thực hành, vì ra tay nâng đỡ, giúp sức, nên trong đây nói thí dụ về Bạt-kỳ-tử (xuất xứ từ Luật).

Hoặc nói: Tai hại đầy dẫy, lỗi nặng, nhiều đau khổ.

Hỏi: Thân kiến có những tai họa dữ dội nào?

Đáp: Thân kiến là gốc của sáu mươi hai kiến. Kiến là rễ của kiết, kiết là rễ của hành, hành là rễ của báo. Tất cả y báo của thế gian, y báo đã là báo vô ký của cõi trong sinh tử, thú hướng pháp thiện, thú hướng pháp bất thiện, thú hướng pháp vô ký.

Hỏi: Giới đạo có nhiều tai hoạn dữ dội nào?

Đáp: Trong giới đạo nẩy sinh các khổ hạnh.

Hỏi: Nghi có nhiều tai hại dữ dội nào?

Đáp: Vì quá khứ nên hoài nghi, do dự, vì vị lai nên hoài nghi, do dự, vì hiện tại nên do dự, nghi ngờ, trong đó, do dự, hoài nghi: Điều này thế nào? Sao nói việc này? Chúng sinh này từ đâu đến? Sẽ đi về đâu? Nhân nào? Cõi nào? Đây nói là tai hại dữ dội, lỗi lầm nặng, khổ đau nhiều.

Hoặc nói: Vì công đức, oán thù.

Hỏi: Thế nào là công đức?

Đáp: Là quả Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Quả kia sao gần, không gần kẻ oán?

Đáp: Là do ba kiết.

Hoặc nói: Khi chứng quả Tu-đà-hoàn, vì tạo ra chướng ngại, không cho vào cửa, làm người đứng như giữ cửa.

Hoặc nói: Là trái với ba môn giải thoát. Thân kiến kia trái với môn giải thoát Không, giới đạo trái với môn giải thoát Vô nguyện, nghi trái với môn giải thoát Vô tướng. Đây nói là trái với ba môn giải thoát. Vì lý do này, nên như thế.

Hoặc nói: Nói là dứt hết không còn sót, cho đến A-la-hán cũng có thân kiến tương tự mắc phải khổ. Vị tri trí dứt hẳn. Thân kiến kia đã hết, đã biết, cho đến A-la-hán cũng có tương tự. Như A-la-hán kia nghĩ rằng: Là y bát của ta, là đệ tử Sa-di của ta, là nhà của ta, vườn của ta, dường như có ngã. Giới trộm được đạo, trí vị tri đã dứt hẳn, giới đạo kia đã hết, đã biết, cho đến A-la-hán cũng có tương tự. Như A-la-hán kia đi khất thực, mặc y phấn tảo, ngồi ngoài trời, thọ mười hai tịnh hạnh của Sa-môn, giống như bậc tịnh hạnh.

Ngờ vực được đạo, trí vị tri hết hẳn. Người kia đã hết, đã biết, cho đến A-la-hán cũng có tương tự. A-la-hán kia đã thấy hai đạo mà nghi ngờ, chẳng biết đây có phải là đạo hay không! Thấy hai y mà ngờ vực chẳng biết đây có phải là y của ta, hay

không? Thoáng trông thấy từ xa mà ngờ vực: Chẳng biết người ấy là nam, hay nữ, chớ nghĩ rằng: A-la-hán nhất định không dứt hết lậu này, Tu-đà-hoàn còn dứt hết lậu, huống chi là A-la-hán.

Vì lẽ đó nên nói: Ba kiết hết, là Tu-đà-hoàn!

Hoặc nói: Hiện môn, hiện lược, hiện độ này, nếu có người kiến dứt trừ kiết, thì hoặc một thứ, hai thứ, bốn thứ. Thân kiến kia đã nói, nên biết đã nói một thứ. Giới đạo đã nói, phải biết đã nói hai thứ. Mặc dù không có hai kiết khác mà có thể đạt được hai thứ, nên biết đó là hai thứ của giới đạo và pháp tương ưng. Nghi đã nói, phải biết đã nói bốn thứ.

Hoặc nói: Nếu có người kiến dứt trừ kiết, hoặc Nhất thiết biến của giới mình, hoặc không phải Nhất thiết biến của giới mình. Thân kiến đã nói, phải biết đã nói Nhất thiết biến của giới mình. Giới đạo nghi đã nói, phải biết là đã nói, chẳng phải Nhất thiết biến của giới mình.

Hỏi: Vì sao nói một Nhất thiết biến của giới mình, hai không phải Nhất thiết biến của giới mình?

Đáp: Nếu người kia không phải kiết Nhất thiết biến của giới mình, hoặc duyên hữu lậu, hoặc duyên vô lậu, thì giới đạo, thân kiến kia đã nói, nên biết đã nói duyên hữu lậu. Nghi đã nói, nên biết đã nói duyên vô lậu. Như Nhất thiết biến của giới

mình không phải Nhất thiết biến của giới mình.

Như thế, Nhất thiến biến của địa mình, chẳng phải Nhất thiết biến của địa mình, duyên của giới mình chẳng phải là duyên của giới mình, duyên của địa mình không phải là duyên của địa mình, đều phải biết.

Nếu có người kiến dứt kiết, hoặc duyên hữu lậu, hoặc duyên vô lậu, giới đạo, thân kiến kia đã nói, nên biết, đã nói duyên hữu lậu. Nghi đã nói, phải biết, đã nói duyên vô lậu.

Hỏi: Vì sao hai duyên hữu lậu, một duyên vô lậu?

Đáp: Nếu có người kiết duyên hữu lậu, hoặc Nhất thiết biến của giới mình chẳng phải Nhất thiết biến của giới mình. Thân kiến kia đã nói, nên biết đã nói Nhất thiết biến của giới mình. Giới đạo, nghi đã nói, phải biết đã nói không phải Nhất thiết biến của giới mình.

Như duyên hữu lậu, duyên vô lậu, như thế cạnh tranh - không cạnh tranh, thế gian, xuất thế gian, trụ, không trụ, dựa vào dục, không dựa vào dục, đều nên biết.

Nếu có người kiến dứt kiết, hoặc duyên hữu vi, hoặc duyên vô vi, thân kiến, giới đạo kia đã nói, phải biết đã nói duyên hữu vi. Nghi đã nói, phải biết đã nói duyên vô vi.

Như duyên hữu vi, duyên vô vi, như thế, duyên

hữu thường, duyên vô thường, duyên không hằng, duyên có hằng, duyên có dừng, duyên không dừng lại, đều phải biết.

Hoặc nói: Nếu người có kiến dứt kiết, hoặc kiến tánh, không phải kiến tánh, thân kiến, giới đạo kia đã nói, nên biết đã nói kiến tánh. Nghi đã nói, phải biết đã nói chẳng phải kiến tánh. Như kiến tánh, không phải kiến tánh, như thế, quán, chẳng quán, hạnh, chẳng phải hạnh, kiên trì, chẳng kiên trì, cầu, không cầu, chuyển, không chuyển, đều phải biết. Thế nên nói hiện môn, hiện lược, hiện độ.

Do đấy, nên nói ba kiết hết là Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Lúc mới được đạo là Tu-đà-hoàn, hay lúc mới được quả là Tu-đà-hoàn? Nếu bắt đầu được đạo là Tu-đà-hoàn, chỉ ứng với điều thứ tám của Tu-đà-hoàn. Thứ tám là kiên tín, kiên pháp, Tu-đà-hoàn kia bắt đầu được đạo, đạo của kiên tín, đạo của kiên pháp. Nếu bắt đầu được quả là Tu-đà-hoàn, thì người ứng với việc đoạn dứt dục và ái dục gấp bội. Người kia bắt đầu được quả, quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm.

Soạn luận này xong. Nói rằng: Lúc mới bắt đầu được đạo là Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Nếu như vậy, ứng với điều thứ tám là Tu-đà-hoàn. Người kia lúc mới được đạo, vào đạo, kiên tín, kiên pháp kia dù mới được đạo là bắt đầu

vào khổ.

Hoặc nói: Lúc mới được đạo là Tu-đà-hoàn. Nếu kiến dứt trừ kiết, hết hẳn, đã biết trái với nhẫn, đã hết, đã biết tà kiến dứt hẳn.

Hoặc nói: Lúc mới được đạo là Tu-đà-hoàn. Vì người Hữu tưởng, vì có thể nói là con người, vì nêu bày rõ cả nhân, pháp.

Hoặc nói: Lúc mới được đạo là Tu-đà-hoàn, vì tư duy đạo, vì quả gồm nhiếp đạo, vì đạo chưa biết trí.

Hoặc nói: Lúc mới đạo là Tu-đà-hoàn, nếu quyết đoán được ba việc:

1. Được đạo chưa từng được.
2. Bỏ đạo đã từng được.
3. Hết kiết, được một vị.

Hoặc nói: Lúc mới được đạo là Tu-đà-hoàn, nếu quyết đoán được năm việc:

1. Được đạo chưa từng được.
2. Bỏ đạo đã từng được.
3. Kiết hết, được một vị.
4. Được tám trí.
5. Cùng lúc tu mười sáu hạnh.

Hoặc nói: Lúc mới được đạo là Tu-đà-hoàn, có thể có sinh. Lại có thuyết nói: Lúc mới được quả là Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Nếu vậy, dục gấp bội hết, ái dục hết, lẽ ra

là Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hoàn kia mới được quả, là quả Tư-đà-hàm, hay quả A-na-hàm?

Đáp: Lúc mới được quả là Tu-đà-hoàn, vì mới giải thoát, vì đầu tiên được độ, vì đầu tiên trụ quả.

Hoặc nói: Lúc mới được quả là Tu-đà-hoàn, vì theo thứ lớp, vì bị ràng buộc, vì không vượt qua thứ lớp.

Hoặc nói: Lúc mới được quả là Tu-đà-hoàn, vì quả của bốn hướng, bốn trụ.

Hoặc nói: Lúc mới được quả là Tu-đà-hoàn, vì là bốn cặp, tám chiếc.

Hoặc nói: Lúc mới được quả là Tu-đà-hoàn, vì chưa được tăng hạnh, còn chưa được tăng hạnh, tức là đạo thế gian chưa hết mà được quả.

Hoặc nói: Lúc mới được quả là Tu-đà-hoàn, vì không khác nhau.

Không khác nhau, nghĩa là cũng như đạo thế gian ở trên, chưa hết mà được quả.

Hoặc nói: Lúc mới được quả là Tu-đà-hoàn. Nếu đạo quả không hư hoại, thì địa cũng không hư hoại. Đạo không hư hoại, nghĩa là hoàn toàn là đạo vô lậu được quả. Địa không hư hoại, nghĩa là dựa vào vị lai được, chẳng phải quả A-la-hán khác: Dù đạo không hư hoại, hoàn toàn là đạo vô lậu được quả, nhưng địa vô lậu kia hư hoại, dựa vào chín địa vô lậu, được quả Tư-đà-hàm. Nghĩa là dù địa không hư hoại, dựa vào vị lai được, không phải địa

khác, nhưng đạo kia hư hoại, đạo vô lậu của thế gian được quả, quả A-na-hàm: Đạo cũng hư hoại, địa cũng hư hoại. Đạo hư hoại, nghĩa là đạo vô lậu của thế gian được quả. Địa hư hoại, nghĩa là dựa vào sáu địa được. Đạo quả Tu-đà-hoàn này cũng không hư hoại, địa cũng không hư hoại. Do đó, nên mới được quả là Tu-đà-hoàn.

Lại có thuyết nói: Cũng không phải lúc mới được đạo là Tu-đà-hoàn, cũng không phải lúc mới được quả là Tu-đà-hoàn?

Hỏi: Nếu như vậy, thì làm thế nào?

Đáp: Vì quả Tu-đà-hoàn kia, là pháp Tu-đà-hoàn, nên gọi là nhân. Như thang thuốc, vì do thuốc nên gọi là thang thuốc, vì do bơ, nên gọi là bình tô, vì do mật, nên gọi là bình mật.

Cũng thế, pháp Tu-đà-hoàn kia do quả Tu-đà-hoàn nên là Tu-đà-hoàn. Do pháp, nên gọi là nhân, như thang thuốc. Tu-đà-hoàn: tám Thánh đạo, gọi là nước, là nhập đạo Thánh, do đó nên gọi là Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Như Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán vào nước Thánh đạo, vì sao không gọi là Tu-đà-hoàn?

Đáp: Bắt đầu tiếp nhận danh hiệu, mới dùng phương tiện để độ. Vì lý do đó, nên gọi Tu-đà-hoàn, chứ không phải Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán.

Không rơi vào pháp ác: Là không bao giờ rơi

vào ba đường ác.

Hỏi: Như Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán, cũng không rơi vào pháp ác. Vì sao chỉ nói, Tu-đà-hoàn không rơi vào pháp ác, mà không phải là quả vị khác?

Đáp: Vì mỗi quả vị đều có khác nhau, nên Tu-đà-hoàn này không rơi vào pháp ác, là sự khác nhau. Tư-đà-hàm một lần qua lại (Nhất lai) là sự khác nhau. A-na-hàm không trở lại cõi Dục (Bất hoàn) là sự khác nhau. A-la-hán không trở lại cõi hữu (sinh tử), là sự khác nhau. Đây nói là vì mỗi quả vị đều khác nhau, nên chỉ nói một Tu-đà-hoàn, gọi là không rơi vào pháp ác, không phải Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán.

Hỏi: Như người phàm phu cũng không rơi vào pháp ác. Vì sao nói bậc Thánh không rơi vào pháp ác?

Đáp: Vì Phàm phu kia không nhất định nên rơi vào pháp ác, hoặc không rơi vào pháp ác, bậc Thánh này hoàn toàn không rơi vào pháp ác, không có một vị Thánh nào rơi vào pháp ác. Như phàm phu kia không nhất định, vì thế bậc Thánh, không rơi vào pháp ác không phải phàm phu. Định, nghĩa là nhóm chánh định, trụ, nên gọi là định. Nên nói Tu-đà-hoàn nhất định, nhập Niết-bàn, biến dịch, hướng đến chánh giác là tận trí, vô sinh trí gọi là giác. Bậc Tu-đà-hoàn kia dựa vào trí tuệ này nên

có hướng, có thú, có lạc, có dục. Thế nên nói hướng đến chánh giác, còn bảy lần trở lại hữu.

Hỏi: Như vậy, cuối cùng có mười bốn lần trở lại hữu, cuối cùng có hai mươi tám lần trở lại hữu. Nếu lấy số bản hữu, thì bản hữu trên trời có bảy, nhân gian bảy, đây là mười bốn. Nếu lấy số Trung ấm của bản hữu, thì bản hữu trên trời bảy, Trung ấm bảy, bản hữu của nhân gian bảy, Trung ấm bảy, là hai mươi tám.

Vì sao nói cuối cùng bảy lần trở lại hữu là Tu-đà-hoàn?

Đáp: Vì pháp đáng lý là bảy, nên không quá bảy. Vì mỗi cõi, nên Đức Thế Tôn nói cuối cùng là bảy lần trở lại hữu là Tu-đà-hoàn.

Nếu bản hữu trên trời bảy, Trung ấm bảy, bản hữu của nhân gian bảy, Trung ấm bảy, tất cả lần trở lại hữu kia, đều không quá bảy. Do đó, nên Đức Thế Tôn nói: Cuối cùng bảy lần trở lại hữu, là Tu-đà-hoàn. Như Khế kinh khác nói: Bốn Thánh đế, ba lần chuyển mười hai hành, lẽ ra không phải ba lần chuyển mười hai hành, mà phải mười hai lần chuyển, có bốn mươi tám hành; Chỉ vì ba lần chuyển mười hai pháp, không quá ba lần chuyển, mười hai hành. Vì quán mỗi đế, nên Đức Thế Tôn nói bốn Thánh đế, ba chuyển, mười hai hành. Như Khế kinh khác nói: Bảy xứ của Tỳ-kheo, nếu quán nghĩa của ba thứ sẽ nhanh chóng trong pháp này

được lậu tận. Ở đây, không thích ứng bảy xứ. Nếu thích ứng thì có ba mươi lăm xứ thiện, cũng có vô lượng xứ thiện. Vì chỉ bảy pháp, nên không quá bảy quán. Vì mỗi ấm, nên Đức Thế Tôn nói: Bảy xứ thiện của Tỳ-kheo, quán ba thứ, nhanh chóng trong pháp này được lậu tận. Như Khế kinh khác nói: Tỳ-kheo! Ta sẽ nói pháp cho nghe. Có hai: mắt và sắc, tai và tiếng, mũi và mùi hương, lưỡi và vị, thân và xúc chạm, ý và pháp. Đây đúng ra không tương ưng với một lần hai mà tương ưng sáu lần hai, chỉ vì hai pháp, nên không quá hai quán, vì mỗi nhập, vì mắt và sắc, cho đến ý và pháp, nên Đức Thế Tôn nói: Tỳ-kheo! Ta sẽ nói pháp cho nghe, có hai.

Như thế, nếu bản hữu trên cõi trời có bảy, trung ấm có bảy,bản hữu của nhân gian có bảy, trung ấm có bảy thì tất cả không quá bảy, vì mỗi đường, vì cõi trời, vì cõi người, nên Trung ấm bảy, vốn có bảy, cho nên mỗi đường Đức Thế Tôn nói: Cuối cùng bảy lần trở lại hữu là Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Vì sao Tu-đà-hoàn, cuối cùng bảy lần trở lại hữu, cũng không thêm bớt?

Đáp: Tôn giả Bà Xa nói: Tất cả pháp có nghi đều không trái. Hoặc thêm, hoặc bớt, nghĩa là pháp kia cũng sẽ có nỗi ngờ vực vầy, cho nên nói: Tất cả pháp nghi không trái.

Hoặc nói: Vì pháp kia ngang bằng với nhân

báo. Như pháp kia ngang bằng với nhân báo, tất nhiên quả báo lẽ ra phải như thế, cho nên nói là pháp kia ngang bằng với nhân báo.

Hoặc nói: Vì sức của hành, nên Tu-đà-hoàn phải bảy lần sinh trở lại hữu (sinh tử), nhờ năng lực của Thánh đạo, nên không đến tám. Như người bị rắn cắn bước bảy bước đi. Người kia vì nhờ sức của bốn đại, nên có thể đi bảy bước, vì ngấm nọc độc, nên không đến bước thứ tám.

Cũng thế, vì hạnh của Tu-đà-hoàn, nên sinh bảy hữu, nhờ năng lực của Thánh đạo, nên không đến tám. Vì vốn có bảy, thế nên trong mỗi cõi, Đức Thế Tôn nói cuối cùng bảy lần trở lại hữu là Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Vì sao Tu-đà-hoàn cuối cùng bảy lần trở lại hữu, cũng không thêm bớt?

Đáp: Tôn giả Bà Xa nói: Vì tất cả pháp có nghi đều không trái. Nếu có thêm, bớt, cũng có nỗi nghi ngờ này, cho nên nói tất cả pháp nghi không trái.

Hoặc nói: Vì pháp kia ngang bằng với nhân báo, nên như pháp kia ngang bằng với nhân báo, vì quả báo ngang bằng, lẽ ra phải thế. Vì vậy nên nói là pháp kia ngang bằng với nhân báo.

Hoặc nói: Nhờ năng lực của hành, nên Tu-đà-hoàn sinh bảy hữu, nhờ năng lực của Thánh đạo, nên không đến tám, như người bước đi bảy bước thì bị rắn cắn. Người ấy do năng lực của bốn đại,

nên có thể bước đi bảy bước, vì sức ngấm của nọc độc, nên không bước đến bước thứ tám. Cũng thế, vì hạnh của Tu-đà-hoàn, nên sinh bảy hữu, nhờ năng lực của Thánh đạo, nên không đến tám. Vì thế, nên có bảy nơi sinh.

Hoặc nói: Tu-đà-hoàn kia nếu tám lần sinh, sẽ không có Thánh đạo. Nếu Tu-đà-hoàn sinh đến tám hữu thì sự kiến đế của họ đã không phải là kiến đế, sự đắc quả đã không phải là đắc quả, hạnh bằng nhau đã bị cho là hạnh không bằng nhau, người được làm bậc Thánh đã bị cho là người phàm: không nói là có lỗi. Do đó, nên Tu-đà-hoàn không sinh đến tám hữu (sinh tử).

Hoặc nói: Vì sự hiện hữu trong thế gian. Sự hiện hữu trong thế gian, nghĩa là đến bảy đời, gọi là thân, nếu đến tám thì không phải thân. Như thế, nếu Tu-đà-hoàn sinh đến tám lần, thì trong pháp Phật như số sát sông Hằng, sẽ xa lìa người khác, không thân cận, không nói là có lỗi. Do đó, nên Tu-đà-hoàn không sinh đến tám lần. Nếu cuối cùng Tu-đà-hoàn đủ bảy lần sinh nơi cõi trời, bảy lần sinh trong nhân gian, thì thuyết nói trung bình kia là chỉ Tu-đà-hoàn có sự khác biệt bảy lần sinh trên cõi trời, nhân gian sáu, cõi trời sáu, nhân gian năm, cõi trời năm, nhân gian bốn, cõi trời bốn, nhân gian ba, cõi trời ba, nhân gian hai, cõi trời hai, nhân gian một, chỉ vì Tu-đà-hoàn sinh trên cõi trời bảy lần, nhân gian bảy lần, trong đó nói nếu nảy lần hoàn.

Hỏi: Bảy chỗ đầy đủ nào của Tu-đà-hoàn?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu thân được quả Tu-đà-hoàn, thì thân người đó sẽ được tính trong bảy lần.

Hoặc có thuyết nói về số, hoặc có thuyết không nói về số. Thuyết nói về số, nói: Nếu ở trên trời được quả sẽ nhập Niết-bàn ở nhân gian, được quả ở nhân gian nhập Niết-bàn ở trên cõi trời. Thuyết không nói về số nói: Ở trên trời được quả nhập Niết-bàn trên trời, ở nhân gian được quả nhập Niết-bàn ở nhân gian.

Có người nói như thế này: Nếu trong thân được quả Tu-đà-hoàn, thì thân người ấy sẽ không được kể trong bảy lần

Hỏi: Vì sao?

1. Nhân gian vốn có bảy, trong ấm có bảy,

Đáp: Vì nếu quả Tu-đà-hoàn đã được trong thân người kia, thì chính là lúc ấm phàm phu đang ở trong thân người đó. Nếu thân này được kể là một trong bảy lần thì phải có đến số hai mươi bảy, không nên hai mươi tám.

Nếu vậy thì sẽ trái với thuyết đã lập, thuyết ấy nói: Hai mươi tám hữu kia sinh qua hậu hữu. Về sau, dựa vào chỗ được thân sau, được công dụng của đạo vô lậu dứt hết kiết khác, không nói là có lỗi, là thân Tu-đà-hoàn kia không kể là một trong bảy lần sinh.

Hỏi: Bảy lần sinh hữu là Tu-đà-hoàn. Trong sáu lần sinh, Thánh đạo hiện ở trước, hay không hiện ở trước? Nếu hiện ở trước vì sao không nhập Niết-bàn? Còn nếu Thánh đạo không hiện ở trước, thì ý của Tôn giả kia lẽ ra không có Thánh đạo để soạn luận này xong?

Đáp: Có thuyết nói Thánh đạo hiện ở trước.

Hỏi: Vì sao không nhập Niết-bàn?

Đáp: Vì Tu-đà-hoàn kia chuyển vận niềm vui, vì năng lực hành của thế gian, nên không nhập Niết-bàn.

Hỏi: Cuối cùng bảy lần sinh hữu là Tu-đà-hoàn, cuối cùng đầy đủ bảy. Đức Phật chưa ra đời, Tu-đà-hoàn kia là bạch y nhập Niết-bàn là thế nào?

Đáp: Không đúng! Vì Tu-đà-hoàn kia nhất định là xuất gia nhập Niết-bàn. Tu-đà-hoàn kia cũng như thế, hoặc năm trăm, hoặc một ngàn Bích Chi Phật đang ở trong hang núi của vị tiên, vốn đều là Thanh Văn. Cho nên nói cuối cùng bảy lần sinh hữu.

Bảy lần sinh trên cõi trời, nhân gian: Từ trời đến người, từ người đến trời. Như người từ vườn đến vườn, từ lễ hội này đến lễ hội nọ, Tu-đà-hoàn kia cũng như thế. Từ trời đến người, từ người đến trời, cho nên nói bảy.

Sinh qua người, trời: Qua, nghĩa là Trung ấm, sinh nghĩa là bản hữu, nên nói là sinh qua.

Biên khổ của tín:

Hỏi: Biên khổ: Nên nói là ở giữa, hay nói là ngoài? Nếu nói ở giữa, lẽ ra không có biên vực của khổ. Nếu nói là ngoài, thì sự hiện hữu của thế gian kia làm sao hiểu được? Như chiếc thẻ vàng, ở đầu cũng vàng, ở giữa cũng vàng, ở cuối cũng vàng. Cũng thế, Tu-đà-hoàn, đầu tiên cũng khổ, chính giữa cũng khổ, sau cũng khổ.

Hỏi: Vì sao có biên khổ?

Đáp: Soạn luận này xong, có thuyết nói: Ấm sau cùng của A-la-hán là biên khổ một.

Đáp: Có biên khổ như thế, nghĩa là không còn nhận các khổ, không còn vướng mắc các khổ, không còn làm duyên cho nỗi khổ nữa.

Hỏi: Nếu Niết-bàn diệt tận là biên khổ, thì thí dụ làm sao hiểu?

Đáp: Việc này không cần hiểu, vì điều đó cũng không phải Khế kinh, không phải Luật, không phải A-tỳ-đàm. Không nên lấy ví dụ thế gian để làm hư hoại lời nói của Hiền Thánh, vì việc của thế gian khác, việc của Hiền Thánh khác.

Tạo ra biên khổ: Nỗi khổ, nghĩa là năm thịnh ấm. Nỗi khổ ấy là biên, tối biên, biên sau. Cho nên nói: Tạo ra biên khổ. Nói rộng về phạm vi của ba kiết đã xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 2

Phần Thứ Hai: XỨ CỦA BA CĂN BẤT THIỆN

Ba căn bất thiện là căn bất thiện tham, căn bất thiện sân và căn bất thiện si.

Hỏi: Ba căn bất thiện có tánh gì?

Đáp: Căn bất thiện tham: Ái cõi Dục có năm loại sáu thức thân. Căn bất thiện sân, sân có năm thứ sáu thức thân. Căn bất thiện si: Vô minh của cõi Dục, đều thuộc về bốn thứ: Kiến tập, kiến tận, kiến đạo tư duy đoạn và một ít đối tượng nhập của hạt giống si thuộc kiến khổ đoạn.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Nghĩa là căn bất thiện này có mười thứ: nghi, ái, giận dữ, mạn, tương ưng của năm kiến và bất cộng tương ưng là mười, tám thứ trong số lập căn bất thiện, hai thứ thì không lập, là pháp tương ưng của thân kiến, biên kiến cõi Dục.

Hỏi: Nhân nói là căn. Vô minh, tương ưng với thân kiến, biên kiến cõi Dục, là nhân của tất cả pháp bất thiện, vì sao không lập Thân kiến, Biên

kiến là căn bất thiện?

Đáp: Vì tánh bất thiện, cũng là nhân của tất cả pháp bất thiện, nên vô minh kia lập căn bất thiện. Thân kiến, biên kiến của cõi Dục tương ưng với vô minh mặc dù là nhân của tất cả pháp bất thiện, nhưng không phải tánh bất thiện.

Hỏi: Nếu thế là thế nào?

Đáp: Là vô ký. Cho nên nói vô minh cõi Dục đều thuộc bốn thứ là kiến Tận, kiến đạo, Tư duy đoạn và một loại ít đối tượng nhập thuộc kiến khổ đoạn và tương ưng với sáu thức thân thành mười lăm thứ tánh của ba căn bất thiện, đã gieo trồng các thứ hiện có nơi thân tướng một cách tự nhiên.

Đã nói tánh xong, sẽ nói về hành.

Vì sao nói căn bất thiện? Nghĩa của căn bất thiện là thế nào?

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Nghĩa sinh, nghĩa nuôi nấng, nghĩa tăng là nghĩa của căn bất thiện.

Lại nói: Nghĩa lớn, nghĩa nhận lấy, nghĩa đầy là nghĩa của căn bất thiện.

Lại nói: Nghĩa nhân của bất thiện là nghĩa của căn bất thiện. Lại nói: Nghĩa chuyển biến bất thiện là nghĩa của căn bất thiện. Lại nói: Nghĩa thuận với bất thiện là nghĩa của căn bất thiện.

Lại nói: Nghĩa tiếp nhận bất thiện là nghĩa của căn bất thiện.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Trong xứ sở của

các tôn đã gieo trồng pháp bất thiện, chuyển biến thuận với nhận lấy, cho nên nói là nghĩa của căn bất thiện.

Hỏi: Nếu nghĩa của nhân bất thiện là nghĩa của căn bất thiện thì trước sanh năm ấm bất thiện, sau sanh năm ấm bất thiện cũng là do trước sanh mười hành vi ác, sau sanh mười hành vi ác, cũng là do trước sanh ba mươi bốn sử bất thiện, sau sanh ba mươi bốn sử bất thiện, cũng là do ý thời nên có vô lượng bất thiện, vì sao nói ba căn bất thiện?

Đáp: Pháp của Phật, Thế Tôn, là chân đế, các chân khác không thể vượt qua, nghĩa là Phật, Thế Tôn đều biết pháp tướng, quyết định biết, quyết định làm, có tướng của căn bất thiện, nên lập căn bất thiện, không có tướng của căn bất thiện, nên không lập căn bất thiện.

Tôn giả Cù-sa nói: Đức Thế Tôn biết người này tùy sức người kia, tùy mỗi sức nặng, người kia tiếp cận theo người kia. Ba căn bất thiện này đều là nhân của tất cả pháp bất thiện, chứ không phải pháp bất thiện khác.

Hoặc nói: Vì đứng đầu tất cả pháp bất thiện như pháp của chủ tướng ở trước, vì uy lực này nên tất cả pháp bất thiện đều chuyển.

Hoặc nói: Là căn nhân của tất cả pháp bất thiện, đạo vốn làm duyên bình đẳng, có tập đẳng khởi, ở trong đó do pháp chủng tử, do pháp của căn vững

chắc.

Hoặc nói: Nghĩa là tất cả pháp bất thiện, đến gìn giữ, cùng duy trì, sinh, nuôi nấng, tăng trưởng, cho nên nói là căn bất thiện.

Hoặc nói: Nghĩa là công đức, kẻ thù. Hỏi: Trong đây là công đức gì?

Đáp: Là ba căn thiện.

Hỏi: Trong đây, vì sao gần mà không phải là người thân kẻ oán?

Đáp: Là ba căn bất thiện.

Hoặc nói: Như người giữ cửa không cho vào cửa, vì theo pháp giữ cửa.

Hoặc nói: Trái với ba căn thiện, trong đó, tham trái với không tham, giận dữ trái với không giận dữ, ngu si trái với không ngu si.

Hoặc nói: Tức nói hành vốn như đã nói (xuất xứ: Trung A-hàm) Ca Lam, tập gốc của ba hành này. Ca lam, tập gốc của hành tham. Ca lam, tập gốc của hành giận, si.

Hoặc nói: Các thứ hành đều sinh nhau, các thứ hành đều chuyển nhau. Như nói: Từ ái sinh ái, từ ái sinh giận, từ giận sinh giận, từ giận sinh ái, ở trong đó là vô minh.

Hoặc nói: Là mâu thuẫn của mâu thuẫn, vì mâu thuẫn của không mâu thuẫn, nên chúng sinh phần nhiều khởi sự ràng buộc của tranh chấp. Nghĩa là trời, A-tu-luân qua lại tranh giành Ba-la-tha (anh),

Ma-ha-bà-la-tha (em), La-ma (anh), La-xoa-na (em), vì bị Tư-đà (vợ) Kế na (anh), A-châu-na (em), vì một cô gái kia, nên giết mười tám đứa trẻ.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì mâu thuẫn của không mâu thuẫn. không mâu thuẫn, nghĩa là ái, mâu thuẫn, nghĩa là giận dữ.

Hỏi: Vì sao không nói si?

Đáp: Ở trong đó đã nói, nếu người trí kia vì cảnh giới trời, nên không gây ra việc ác này, huống chi vì dục ác của nhân gian. Con người vì nước, vì cung điện nên mới gây ra ngần ấy việc ác, lại vì ruộng, vườn, nên đã gây ra ngần ấy việc ác, huống chi trưởng giả vì phải mặc áo phấn tảo, vào mùa xuân, thường khởi lên sự ràng buộc tranh chấp, cho nên nói là mâu thuẫn của không mâu thuẫn, do đó nên như thế.

Hoặc nói: Nói là bị ba thứ đau đớn sai khiến, như nói: bị sử tham sai khiến trong lạc thọ, bị sử sân sai khiến trong khổ thọ, bị sử si sai khiến trong bất khổ, bất lạc thọ.

Hỏi: Như trong đây tất cả đều bị sai khiến chăng?

Đáp: Vì phần nhiều. Phần nhiều lạc thọ do sử tham sai khiến, khổ thọ do sử sân sai khiến, bất khổ, bất lạc thọ do sử si sai khiến.

Tham nhân trong lạc thọ khởi lên rồi, tức căn

thọ nhận lạc thọ và tăng thêm năm ấm bất thiện, tăng thêm năm ấm bất thiện rồi, thì thường phát sinh hành vi ác, thường sinh hành vi ác rồi nên ở trong sinh tử chịu nhiều đau khổ.

Sân nhân trong đau khổ khởi lên, tức căn thọ nhận khổ thọ và tăng thêm năm ấm bất thiện, tăng thêm năm ấm bất thiện rồi, thì thường khởi lên hành vi ác, thường khởi hành vi ác rồi nên trong sinh tử chịu nhiều đau khổ.

Si nhân trong bất khổ, bất lạc thọ khởi lên, tức căn thọ nhận bất khổ, bất lạc và tăng thêm năm ấm bất thiện, tăng thêm năm ấm bất thiện rồi thường khởi lên hành vi ác, thường khởi lên hành vi ác nên ở trong sinh tử chịu nhiều đau khổ. Cho nên nói: Ba thống sai khiến, do đây nên như thế.

Hoặc nói: Năm thứ tánh sử của thân sáu thức, có thể khởi hành động về thân, hành động về miệng. Khi căn lành bị đoạn, phần nhiều dùng phương tiện. Năm thứ, là từ kiến khổ đoạn đến tư duy đoạn. Thân sáu thức: Là từ tương ưng nhãn thức cho đến tương ưng ý thức. Tánh của sử: Tham là sử dục, Sân là sử không thể, Si là sử vô minh. Có thể khởi hành vi của thân, hành vi của miệng: Nghĩa là vì tham, nên tạo ra hành vi của thân, hành vi của miệng. Vì giận dữ ngu si, nên tạo ra hành vi của thân, hành vi của miệng. Khi căn thiện bị đoạn thì nhiều phương tiện? Như trong Luận Thi Thiết có nói: Nếu người kia căn thiện bị đoạn. Vì sao bị

đoạn? Vì hành động gì? Đáp: Như người nặng về tánh dục, nặng về giận dữ, nặng về ngu si, vì người ấy dục nặng, giận dữ nặng, ngu si nặng, nên khó bảo, khó dạy, khó hiểu, khó giải thoát. Thế nên nói là năm thứ tánh sử của thân sáu thức có thể khởi hành vi của thân, hành vi của miệng, khi căn thiện bị đoạn, thì phần nhiều là phương tiện để gây ra căn bất thiện trong đó.

Hỏi: Như tà kiến có thể đoạn căn thiện, vì sao kẻ tà kiến đó không lập căn bất thiện?

Đáp: Vì phương tiện có khả năng tăng thêm lực, tất cả việc thiện, ác, phần nhiều dùng sức phương tiện, chứ không phải do khả năng làm ra.

Có thuyết nói: Như Bồ-tát thấy nỗi khổ về sinh, già, bệnh, chết của thế gian, như kẻ mù không người dẫn đường, nên mới phát đạo ý chánh chân vô thượng, trong đó, ý niệm ban đầu trội hẳn, không lui sụt, không dời đổi. Hơn ba A-tăng-kỳ kiếp tu các công hạnh, nếu không được hậu đắc tận trí, vô sinh trí, thì vị lai sẽ tu căn thiện trong ba cõi.

Hoặc nói: Tà kiến kia, nếu đoạn căn thiện thì tất cả tà kiến đó đều là năng lực của căn bất thiện. Hoặc căn bất thiện kia làm cho căn thiện mỏng manh, yếu kém, dễ xuyên thủng, sau đó, tà kiến ấy mới dứt căn thiện.

Hoặc nói: Là thay đổi, không thay đổi khi tà kiến kia đoạn căn thiện. Người tham thay đổi, kẻ

giận dữ không thay đổi, người ngu si thay đổi, không thay đổi, còn tà kiến kia có thể không chuyển biến, chứ không phải chuyển biến, do đó nên như thế.

Hoặc nói: Tà kiến này trước kia đã nói là năm thứ, tà kiến ấy không phải năm thứ mà là bốn thứ, không phải do thân sáu thức mà do ý thức.

Hỏi: Mặc dù có tánh sử, nhưng không thể khởi hành vi của thân, hành vi của miệng, là vì sao?

Đáp: Không có kiến nào dứt trừ kiết mà còn có thể khởi hành vi của thân, hành vi của miệng, và khi đoạn căn thiện, lại không dùng nhiều phương tiện, mà là dùng thời điểm sau cùng của tà kiến kia, nghĩa là tà kiến đó đã lìa nhóm này, do đó, nên không lập trong căn bất thiện. Nghĩa là năm ấm này lìa trong căn bất thiện và tà kiến kia cũng lìa sắc ấm của nhóm này, chẳng phải năm thứ, chẳng phải thân sáu thức, chẳng phải tánh sử, không thể khởi hành vi của thân, hành vi của miệng, khi đoạn căn thiện, không dùng nhiều phương tiện. Thọ ấm, tưởng ấm, thức ấm, tương ưng với hành ấm kia, nghĩa là các ấm đó đã lìa kiết là năm thứ thân sáu thức, chứ không phải tánh sử, nên không thể khởi hành vi của thân, hành vi của miệng, nên khi đoạn căn thiện, đã không dùng nhiều phương tiện. Không tương ưng với hành ấm, năm thứ không phải thân sáu thức, không phải tánh của sử, nên không thể khởi hành vi của thân, hành vi của

miệng, do đó, khi đoạn căn thiện, không dùng nhiều phương tiện. Năm kiến và nghi trong kiết, chẳng phải năm thứ, chẳng phải thân sáu thức, mặc dù có tánh của sử, nhưng vẫn không thể khởi lên hành vi của thân, miệng, vì khi dứt căn thiện đã không dùng nhiều phương tiện. Năm thứ mạn không phải thân sáu thức, dù là tánh của sử, nhưng không thể khởi lên hành vi của thân, miệng, khi đoạn căn thiện, không dùng nhiều phương tiện.

Thuyết khác nói mười triền: triền sân, triền không nói năng, triền thùy, triền miên, triền điệu, triền hối, triền vô tàm, triền vô quí, triền san, triền tật, trong đó, sân, không nói năng không phải năm thứ, không phải thân sáu thức, không phải tánh của sử, nên không thể khởi hành vi của thân, miệng, khi dứt căn thiện, không dùng nhiều phương tiện. Năm thứ miên vì không phải thân sáu thức, không phải tánh sử, nên không thể khởi hành vi của thân, miệng, và khi đoạn căn thiện, không dùng nhiều phương tiện.

Thùy, điệu (trạo), hai thứ này là năm thứ, thân sáu thức, vì không phải tánh sử, nên không thể khởi lên hành vi của thân, miệng, khi đoạn căn thiện, không dùng nhiều phương tiện.

Vô tàm, vô quí, hai thứ này là năm thứ, thân sáu thức, không phải là tánh sử có thể khởi lên hành vi của thân, miệng, khi đoạn căn thiện đã dùng nhiều phương tiện.

San, tật, hai thứ này không phải năm thứ, không phải thân sáu thức, không phải tánh của sử, nên không thể khởi lên hành vi của thân, miệng. Lúc đoạn căn thiện, không vận dụng nhiều phương tiện. Năm thứ miên kia đã lập căn bất thiện, nếu lìa ngoài nhóm này thì chúng không lập căn bất thiện. Phẫn nương cuống, siểm mà cao hại, tất cả thuyết này là kiết. Cấu nương kiết chẳng phải kiết căn bản, nghĩa là năm thứ thân sáu thức, tánh của sử, có công năng khởi lên hành vi của thân miệng. Lúc cắt đứt gốc lành dùng nhiều phương tiện. Kia lập căn bất thiện, nếu lìa nhóm này thì kia không lập căn bất thiện.

Hoặc nói: Ba căn bất thiện này có thể khởi mười hành vi ác, khởi lên mười hành vi ác rồi thì đọa vào mười đường ác.

Hỏi: Ba căn bất thiện này có thể khởi mười hành vi ác, khởi mười hành vi ác rồi, sẽ đọa vào mười đường ác là sao?

Đáp: Khế kinh Phật nói: Sát hại có ba thứ: Vì tham, vì giận, vì si, đến ba thứ tà kiến: Vì tham, vì giận dữ, vì ngu si. A-tỳ-đàm cũng nói: Ba căn bất thiện này là cội rễ, là nhân của tất cả pháp bất thiện, dẫn dắt, tạo duyên, có tập khởi.

Ba căn bất thiện như thế, có thể khởi mười hành vi ác.

Hỏi: Vì sao khởi mười hành vi ác rồi phải đọa

vào mười đường ác?

Đáp: Khế kinh Phật nói: Thói quen sát sinh, luôn tạo tác việc ấy, sẽ đọa vào địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ. Nếu về sau, sinh lên làm người, thì tuổi thọ ngắn ngủi. A-tỳ-đàm cũng nói: Thói quen sát sinh càng thêm lớn, thường làm ác sẽ đọa vào đại A tỳ Nê-lê, đọa vào địa ngục rất nóng, như Khiếu hoán, Đại khiếu hoán, Hắc thằng, Đẳng hoạt, lại đọa trong súc sinh, ngạ quỷ.

Như thế, khởi mười hành vi ác rồi, sẽ đọa trong mười đường ác.

Thế nên nói là ba căn bất thiện.

Hoặc nói: Người kia cũng nói tăng, cũng nói mỏng. Như đã nói, Thế nào là tăng dục, tăng giận, tăng si? Vì dục yếu nên có trung bình, vì trung bình bèn có tăng. Nhân vì sân yếu bèn có trung bình, vì trung bình bèn có tăng. Vì si yếu nên có trung bình, vì trung bình bèn có tăng.

Như thế gọi là tăng dục, tăng giận dữ, tăng si.

Hỏi: Thế nào là dục yếu, giận dữ yếu, si yếu?

Đáp: Dục tăng lên ít thì có trung bình, trung bình ít thì có yếu. Giận dữ tăng lên ít thì có trung bình, trung bình ít thì có yếu. Si tăng lên ít thì có trung bình, trung bình ít tức có yếu.

Như thế gọi là dục mỏng ít, giận dữ mỏng, si mỏng, cho nên nói: Dục kia cũng nói tăng, cũng nói mỏng, cho nên như thế.

Hoặc nói: Khi người kia lùi sụt thì có nhiều nhân, nhiều duyên, như nói: Nếu Tỳ-kheo, Tỳ-kheo ni, tự quán tăng dục, giận dữ, si. Tỳ-kheo, Tỳ-kheo ni, phải biết ta lui sụt đối với pháp thiện, Thế Tôn nói: Đây là sự lui sụt, nên nói: Khi người kia lui sụt thì sẽ có nhiều nhân, nhiều duyên cho nên như thế.

Hoặc nói: Là kiết chướng ngại, như nói: Kiết chướng ngại là thế nào? Nếu chúng sinh tánh dục nặng, giận nặng, si nặng. Vì tánh dục, giận, si của người ấy nặng, nên khó dạy, khó bảo, khó hiểu, khó giải thoát. Cho nên nói là kiết chướng ngại, cho nên thế.

Hoặc nói: Hiện môn này là lược độ nên có ngần ấy căn bất thiện.

Hoặc là phần dục, phần giận dữ, phần si, như Khế kinh kia đã nói: Nếu Bà-la-môn có ý nhiễm vướng hai mươi mốt kiết, tất nhiên họ sẽ đọa vào Nê lê của đường ác. Người nói là Tôn giả Đàm-Ma-Đa-la. Tất cả kiết nói trong Khế kinh này được lập ra ba phần. Phần dục, giận, si, nếu nói dục, thì nên biết đã nói phần dục. Nếu nói giận, si, phải biết đã nói về phần giận, si, như phần dục, giận, si.

Cũng thế, phần gần, phần không gần, phần gần và chẳng gần, phần ích, phần không ích, phần ích và không ích, phần vui, phần không vui, phần vui và không vui, đều phải biết. Cho nên nói lược qua

các hiện môn.

Hoặc nói: Là vết nhơ bên trong, như nói: Dục là vết nhơ bên trong, sự giận, si là vết nhơ bên trong. Như vết nhơ bên trong: Cũng thế, bên trong không gần gũi kẻ oán, đều phải biết.

Hoặc nói: Nói là trần, như nói: Dục là trần, giận, si là trần. Như trần cũng thế, sự nhơ nhớp, chướng ngại, lửa, mũi nhọn, chất độc, dao, đều phải biết. Vì thế cho nên lập ba căn bất thiện.

Hỏi: Kiết này thực hành ra sao?

Đáp: Nếu hành dục trong ý thì trong ý này sẽ không có sự giận dữ, nếu giận dữ thì không có dục. Hai thứ này phải có si.

Hỏi: Vì sao? Nếu hành dục trong ý, thì trong ý này sẽ không có giận dữ, nếu đang giận dữ thì sẽ không có dục?

Đáp: Vì tánh trái nhau. Tánh tham là vui, tánh sân là lo. Thân tham nuôi lớn thọ. Thân sân không nuôi lớn thọ. Thân tham yếu, yên ổn, không trở ngại trong duyên. Yếu, yên ổn là nếu tham hiện trước thì tất cả thân yếu. Không trở ngại trong duyên như thọ nhận, đắm nhiễm trong ý, đêm dài gần gũi không chán bỏ. Thân sân (giận) không yếu, không yên ổn sẽ trở ngại trong duyên. Không yếu, không yên ổn là như sự giận dữ biểu hiện ở trước, tất cả thân không yếu. Sẽ trở ngại trong duyên là như cơn giận trong ý đã biểu hiện trước, mắt sẽ

không vui khi ngắm nhìn. Đây là tánh trái nhau của tham và sân. Hoặc dục đang hiện hành trong ý, thì không có sân. Sân đang hiện hành trong ý thì không có dục. Hai trạng thái này phải có si.

Ba căn bất thiện này nói là năm thứ thân sáu thức.

Hỏi: Vì sao ba căn bất thiện lại nói là năm thứ thân sáu thức?

Đáp: Nếu ba căn bất thiện này có kiến dứt trừ, không phải do tư duy, thì sự tư duy dứt trừ tâm bất thiện kia lẽ ra không phải căn. Nếu là tư duy, không phải do kiến dứt trừ, tất nhiên kiến đoạn tâm bất thiện kia lẽ ra không phải căn. Nếu có thân năm thức, không phải ý thức, nghĩa là tâm bất thiện của ý thức kia, lẽ ra không phải căn. Nếu có ý thức, không phải năm thức, nghĩa là tâm bất thiện của năm thức kia lẽ ra không phải căn. Ba căn bất thiện này trong tất cả tâm bất thiện, đều là căn hoặc hai, hoặc một. Ý bất thiện tương ưng với tham có hai căn: tham và vô minh tương ưng với tham. Ý bất thiện tương ưng với giận dữ có hai căn: Sự giận dữ tương ưng với vô minh. Lìa hai căn này rồi thì, các ý bất thiện với tham, giận kia đều là vô minh của một căn. Đây là nói phần nhiều có căn. Căn pháp của thân kiến, căn pháp của Đức Thế Tôn, căn pháp của dục, căn pháp của không buông lung và căn tánh đều nói là tất cả pháp.

Hỏi: Vì sao nói là căn pháp của thân kiến?

Đáp: Vì chấp ngã, chấp ngã xong, sẽ sinh ra sáu mươi hai kiến, cho nên như thế.

Hỏi: Vì sao nói là căn pháp của Đức Thế Tôn?

Đáp: Vì nói, ai nói về vướng mắc nhiễm, thanh tịnh, ràng buộc, giải thoát, trôi lăn, xuất thế là Đức Phật, cho nên như thế.

Hỏi: Vì sao nói căn pháp của dục?

Đáp: Do dục được pháp thiện. Do dục được, nghĩa là người kia được pháp thiện, không do dục được, nghĩa là người kia không được pháp thiện, cho nên như thế.

Hỏi: Vì sao nói căn pháp của không buông lung?

Đáp: Vì gìn giữ vững chắc pháp thiện. Không buông lung, nghĩa là người kia có thể gìn giữ vững chắc pháp thiện. Buông lung, nghĩa là người kia giữ chắc pháp thiện rồi thì liền mất, huống chi là lại giữ chắc?

Hỏi: Vì sao nói tất cả pháp của căn tánh? Đáp: Vì không bỏ hạt giống của chính mình.

Hỏi: Như ông nói, thì trong vô vi lẽ ra cũng có căn, vì vô vi cũng không bỏ chủng tử của mình?

Đáp: Nếu trong vô vi có căn, thì không tồn tại. Vô vi kia cũng không bỏ chủng tử của mình. Vì không tồn tại, lại có dục. Vì đối trị lỗi này, nên nói căn tánh, nghĩa là vì trao cho nhân.

Hỏi: Thế nào là trao cho nhân?

Đáp: Sự sinh trước là nhân của sự sinh sau.

Hỏi: Như ông nói, thì khổ pháp nhẫn lẽ ra không có căn? Vì sao?

Vì khổ pháp nhẫn, người khác không trao cho nhân tự nhiên?

Đáp: Khổ pháp nhẫn kia, mặc dù người khác không trao cho nhân tự nhiên, nhưng khổ pháp nhẫn kia cho người khác Niết-bàn, mà người khác không cho nhân, cũng không cho người khác nhân. Thế nào là căn tánh cho nhân của khổ pháp nhẫn kia? Vấn đề này không luận.

Như thế, nói căn tánh, nghĩa là vì không bỏ hạt giống của mình. Chính vì lý do này, nên nói tất cả pháp của căn tánh. Nói rộng là xứ của ba bất thiện đã dứt hết.

Phần Thứ Ba: XỨ CỦA BA HỮU LẬU

Ba hữu lậu là hữu lậu dục, hữu lậu giận dữ, và hữu lậu si.

Hỏi: Lậu có tính chất gì?

Đáp: Tánh của hữu lậu dục có bốn mươi mốt thứ: ái có năm, giận có năm, mạn có năm, nghi có bốn, kiến có mười hai, triền có mười. Đây là tánh

của bốn mươi mốt thứ hữu lậu dục.

Hỏi: Hành vi ác của thân, miệng, là tánh của phiền não, phải không? Nếu là tánh phiền não, vì sao trong hữu lậu dục này không nói? Nếu không phải tánh phiền não, thì điều mà luận Thi Thiết nói làm sao thông suốt? Như trong kinh kia nói: Hành vi ác của thân, miệng, không phải kiết, không phải phược, không phải sử, không phải phiền não, không phải triền, cần phải xả bỏ. Vì nhân sinh ra khổ, nên khi soạn luận này xong, nói là như tánh phiền não.

Hỏi: Nếu vậy, vì sao trong hữu lậu dục này không nói?

Đáp: Hành động ác của thân này đã lập trong hữu lậu dục. Nên tạo ra bốn mươi ba thứ tánh của hữu lậu dục. Nếu không nói là vì nói lược.

Lại có thuyết nói: Như chẳng phải tánh phiền não.

Hỏi: Do đó nên trong hữu lậu dục không nói?

Luận Thi Thiết ấy nói làm sao hiểu?

Đáp: Theo Luận Thi Thiết này nói, thì nên như thế. Hành vi ác của thân, miệng, chẳng phải kiết, chẳng phải phược, không phải sử, không phải phiền não, không phải triền, cần phải dứt bỏ, vì nhân sinh ra khổ cho nên như thế.

Hỏi: Nếu không như vậy thì vì sao?

Đáp: Tánh của hữu lậu kia dù không phải tánh

phiền não, nhưng vì bị phiền não gây nên phiền não, cho nên nói là phiền não.

Hỏi: Phiền não kia chẳng phải tánh của kiết mà bị kiết trói buộc, vì sao không nói là kiết? Không phải tánh của phược mà bị phược ràng buộc, vì sao không nói là phược? Không phải tánh của sử mà bị sử sai khiến, vì sao không nói là sử? Không phải là tánh của triền mà bị triền buộc ràng, vì sao không nói là triền?

Đáp: Lẽ ra nói, nếu chưa nói là vì nói lược.

Hoặc nói: Vì hiển hiện hai môn, hai lược, hai độ, hai ngọn đuốc, hai ngọn đèn, hai tia sáng, hai số. Như phiền não kia không phải tánh phiền não, vì bị phiền não làm phiền não, cho nên nói là phiền não. Cũng thế, kiết kia không phải là tánh của kiết, vì bị kiết trói buộc, nên cũng nói là kiết. Không phải tánh của phược, vì bị phược ràng buộc, nên cũng phải nói là phược. Không phải tánh của sử, vì bị sử sai khiến, nên cũng phải nói là sử. Không phải tánh của triền, vì bị triền buộc ràng, nên cũng phải nói là triền. Nếu phiền não kia không phải là tánh của kiết, vì bị kiết trói buộc, nên không nói là kiết. Không phải tánh của phược, vì bị phược ràng buộc, nên không nói phược. Không phải tánh của sử, vì bị sử sai khiến, nên không nói là sử. Không phải tánh của triền, vì bị triền buộc ràng, nên không nói là triền.

Cũng thế, triền kia không phải là tánh phiền não, vì bị phiền não làm cho phiền não, nên cũng không nên gọi là phiền não.

Cho nên nói hiển hiện hai môn, cho đến hai số. Có năm mươi hai thứ tánh hữu lậu (nên thêm thùy, điệu, thành năm mươi bốn. Ái có mười: Cõi Sắc có năm, cõi Vô Sắc có năm. Mạn có mười: Cõi Sắc có năm, cõi Vô Sắc có năm. Nghi có tám: Cõi Sắc có bốn, cõi Vô Sắc có bốn. Kiến có hai mươi bốn: Cõi Sắc có mười hai, cõi Vô Sắc có mười hai.

Năm mươi hai thứ có tánh hữu lậu này: Tánh hữu lậu vô minh có mười lăm thứ, cõi Dục có năm, cõi Sắc có năm, cõi Vô Sắc có năm.

Mười lăm thứ tánh hữu lậu vô minh này: một trăm lẻ tám thứ tánh này có ba tánh hữu lậu, vô minh kia cũng gọi là một trăm lẻ tám thứ phiền não. Đây là nói tánh của ba hữu lậu đã gieo trồng nơi thân tướng hiện có tự nhiên.

Đã nói tánh của phiền não xong, nay sẽ nói về hành: Hỏi: Vì sao nói hữu lậu? Hữu lậu có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa lưu trú là nghĩa của hữu lậu, nghĩa tẩm thấm là nghĩa của hữu lậu, nghĩa rò rỉ là nghĩa của hữu lậu, nghĩa chủ tăng thượng là nghĩa của hữu lậu, nghĩa giữ gìn là nghĩa của hữu lậu, nghĩa say sưa là nghĩa của hữu lậu.

Nghĩa lưu trú là nghĩa của hữu lậu: Chúng sinh

lấy gì để lưu trú ở cõi Dục? Chúng sinh lấy gì để lưu trú nơi cõi Sắc, Vô Sắc? Lấy hữu lậu.

Nghĩa tẩm thấm là nghĩa của hữu lậu: Như ngâm tẩm hạt giống mà mọc ra mầm mộng. Cũng thế, chúng sinh bị kiết tẩm thấm nẩy sinh mầm mộng hữu (sinh tử).

Nghĩa rò rỉ là nghĩa của hữu lậu: Như khắc lậu: nước rỏ xuống từng khắc, như vú sữa, chảy sữa ra. Cũng thế, trong cửa sáu nhập của chúng sinh, thường có kiết, lậu.

Nghĩa chủ tăng thượng là nghĩa của hữu lậu. Như người bị người chủ tăng thượng sai khiến không được tự tại nơi Đông, Tây, Nam, Bắc. Cũng thế, kiết chúng sinh bị chủ tăng thượng sai khiến không thể vượt qua sự sinh tử trôi lăn trong giới, cõi.

Nghĩa giữ gìn là nghĩa của hữu lậu: Như người bị phi nhân bắt giữ, việc không nên nói mà nói, của không nên lấy mà lấy, không nên trộm mà trộm. Cũng thế, chúng sinh bị kiết giữ lấy, không nên nói mà nói, cho đến không nên trộm mà trộm.

Nghĩa say sưa là nghĩa của hữu lậu: Như người uống rượu rễ, rượu cộng, rượu lá, rượu hoa, rượu quả, say rượu, mất đi tâm hổ thẹn, không biết việc phải quấy. Cũng thế, chúng sinh này bị say do rượu kiết, mất đi sự hổ thẹn, không biết việc hay không phải việc.

Cho nên nói nghĩa lưu trú, nghĩa tẩm thấm, nghĩa rò rỉ ra ngoài, nghĩa chủ tăng thượng, nghĩa giữ lấy, nghĩa say rượu, là nghĩa của hữu lậu.

Hỏi: Nếu nghĩa lưu trú là nghĩa của hữu lậu, thì hành cũng giữ lại chúng sinh trong sinh tử. Như nói hai nhân, hai duyên hành của sinh tử và kiết hành kiết, là hạt giống của sinh tử, không dứt diệt, không vỡ ra, không dứt bỏ, không chìm mất.

Lại nữa, nếu bảy, tám tuổi được quả A-la-hán, thì đối với người kia lên đến một trăm tuổi sẽ dừng lại để cam chịu vô lượng khổ trong sinh tử, bị bệnh nhức đầu, thân nóng bức, cho đến bốn trăm lẻ bốn bệnh. Tất cả kiết người kia đã hết, chỉ vì nhân hành, nên dừng lại trong sinh tử. Như vì nhân hành, nên chúng sinh dừng lại trong sinh tử. Vì sao lập kiết trong hữu lậu mà không lập hành?

Đáp: Vì kiết này là gốc của hành, không thể không dứt kiết mà dứt hành.

Hoặc nói: Người kia vì kiết mà khởi hành, không có kiết mà nhận lấy báo, như người dùng đất sét ướt trét vào vách, khi đất đã khô, thì không rớt, vì là gốc. Cũng thế, chúng sinh kia vì kiết mà khởi hành động, không có kiết mà nhận lấy báo.

Hoặc nói: Kiết hết thì nhập Niết-bàn, không phải hành hết, A-la-hán đi đứng, như núi Tu di, mà A-la-hán đã diệt hết ấm, nhập Niết-bàn vô dư.

Hoặc nói: Hành kia không nhất định: Hoặc

sống trong sinh tử, hoặc dứt sinh tử, kiết này hoàn toàn nhất định sống trong sinh tử. Cho nên lập kiết trong hữu lậu, chứ chẳng phải hành.

Hỏi: Theo Luận Thi Thiết mà Bà-tu-mật đã nói, thì hữu lậu dục là thế nào?

Đáp: Trừ vô minh ở cõi Dục, còn lại là các kiết, phược, sử, phiền não, triền v.v... của cõi Dục

Hỏi: Thế nào là hữu lậu hữu?

Đáp: Trừ vô minh của cõi Sắc, Vô Sắc, còn lại là các kiết, phược, sử, phiền não, triền khác của cõi Sắc, Vô Sắc.

Hỏi: Thế nào là vô minh lậu?

Đáp: Là không có trí tuệ trong ba cõi. Đây là khéo nói ba cõi không có trí tuệ. Hoặc nói: Chẳng có chút trí tuệ trong ba cõi (si) thay cách nói: Không có trí tuệ trong ba cõi. Nếu nói: không có trí tuệ trong ba cõi tức là nói khéo.

Hỏi: Vì sao kiết ở cõi Dục ngoại trừ vô minh lại lập dục hữu lậu? Kiết của cõi Sắc, Vô Sắc ngoại trừ vô minh lại lập hữu lậu hữu? Vì sao? Vì tất cả vô minh của ba cõi đều được lập riêng là hữu lậu vô minh?

Đáp: Nếu lưu trú nơi cõi Dục, thì tất cả hữu lậu vô minh kia, vì dựa vào dục, vì dục muốn được, vì dục tìm kiếm, vì dục ưa thích, vì dục ái dục. Vì lẽ này cho nên kiết của cõi Dục, trừ vô minh, lập hữu lậu dục. Nếu lưu trú nơi cõi Sắc, Vô Sắc, thì tất cả

hữu lậu vô minh kia vì hữu dựa vào, vì hữu muốn được, vì hữu tìm kiếm, vì hữu ưa thích, vì hữu thọ dục. Vì lý do này, nên kiết của cõi Sắc, Vô Sắc, trừ vô minh, lập hữu lậu hữu, nói là hữu lậu kia ở cõi Dục, ở cõi Sắc, Vô Sắc, nghĩa là tất cả hữu lậu đều do vô minh, cho nên tất cả vô minh nơi ba cõi đều lập riêng là hữu lậu vô minh.

Hoặc nói: Kiết của cõi Dục và ái ngã cõi dục, cả hai đều độc hại, vì thế nên kiết ở cõi Dục, trừ vô minh, lập ra hữu lậu dục. Kiết của cõi Sắc, Vô Sắc, không có ái và ngã dục, không có hai thứ này không phải độc. Vì thế cho nên kiết của cõi Sắc, Vô Sắc, trừ vô minh, lập hữu lậu hữu. Nói là ngã, ái của cõi Dục kia, ngã, ái của cõi Sắc, Vô Sắc, tất cả ngã, ái của các cõi đó đều do vô minh, nên tất cả vô minh của ba cõi đều được lập riêng là hữu lậu vô minh, tạo ra thuyết của phái Thí Dụ giả nói ba kiết căn bản: Vô minh và hữu, ái, vì sao?

Đáp: Nói là hai kiết căn bản: Vô minh: Vốn là cội rễ của duyên khởi hữu, ái là hữu của vị lai.

Hỏi: Nếu vậy, ba hữu lậu kia thế nào?

Đáp: Thuyết của phái Thí Dụ giả nói ái hoặc bất thiện, hoặc vô ký, hoặc có báo, hoặc không có báo, hoặc tiếp nhận hai quả, hoặc nhận lấy một quả, hoặc tương ưng với vô tàm, vô quý, hoặc bất tương ưng với vô tàm, vô quí. Nếu người kia có bất thiện, có báo thì sẽ nhận lấy hai quả. Tương ưng với vô

tàm, vô quý: Pháp kia là ái cõi Dục. Vì pháp đó, nên các kiết của cõi Dục, trừ vô minh, được mang tên hữu lậu cõi dục. Nói vô ký không có quả báo, có một quả, bất tương ưng với vô tàm, vô quý, tức là nói ái của cõi Sắc, Vô Sắc. Vì nơi ái kia, nên kiết của cõi Sắc, Vô Sắc, trừ vô minh, được mang tên hữu lậu của hữu.

Hỏi: Ở trong luận này lại có phát sinh luận mới: Vì sao nói vì ái cõi Dục mà kiết của cõi Dục, trừ vô minh, được mang tên hữu lậu dục. Vì sao nói vì ái của cõi Sắc, Vô Sắc, mà kiết của cõi Sắc, Vô Sắc, trừ vô minh, được mang tên hữu lậu hữu?

Đáp: Nói vì ái, nên giới đoạn, địa đoạn, chủng đoạn. Nghĩa là vì ái, nên yêu tất cả các kiết lừng lẫy. Chính vì lý do này, vì ái của cõi Dục mà kiết của cõi Dục, trừ vô minh, được mang tên hữu lậu dục. Cho nên vì ái của cõi Sắc, Vô Sắc, mà kiết của cõi Sắc, Vô Sắc, trừ vô minh, được mang tên hữu lậu hữu.

Hỏi: Vì sao tất cả vô minh của ba cõi được lập riêng là vô minh lậu?

Đáp: Vì vô minh trước không có trí, sau không có trí, giữa không có trí, trong không có trí, ngoài không có trí, trong ngoài đều không có trí, hành không có trí, báo không có trí, hành, báo không có trí, giác không có trí, pháp không có trí, tăng không có trí, khổ không có trí, tập, tận, đạo không có trí.

Đối với sáu thức thân lại ưa vào (nhập) như thật sự không có trí, vì không có kiến, ngu si tăm tối, cho nên như thế.

Hoặc nói: Các thứ hành nặng nề. Chủng là: Tất cả kiết nặng cùng với một vô minh bình đẳng. Hành nặng: Tất cả kiết cùng hành tạo tác. Lại lập riêng sử vô minh bất cộng, cho nên như thế.

Hoặc nói: Thuyết ấy nói (biếng nhác) như nói: Tỳ-kheo này biếng nhác, nghĩa là vô minh.

Có thuyết nói: Trong nước có trùng, gọi là biếng nhác. Mình mù lòa dạy bảo người khác cũng mù lòa! Cũng thế, vô minh này đã tự mù, các hành, hữu cũng mù, cho nên như thế.

Hoặc nói: Một thứ si trong duyên của chín thứ. Chín thứ: Là sự tăng thượng đến nhu thuận. Một thứ si trong duyên, nghĩa là si kia, một thứ nhu thuận của Hữu tưởng, Vô tưởng.

Hỏi: việc này có thể tất cả đều không phải là biến sử của cõi mình.

Tà kiến có chín thứ, một thứ hủy báng trong duyên nói là kiến đạo có chín thứ, một thứ tiếp nhận trong duyên. Giới đạo thứ nhất có chín thứ, một thứ tiếp nhận tịnh trong duyên. Nghi có chín thứ, một thứ do dự trong duyên. Như việc này, có thể tất cả đều không phải là biến sử của cõi mình.

Biến sử kia, sao là việc không chung, nói riêng vô minh?

Đáp: Không!

Hỏi: Nếu vậy, vấn đề này là thế nào?

Đáp: Đây là si ở cõi Dục, khởi chín thứ. Một thứ cũng khởi chín thứ, như một thứ khởi chín thứ. Như thế, đến chủng thứ chín cũng khởi chín thứ, như cõi Dục khởi chín thứ. Như thế, đến Hữu tưởng, Vô tưởng xứ, khởi chín lần chín thứ. Tất cả không phải là biến sử của cõi mình, không có việc này. Nói là người kia với ngần ấy hạt giống, ngần ấy độ. Nay, chúng sinh ngu si trong si sinh tử, cho nên như thế.

Hoặc nói: Người kia đã trụ trong một thời gian, năm thứ nhân, năm thứ duyên, năm thứ sử sai khiến, cho nên như thế.

Hoặc nói: Trước kia đã phổ biến. Hỏi: Trước kia là thế nào?

Đáp: Vì không muốn đối với bốn Thánh đế, vì triền vô minh, nên khổ là khổ, không muốn, không nhẫn. Tập là tập, tận là tận, đạo là đạo, không muốn, không nhẫn. Như người đang đói, đầu tiên được ăn, thức ăn dở, sau được thức ăn rất ngon mà không muốn ăn. Cũng thế, sự ngu si của người ấy, như thức ăn dở, vì triền vô minh. Về sau, cam lộ bốn đế mà không muốn uống, vì không muốn uống, nên khổ là khổ, không muốn, không nhẫn. Tập là tập, tận là tận, đạo là đạo, không muốn, không nhẫn. Vì không muốn, nên sinh ra do dự: Có

khổ chăng? Không có khổ chăng? Có tập, tận, đạo hay không có tập, tận, đạo? Là nghi trong vô minh như thế, , chuyển biến sinh nghi, do dự tất cả. Vì khiến cho quyết định, như được chánh thuyết, tức là từ chánh định có khổ, tập, tận, đạo. Đây là chánh kiến. Như được tà thuyết thì sẽ theo tà định không có khổ, tập, tận, đạo, đây là tà kiến. Cũng thế, từ trong nghi kia, chuyển sinh tà kiến. Nếu không có khổ, tập, tận, đạo, mà có ngã, thì đây là thân kiến.

Cũng thế, từ trong tà kiến ấy, chuyển sinh thân kiến. Nếu người chấp có ngã thì nghĩ là thường hay là đoạn chăng? Nếu thấy tương tự theo thứ lớp thì nghĩ là có thường. Đây là chấp thường kiến. Nếu thấy việc hư hoại, liền nghĩ là đoạn, đây là đoạn kiến. Cũng thế, từ trong thân kiến kia, chuyển sinh cả hai đều là biên kiến. Ở trong đó, chấp lấy một bên tịnh, cho đây là tịnh, là giải thoát, xuất thế. Đây là giới đạo (thủ). Cũng thế, từ trong biên kiến ấy, chuyển sinh giới đạo. Như chấp đây là tịnh, giải thoát, xuất thế, là trên hết bậc nhất, tốt đẹp trên hết, đây là kiến đạo.

Cũng thế, từ trong giới đạo kia chuyển sanh kiến đạo. Nếu người kia chấp kiến khởi lên ái, đây là sử ái. Người khác chấp kiến khởi lên giận dữ, đây là bất khả sử. Vì chấp kiến kia nên cao ngạo, đây là sử mạn.

Cũng thế, từ trong kiến kia chuyển sinh sử, từ trong sử kia chuyển sinh triền. Triền có mười triền:

Triền sân, triền không nói, triền thùy, triền miên, triền điệu, triền hối, triền vô tàm, triền vô quí, triền san, triền tật, trong đó, triền sân, triền dật dựa vào sử sân.

Triền không nói cũng dựa vào ái, cũng dựa vào vô minh. Dựa vào ái, nghĩa là vì ái nên che giấu, dựa vào vô minh, là vì không có trí, nên che giấu.

Triền thùy, điệu, san đều dựa vào ái, triền miên, vô tàm, vô quí, hối đều dựa vào vô minh.

Lại có thuyết nói: Kiết cấu dựa vào kiết, chẳng phải kiết căn bản. Phẫn dựa vào siểm, cuống, cao, hại, ở trong đó phẫn và hại dựa vào sử sân, dựa vào cuống, kiêu ngạo dựa vào kiến thủ đạo, siểm dựa vào năm kiến.

Cũng thế, trong vô minh, chuyển biến sinh tất cả kiết, cho nên nói là trước. Khắp nghĩa là từ A-tỳ đến đệ nhất hữu (Hữu đảnh) có thể được, cho nên nói: Khắp không phải như trước nói, trụ năm thứ trong một thời gian. Nhân năm thứ duyên, năm thứ sai khiến.

Hỏi: Nếu không như vậy, thì ở đây thế nào?

Đáp: Trong nhất thiết biến sử của giới mình cũng chung nhất thiết biến sử, không phải trong nhất thiết biến sử của giới mình, cũng chung với nhất thiết biến sử. Trong nhất thiết biến sử của địa mình, cũng chung nhất thiết biến sử, không phải trong nhất thiết biến sử của địa mình, cũng chung

với nhất thiết biến sử. Duyên chung sử trong duyên sử của giới mình, không phải duyên chung sử trong duyên sử của mình. Duyên chung sử trong duyên sử của địa mình, không phải duyên chung sử trong duyên sử của mình. Hữu lậu duyên sử chung trong hữu lậu duyên sử. Vô lậu duyên sử chung trong vô lậu duyên sử, hữu vi duyên sử chung trong hữu vi duyên sử, vô vi duyên sử chung trong vô vi duyên sử, tất cả kiết chung, bỏ, rưới, phân tán, xen lẫn bên trong, nói là ngần ấy môn kia, ngần ấy độ, khiến chúng sinh si mê trong sinh tử. Do đó, nên tất cả vô minh của ba cõi được lập riêng là hữu lậu vô minh. Như trong Khế kinh của Phật nói: Người kia không tư duy thích đáng, chưa sinh, hữu lậu dục bèn sinh, sinh rồi thì rộng thêm.

Hỏi: Kiết này, như đối tượng khởi, tùy đối tượng diệt, trụ không vượt qua một thời gian, vì sao nói chưa sinh, hữu lậu dục liền sinh, sinh rồi thì rộng thêm?

Đáp: Vì thuyết này nói có thượng, trung, yếu kém, do kiết kia sinh yếu, nếu không chánh tư duy, không dựa vào việc chánh, kiết kia sẽ tăng dần từ trung bình đến cao hơn. Chính vì lẽ này nên thế.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Như Đức Phật nói: Nếu không chánh tư duy thì chưa sinh, hữu lậu dục sẽ sinh, sinh rồi, càng rộng thêm. Vì sao rộng thêm? Đáp rằng:

Không nên rộng thêm, vì chỉ sinh lại sinh, nên lan rộng thêm. Kiết kia một phen vượt qua sự sinh, nếu không chánh tư duy, không dựa vào việc chánh, thì sẽ sinh đến trăm ngàn, cho nên nói thêm rộng.

Lại nói: Vì thượng, trung, yếu kém, nên nói rộng thêm. Kiết kia sinh yếu nếu không chánh tư duy, không dựa vào việc chánh, thì sẽ tăng từ trung bình đến cao hơn, cho nên nói là rộng thêm.

Lại nói: Không rộng thêm, chỉ sinh, lại sinh, vì lại sinh, nên nói rộng thêm. Kiết kia đã sinh yếu nếu không chánh tư duy, không dựa vào việc chánh, thì sẽ tăng đến trung bình, trung bình đến cao hơn đến cao tột cùng, cho nên nói là rộng thêm.

Lại nói: Không rộng thêm, chỉ vì cảnh giới của độ, nên nói rộng thêm, vì kiết kia sinh trong một cảnh giới, trụ rồi lại duyên cảnh giới khác, bỏ cảnh giới khác lại duyên các cảnh giới khác nữa.

Dựa vào mắt sinh kiết kia, nếu không chánh tư duy, không dựa vào việc chánh, kiết đó lại dựa vào tai, mũi, lưỡi, thân, ý nẩy sinh, duyên sắc nẩy sinh. Nếu không chánh tư duy, không dựa vào việc chánh, thì kiết kia lại duyên với âm thanh, mùi hương, vị, mềm mại, trơn láng, pháp, nẩy sinh. Vì thế nên nói là rộng thêm.

Tôn giả Đàm-Ma-Đa-la nói: Chư tôn không nên rộng thêm, vì hễ người trong một cõi hữu, phần

nhiều hành theo triền, nên nói là rộng thêm.

Hỏi: Tôn giả kia đã nói gì?

Đáp: Tôn giả kia nói là tất cả chúng sinh do kiết,v.v... nên đọa vào đường ác, cho đến sinh nơi cõi hữu thứ nhất, cũng bằng như sinh trong một cõi Hữu hoặc phần nhiều hành theo triền kiết, hoặc không như thế. Cho nên nói: Các tôn nhân ở trong một hữu, vì phần nhiều hành triền, nên nói là rộng thêm.

Hoặc nói: Vì tiếp nhận quả nương tựa, quả báo, nên nói là rộng thêm, nghĩa là khi kiết chưa khởi, cũng không tiếp nhận quả nương tựa, quả báo. Khởi xong, bèn nhận lấy quả nương tựa, quả báo. Cho nên vì tiếp nhận quả y, quả báo, nên nói là rộng thêm.

Hoặc nói: Vì cho quả, nhận lấy quả, nên nói là rộng thêm. Nếu khi kiết chưa khởi, thì cũng không cho quả, cũng không tiếp nhận quả. Sinh rồi , tức là đã cho quả, nhận lấy quả. Cho nên vì cho quả, rồi nhận lấy quả, nên nói là rộng thêm.

Hoặc nói: Vì cho duyên, nên nói là rộng thêm. Khi kiết kia chưa khởi, không cho thứ đệ duyên. Nếu kiết kia đã khởi rồi tức là đã cho thứ đệ duyên, vì cho là duyên, nên nói là rộng thêm. Như trong Khế kinh của Phật nói: Bảy hữu lậu có thể khởi lên nhiều nỗi lo buồn khổ não!

Hỏi: Như ba hữu lậu, vì sao nói bảy hữu lậu?

Đáp: Như đây nói: Công cụ hữu lậu, lấy hữu lậu làm tên, như công cụ của cái khác, lấy cái khác đặt tên. Như công cụ của A-tỳ-đàm lấy A- tỳ-đàm làm tên. Niềm vui, dùng thú vui đầy đủ làm tên, như nói kệ:

Vui vì đoàn thực
Vui vì giữ y
Vui vì đi bộ
Dựa vào hang núi.

Vết nhơ, dùng vết nhơ đủ làm tên, như nói kệ:

Nữ cấu phạm hạnh
Nữ buộc thế gian
Khổ hạnh phạm hạnh
Tắm này không nước.

Sử, sử gồm đủ làm tên. Như nói: Tỳ-kheo bị sắc sai khiến, bị sắc làm cho yêu thích. Tỳ-kheo đã bị sử sai khiến, tức người kia yêu người kia, một khi đã yêu rồi, là đã bị ma ràng buộc. Công cụ dục, lấy dục làm tên. Như nói: Năm nhân, năm duyên, v.v... A-la-hán ý giải thoát, nếu lùi sụt, hoặc quên, thế nào là năm?

1. Đọc tụng nhiều.
2. Nghiệp.
3. Hòa hợp đối với sự tranh cãi.
4. Đi xa.
5. Bệnh dây dưa.

Công cụ hành động, hành động làm tên, như

nói: Sáu xúc này đi vào chỗ vốn tác động, vốn tư duy, vốn chuyển vận nơi đối tượng báo, dùng báo, công cụ của báo làm tên. Như nói: Các Hiền, vì ta đã một lần thí cho báo, nên đã bảy lần sinh trên cõi trời, làm Thiên vương, bảy lần sinh xuống cõi người làm vua cõi người.

Như thế, công cụ hữu lậu, lấy hữu lậu làm tên.

Tôn giả Bà-Xa nói: Pháp mà Đức Phật kia đã nói, cuối cùng lại có người tiếp nhận giáo hóa mà đến. Người ấy có thể biết câu khác, vị khác của nghĩa này. Vì thế cho nên Đức Thế Tôn mới nói câu khác, vị khác.

Tôn giả Cù-Sa nói: Trong Khế kinh này do Phật nói có hai lậu:

1. Kiến đoạn.
2. Tư duy đoạn.

Kiến đoạn: Như hình tượng của mình. Tư duy đoạn: Vì đối trị.

Tư duy đoạn có hai thứ:

1. Đối trị trong giây lát.
2. Dứt trừ căn bản.

Hiện đối trị giây lát trong năm phẩm, đoạn trừ căn bản hiện ở phẩm cuối. Như trong Khế kinh của Phật nói: Người kia đã biết như thế, thấy như thế, tâm hữu lậu dục giải thoát, tâm hữu lậu hữu vô minh lậu, giải thoát.

Hỏi: Như cõi Dục kia khi trừ bỏ dục, thì tâm

hữu lậu dục, được giải thoát. Ở cõi Hữu tưởng, Vô tưởng khi trừ dục tâm hữu lậu hữu thì được giải thoát. Vì sao? Vì như trong cõi Hữu tưởng và Vô tưởng nói: Tâm hữu lậu dục được giải thoát, tâm vô minh lậu, hữu lậu hữu được giải thoát có đúng không?

Đáp: Vốn đã giải thoát, lấy giải thoát làm tên. Như đã đến, đến làm tên. Như Phật đã nói: Đại vương từ đâu đến? Ngay lúc bấy giờ chẳng phải đến, vì đại vương kia đã đến. Đã chứng, nên chứng làm tên. Như Phật nói: Khi Bồ-tát đã chứng trong chánh trí thì được đẳng trí. Khi Đức Như lai đã được tận trí, trí vô sinh, đối với dục, chứng đắc vô dục, vô sân, vô ngu si. Căn bản thiện đã hết, hết làm tên. Như Phật đã nói: Khổ kia đã hết, vui đã hết, mừng, lo vốn hết, không khổ, không vui, hộ (xả) niệm thanh tịnh, đã thành tựu tự tại đối nơi bốn thiền.

Hỏi: Đã chánh thọ, chánh thọ làm tên, như nói: Thế nào là chánh thọ niệm nhập từ?

Đáp: Vì muốn cho chúng sinh vui, nên đã chịu đau đớn, lấy đau đớn làm tên. Như nói: Khi người kia biết niềm vui, nỗi đau khổ, là biết nỗi khổ của thú vui. Cũng thế, vốn giải thoát, sự giải thoát làm tên.

Hoặc nói: Vì cả hai đều diệt hẳn. Cả hai đều có, nghĩa là hữu lậu dục, vô minh hữu lậu, hữu lậu vô

minh, hữu lậu hữu, khi cõi Dục kia đã trừ bỏ dục, tuy có so le nhưng chưa hết hẳn, ở Hữu tưởng, Vô tưởng kia khi dứt trừ dục thì hết hẳn, tức cả hai đều được gọi là diệt hẳn.

Hoặc nói: Vì sự ràng buộc đã cắt đứt nên nói là bổn tế không thể biết. Như vô minh hữu lậu, của hữu kia là hữu lậu, hữu lậu dục kia đã đoạn xong, rồi trở lại ràng buộc. Nếu Hữu tưởng, Vô tưởng xứ trừ bỏ dục rồi, sự ràng buộc kia đến cuối cùng dứt trừ, tức sự ràng buộc đã dứt, cho nên nói.

Hoặc nói: Vì duyên đã dứt, cho nên nói, bổn tế không thể biết. Như hữu lậu vô minh, hữu lậu hữu. Hữu lậu dục kia đã dứt xong, dứt với ba duyên: Duyên thứ đệ, duyên duyên và duyên tăng thượng. Nếu Hữu tưởng, Vô tưởng xứ đã trừ bỏ dục xong, duyên kia đã dứt hết, tức là duyên đã dứt, cho nên nói.

Hoặc nói: Vì trách cứ đối trị, nên nói, người tu hành kia đối với Hữu tưởng, Vô tưởng xứ đã dứt trừ dục. Hữu lậu dục, hữu lậu hữu, hữu lậu vô minh, nói là sẽ điệu hý lừa dối trong sinh tử của ta, vì trách cứ đối trị nên nói.

Hỏi: Như nói: Người kia đã biết như thế, thấy như thế, tâm hữu lậu dục được giải thoát, tâm hữu lậu hữu tâm hữu lậu vô minh được giải thoát. Như tất cả pháp tâm sở, được giải thoát, vì sao chỉ nói tâm giải thoát?

Đáp: Vì thuyết vi diệu, nghĩa vi diệu, nên trong tất cả tâm, pháp tâm sở, tâm nào là tâm vi diệu nhất. Như nói: Vua cùng quyến thuộc đi.

Hoặc nói: Tâm làm chủ, vì các quyến thuộc của tâm mà lập pháp tâm sở. Tâm: Nói như đại địa, vì đại địa kia mà lập thành mười đại địa, hoặc nói thần thông kia khi tác chứng tức tâm đã duyên đạo vô ngại. Hoặc nói là đi xa. Như kệ đã nói:

Đi xa một mình
Không thân, nương thân
Khó trị, trị được
Phạm chí của đời.

Hoặc nói: Đi trước, như kệ đã nói:

Ý, pháp ở trước
Ý diệu, ý nhanh
Ý nghĩ việc ác
Hoặc nói hoặc làm.
Tội, khổ tự theo
Luân hồi nghiền chết
Ý, pháp ở trước
Ý diệu, ý nhanh.
Ý nghĩ điều lành
Hoặc nói hoặc làm
Phước, lạc tự theo
Như bóng theo hình.

Hoặc nói: Thuyết kia như vua, như bài kệ nói:

Vua tăng thượng thứ sáu
Do nhiễm, nên mới nhiễm

Không nhiễm, thì chẳng nhiễm
Người nhiễm, là kẻ ngu.

Hoặc nói: Như chủ thành, như đã nói các Tỳ-kheo, Chủ thành là gì? Là thức chứa đựng ấm.

Hoặc nói: Người có thể khởi giới thiện, bất thiện, như nói giới bất thiện của Tha-Bà-Đề đã khởi từ đâu? Ta nói có chỗ khởi, là khởi từ trong tâm. Giới thiện của Tha-Bà-Đề được khởi từ đâu? Ta nói có chỗ khởi, là khởi từ trong tâm.

Hoặc nói: Không bằng nhau, là đọa vào đường ác, bằng nhau là sinh trên cõi trời. Không bằng nhau là đọa vào đường ác, nghĩa là như nói: Nay, thời điểm này, đồng tử Anh Vũ, con của Đâu-tha, nếu chết đi chỉ trong khoảnh khắc như duỗi cánh tay, đọa vào Nê-lê. Vì sao? Vì như kẻ kia đã khởi tâm bất thiện, tâm chúng sinh ác đối với ta nên thân hoại mạng chung đọa vào đường ác. Bằng nhau là sinh lên cõi trời, như nói: Nay là thời gian, đồng tử Anh Vũ là con của Đâu-tha, nếu chết đi sẽ sinh lên cõi trời, trong khoảng thời gian như duỗi cánh tay. Vì sao? Vì như người kia khởi tâm thiện đối với ta, vì tâm thiện của chúng sinh, thân hư hoại, chết đi sẽ sinh lên cõi trời. Cho nên nói không bằng nhau sẽ đọa vào đường ác, bằng nhau sẽ sinh lên cõi trời. Cho nên như thế.

Hoặc nói: Tâm kia, hoặc nương theo, hoặc hành, hoặc duyên chuyển theo, pháp tâm sở cũng

vậy. Nếu tâm dựa vào mắt chuyển biến theo, thì pháp tâm sở cũng vậy. Nếu tâm dựa vào tai, mũi, lưỡi, thân, ý chuyển biến theo, lẽ tất nhiên pháp tâm sở cũng vậy. Nếu tâm chuyển biến theo hành màu xanh, thì pháp tâm sở cũng vậy. Nếu tâm chuyển biến theo hành màu đỏ, vàng, trắng thì pháp tâm sở cũng vậy. Nếu tâm chuyển biến theo duyên sắc, thì pháp tâm sở cũng vậy. Nếu tâm tùy chuyển duyên thanh, hương, vị, xúc, pháp, thì pháp tâm sở cũng vậy. Như cá mẹ chuyển đến chỗ nào, thì các cá con cũng vậy. Cũng thế, nếu tâm nương theo, hoặc hành, hoặc duyên, tùy đối tượng chuyển biến, thì pháp tâm sở cũng vậy.

Hoặc nói: Chưa chế ngự, không chế ngự hành vi của thân, của miệng. Nói chế ngự, hành vi của thân, miệng, và không chế ngự thì pháp tâm sở cũng chuyển biến theo, nói không nhất định, hành vi của thân, của miệng, không nhất định, nhất định hành động thân, của miệng nhất định, không sửa cho đúng hành vi của thân, của miệng bất chính, nói sửa cho đúng hành vi của thân, của miệng thích đáng, nói không mềm dịu, không mềm dịu hành vi của thân, miệng, nói mềm dịu, mềm dịu nơi hành vi của thân, miệng, nói, không giữ gìn hành vi thân, của miệng, nghĩa là giữ gìn hành vi của thân, của miệng, như pháp kia tắm rửa không che miệng thì lậu, che đậy thì không lậu. Cũng thế, tâm không giữ gìn pháp tâm sở của mình, sẽ rò rỉ trong sắc,

thanh, hương, vị, xúc, pháp. Tâm giữ gìn pháp tâm sở của mình, thì sẽ không rò rỉ trong sắc, thanh, hương, vị, xúc pháp. Cho nên nói: Không giữ tâm thì pháp tâm sở cũng không trì. Trì tâm thì pháp tâm sở cũng trì (giữ gìn) như pháp tắm gội, nói rộng là xứ của ba hữu lậu đã hết.

Phần Thứ Tư: XỨ CỦA BỐN LƯU

Bốn lưu là: Dục lưu, hữu lưu, vô minh lưu, kiến lưu.

Hỏi: Bốn lưu có tánh gì?

Đáp: Tánh của dục lưu có hai mươi chín thứ: Ái có năm, sân có năm, mạn có năm, nghi có bốn, triền có mười, tổng cộng là hai mươi chín thứ tánh dục lưu.

Tánh của hữu lưu có hai mươi tám thứ: Ái có mười, cõi Sắc có năm, cõi Vô Sắc có năm, mạn có mười, cõi Sắc có năm, cõi Vô Sắc có năm, nghi có tám: Cõi Sắc có bốn, cõi Vô Sắc có bốn, là hai mươi tám thứ tánh của hữu lưu.

Tánh của vô minh lưu có mười lăm thứ: Vô minh cõi Dục có năm, cõi Sắc có năm, cõi Vô Sắc có năm, là mười lăm thứ tánh của vô minh lưu.

Tánh của kiến lưu có ba mươi sáu thứ: Kiến cõi Dục có mười hai, cõi Sắc có mười hai, cõi Vô Sắc

có mười hai, là ba mươi sáu thứ tánh của kiến lưu. Đây là một trăm lẻ tám thứ tánh của bốn lưu, đây là tánh của lưu, đã gieo trồng nơi thân tướng hiện có một cách tự nhiên.

Nói tánh xong, sẽ nói về hành.

Hỏi: Vì sao nói là lưu? Lưu có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa chảy xuống là nghĩa chảy, nghĩa trôi nổi là nghĩa chảy, nghĩa rơi xuống là nghĩa chảy.

Nghĩa chảy xuống là nghĩa chảy: Chảy xuống các giới, các cõi, các chúng sinh, trôi lăn trong sinh tử, cho nên nói nghĩa chảy xuống là nghĩa chảy.

Nghĩa trôi nổi là nghĩa chảy, trôi nổi ở các giới, các đường, các chúng sinh, trôi lăn trong sinh tử, cho nên nói nghĩa trôi nổi là chảy.

Nghĩa rơi là nghĩa chảy: Là rơi vào các giới, các đường, các chúng sinh, rơi vào trong sinh tử, cho nên nói là nghĩa rơi là nghĩa chảy.

Hỏi: Nếu chảy xuống các giới, các đường, các chúng sinh trôi lăn trong sinh tử thì không nên lập kiết phần trên, Vì sao kiết này cũng dẫn đến, rơi vào chúng sinh, ràng buộc nơi cõi trên?

Đáp: Không đúng!

Hỏi: Nếu không đúng thì kiết ấy thế nào?

Đáp: Vì các cõi, nên lập kiết phần trên, có nghĩa là kiết kia sẽ dẫn đến cõi trên, rơi vào chúng sinh cõi trên mà ràng buộc. Vì giải thoát, vì chánh trí,

vì Thánh đạo, vì pháp thiện, cho nên lập lưu, dù là sinh đến cõi hữu thứ nhất thì vẫn là chảy xuống (lưu), vì giải thoát, vì chánh trí, vì Thánh đạo, vì pháp thiện nên như thế.

Tôn giả Bà-Bạt-la-trà cũng nói: Thời gian lâu sinh lên cõi trên, vì chảy xuống dưới, nên nói là lưu. Vì tạo lập ách, nên nói là ách.

Hỏi: Vì sao lập riêng kiến lưu trong lưu mà không lập trong hữu lậu?

Đáp: Phái Thí Dụ nói có bốn hữu lậu:

1. Hữu lậu dục.
2. Hữu lậu hữu.
3. Hữu lậu vô minh.
4. Hữu lậu kiến.

Nói dục lưu này của ta, là dục lưu hữu lậu của người kia. Nói hữu lưu này của ta, là hữu lậu hữu của người kia. Nói vô minh lưu này của ta là hữu lậu vô minh của người kia, cho rằng kiến lưu này của ta là kiến lưu hữu lậu của người kia.

Có thuyết nói: Phái Thí Dụ ấy ở trong đây không hỏi, không đáp.

Hỏi: Nếu ba hữu lậu, thì hữu lậu này ra sao?

Đáp: Pháp của Phật Thế Tôn là pháp Chân đế, ngoài đây không pháp nào có thể vượt qua. Đức Phật biết pháp tướng, biết hết về hành. Nếu có tướng hữu lậu thì lập trong hữu lậu.

Hoặc nói: Kiến này dao động, thuận theo khi

trừ dục, không thuận theo khi trụ ở dục, nghĩa trụ là nghĩa của hữu lậu. Cho nên kiến khác không dao động tất nhiên kiết trụ, kiết phân tán, kiết xen lẫn là thuận theo chảy xuống, đã lập trong hữu lậu. Cho nên kiến lưu được lập riêng trong lưu.

Hoặc nói: Kiến này vận chuyển rất nhanh, rất nhạy bén, lúc trụ không thuận theo nghĩa trụ nên là nghĩa hữu lậu. Vì thế, các kiến khác không dao động tất nhiên kiết trụ, kiết phân tán, kiết xen lẫn hẳn nghĩa tùy thuận chảy xuống đã có trong hữu lậu. Cho nên lập riêng kiến lưu trong lưu. Như hai con bò điên được buộc chung một chiếc ách, chúng sẽ lôi chiếc ách gãy đôi mà chạy. Nếu buộc một con điên, một con không điên, thì con không điên có thể chế ngự con điên. Cũng thế vì sự chuyển vận nhạy bén, nhanh nhẹn của kiến nên lúc trụ ở dục không thuận theo. Nghĩa trụ là nghĩa của hữu lậu, cho nên kiến khác là không lay động, tất nhiên kiết trụ, kiết phân tán, kiết xen lẫn, đã lập nghĩa thuận theo chảy xuống trong hữu lậu, cho nên kiến lưu được lập riêng trong lưu. Như bốn lưu, bốn ách cũng vậy.

Hỏi: Vì sao tất cả kinh đều nói về lưu xong, về sau nói bốn ách cũng vậy?

Đáp: Cái gọi lưu tức là ách, ách tức là lưu. Vì chảy xuống, nên nói lưu. Vì buộc lại, nên nói ách, như chúng sinh này bị dòng nước trôi xuống. Ách: là mang đến sự ràng buộc. Người kia sẽ hỏi: Vì sao

không chịu khổ sinh tử? Như con bò đang kéo cày, ách đã tròng vào cổ rồi, dùng gậy, roi đánh làm sao mà không kéo cày?

Cũng thế, chúng sinh bị dòng sinh tử cuốn trôi chảy xuống. Bị mang ách ràng buộc, chúng sinh kia làm sao thoát được nỗi khổ sinh tử. Cho nên tất cả kinh nói lưu xong, sau nói về ách cũng vậy. Nói rộng bốn lưu, xứ của bốn ách sẽ hết.

Phần Thứ Năm: XỨ CỦA BỐN THỌ

Bốn thọ: Là dục thọ, giới thọ, kiến thọ, ngã thọ.

Hỏi: Bốn thọ có tánh gì?

Đáp: Tánh của dục thọ có ba mươi bốn thứ: Ái có năm, sân có năm, mạn có năm, vô minh có năm, nghi có bốn, triền có mười, tổng cộng là ba mươi bốn tánh của dục thọ.

Tánh của giới thọ có sáu thứ: Ở cõi Dục có hai, cõi Sắc có hai, cõi Vô Sắc có hai, là sáu thứ tánh của giới thọ.

Tánh của kiến thọ có ba mươi thứ: Cõi Dục có mười, cõi Sắc có mười, cõi Vô Sắc có mười, là ba mươi thứ tánh của kiến thọ.

Tánh của ngã thọ có ba mươi tám thứ: Ái có mười: Cõi Sắc có năm, cõi Vô Sắc có năm. Mạn có

mười: Cõi Sắc có năm, cõi Vô Sắc có năm. Vô minh có mười: Cõi Sắc có năm, cõi Vô Sắc có năm. Nghi có tám: Cõi Sắc có bốn, cõi Vô Sắc có bốn.

Đây là một trăm lẻ tám thứ tánh của bốn thọ. Tánh của bốn thọ này đã gieo trồng nơi thân tướng hiện có một cách tự nhiên.

Đã nói về tánh rồi, nay sẽ nói về hành.

Hỏi: Vì sao nói thọ? Thọ có nghĩa gì?

Đáp: Vì hai việc nên nói thọ. Có thể đốt cháy, có thể đi nhanh. Có thể đốt cháy trong năm đường đi. Nhanh tức là nhạy bén.

Hoặc nói: Vì ba việc, nên nói thọ đốt cháy, thọ dứt trừ, nên nói là thọ.

Hỏi: Nghĩa đốt là sao?

Đáp: Như củi là nghĩa của thọ, hủy hoại là nghĩa của thọ. Buộc ràng là nghĩa của thọ.

Nghĩa như củi: Nhân nơi củi, lửa đốt cháy. Như thế, chúng sinh bị kiết ràng buộc giống như củi bị lửa đốt cháy, cho nên nghĩa như củi là nghĩa của thọ.

Nghĩa hủy hoại: Như mũi nhọn sắc bén, đâm suốt vào thân có thể mất mạng. Như thọ này sắc bén đâm suốt vào pháp thân, có thể hủy hoại pháp thân. Cho nên nghĩa hủy hoại là nghĩa của thọ.

Nghĩa ràng buộc là nghĩa của thọ: Như sâu tằm, chủ yếu là lấy tơ, tự ràng buộc để rồi chết trong kén, cũng thế, chúng sinh này chủ yếu dùng kiết tự

buộc ràng mà đọa vào cõi ác, cho nên nghĩa ràng buộc là nghĩa của thọ.

Nghĩa củi, nghĩa hủy hoại, nghĩa ràng buộc là nghĩa của thọ.

Hỏi: Vì sao trong vô minh hữu lậu lập riêng vô minh lậu, trong lưu, lập riêng vô minh lưu trong ách lập riêng vô minh ách, nhưng trong thọ không lập riêng vô minh thọ?

Đáp: Vì pháp của Phật Thế Tôn là chân đế, ngoài pháp này ra không có pháp nào có thể vượt qua. Đức Phật biết tường tận về pháp tướng, biết hết về các hành, nghĩa là pháp nào có thể đảm nhận sự lập riêng kia.

Hoặc nói: Vì trước đã nói hai việc: Nói thọ hành, đốt cháy, đi nhanh chóng. Vô minh mặc dù đốt cháy hành của năm đường, nhưng không nhanh chóng, vì chậm lụt, vì phân tán, vì không nhạy bén, vì không nhất định, và vì không dứt trừ.

Hoặc nói: Vì trước đây đã nói ba việc, gọi là thọ, Thọ có thể đốt, có thể đoạn Vô minh kia, tuy có thể đốt như thọ, nhưng không đoạn. Sự nhạy bén, có thể đoạn dứt chậm lụt, không nhạy bén kia. Không nhất định, không đoạn dứt. Vì lý do này, nên không lập riêng vô minh trong thọ.

Hỏi: Vì sao năm kiến trong lưu hợp lập kiến lưu, hợp lập kiến ách trong ách, vì sao bốn kiến lập trong thọ, thọ một kiến mà lập giới thọ?

Đáp: Vì pháp của Phật, Thế Tôn là chân đế, ngoài pháp này không có pháp nào có thể vượt qua. Đức Phật đã biết tường tận về pháp tướng, biết hết các hành, nói pháp nào là có thể đảm trách nên lập riêng.

Hoặc nói: Ở trước đã nói hai việc, nói thọ hành có thể đốt cháy, có thể nhanh nhạy, giới đạo ấy có thể đốt cháy năm đường bằng với các kiến khác.

Hoặc nói: Ở trước đã nói ba việc, gọi là thọ có thể đốt cháy, có thể cắt đứt. Giới đạo này có thể đốt cháy, đoạn dứt bằng với các kiến khác.

Hoặc nói: Vì trái với đạo, vì xa lìa giải thoát. Trái nghịch với đạo là muốn dùng các thứ khổ hạnh làm hạnh thanh tịnh. Xa lìa giải thoát là như ngoại đạo kia vì chấp kiến này mà xa lìa Niết-bàn.

Hoặc nói: Vì hai việc lừa dối. Hai việc là nội pháp và ngoại pháp.

Hỏi: Thế nào là nội pháp này lừa dối?

Đáp: Cùng thọ trì, khất thực, mặc y phẩn tảo, ngồi ngoài trời, thọ trì mười hai tịnh hạnh của Sa-môn, trông giống như người tịnh hạnh. Như Tôn giả Bà-da kia, hằng ngày tắm gội, dường như hạnh thanh tịnh, cũng thế, đây là nội pháp lừa dối.

Hỏi: Thế nào là ngoại pháp lừa dối?

Đáp: Nghĩa là muốn các thứ khổ hạnh là thanh tịnh. Về việc này, Tôn giả Cù-sa cũng nói: Sự việc hiện hành thế gian, như hai việc thấy lửa, lừa dối

như trẻ con. Vì thế cho nên lập riêng một giới kiến thọ với bốn kiến trong thọ.

Hỏi: Vì sao nói ngã thọ là hành, là duyên? Nếu hành là ngã thọ lẽ ra thân kiến là ngã thọ. Đây là ngã hành. Nếu duyên là ngã thọ, mà không có ngã, thì soạn luận này xong, nói rằng cũng không phải hành, cũng không phải duyên.

Hỏi: Nếu không như vậy thì vấn đề này ra sao?

Đáp: Vì nơi chốn. Như cõi Dục này là xứ bị kiết dục ràng buộc. Xứ của chúng sinh chuyển đi. Cụ thể xứ đó là cõi Sắc và Vô Sắc phi là xứ của phi dục (không phải dục). Vì là nơi chúng sinh chuyển hành, nơi cụ thể của phi dục tức chỉ vì là nơi của ngã, cho nên như thế.

Hỏi: Như Khế kinh của Phật nói: Bốn thọ này gốc nào? Tập nào? Sinh nào? Duyên nào?

Đáp: Bốn thọ này: gốc là vô minh, tập là vô minh, sinh là vô minh, duyên là vô minh.

Hỏi: Như tất cả Khế kinh đều nói: Ái duyên thọ. Vì sao trong Khế kinh này nói: Vô minh duyên thọ?

Đáp: Vì dị học, dị học kia cũng xuất gia, bỏ nhà, vợ con, không nhà, không gìn giữ, không có chất chứa của báu. Dị học kia cũng không có nhiều việc ác, chỉ do vô minh, nên do các kiến chấp khiến họ đọa vào đường ác. Như voi già kia đi vào trong vũng bùn nhơ mà vị vùi lấp, cũng thế, dị học kia vì

do vô minh, nên dựa vào các kiến chấp làm cho họ phải đọa vào đường ác.

Cho nên trong Khế kinh của Phật nói: Bốn thọ: Gốc là vô minh, tập là vô minh, sinh là vô minh, duyên là vô minh. Nói rộng, xứ của bốn thọ đã hết.

Phần Thứ Sáu: XỨ CỦA BỐN THỌ BỊ TRÓI BUỘC

Bốn trói buộc là: Trói buộc của thân ái dục, trói buộc của thân giận dữ, trói buộc của thân giới đạo, trói buộc của thân ngã kiến.

Hỏi: Bốn trói buộc có tánh gì?

Đáp: Trói buộc của thân ái dục là năm thứ ái ở cõi Dục. Trói buộc của thân giận dữ có năm thứ. Trói buộc của thân giới đạo có sáu thứ trong ba cõi. Trói buộc của thân ngã kiến có mười hai thứ trong ba cõi. Hai mươi tám thứ này là tánh của bốn thứ trói buộc. Tánh nó đã gieo trồng nơi thân tướng nên hiện có một cách tự nhiên.

Nói về tánh rồi, nay sẽ nói về hành.

Hỏi: Vì sao nói trói buộc? Trói buộc có nghĩa gì?

Đáp: Bó buộc là nghĩa của phược, liên tục là nghĩa của phược. Nghĩa bó buộc là nghĩa của

phược? Như Luận Thi Thiết nói: Vô minh này chưa hết, chưa biết xong, thân phược của chúng sinh dựa vào thân phược của chúng sinh, mắc thân phược kia, thân vừa là nhân, vừa là duyên. Bó buộc, rồi bó buộc, bó buộc khắp nghĩa liên tục, là nối liền nhau, như thọ kết tràng hoa khéo, học trò của thầy kết tràng hoa. Sợi dây chỉ dài đã thắt thành một thứ tràng. Đối với hoa kia, sợi chỉ vừa là nhân, vừa là duyên, thắt rồi thắt, thắt khắp, nối liền, nối liền với nhau. Như thế, vô minh này chưa hết, chưa biết xong, thân phược của chúng sinh, dựa vào thân phược đó, mắc thân phược kia rồi, thân vừa là nhân, vừa là duyên, mà bó buộc, bó buộc khắp. Nối liền, nối liền nhau, cho nên nói, nghĩa bó buộc là nghĩa của phược.

Nghĩa nối liền là nghĩa của phược: Nghĩa nối liền với nhau là nghĩa của phược: Như Khế kinh nói: Bấy giờ, hương thực (Trung ấm), trong hai tâm phải có một: hoặc tương ưng với ái, hoặc tương ưng với sân, cho nên nói: Nghĩa liên tục là nghĩa của phược.

Hỏi: Nếu chúng sinh này sinh trong sinh tử, bị bó buộc, bó buộc khắp, là nghĩa của phược, tất cả kiết cũng vậy. Chúng sinh đã bị bó buộc, bó buộc khắp trong sinh tử. Vì sao lập bốn phược, không lập thứ khác?

Đáp: Vì đây là lời nói lược, nói cách khác của Đức Thế Tôn, vì muốn cho lời nói đi đôi với việc

làm, nên Đức Thế Tôn nói để giáo hóa chúng sinh.

Hoặc nói: Vì con người, vì quyến thuộc, vì khí thế gian, vì giáo hóa.

Tôn giả Cù-sa nói: Pháp chân đế của Đức Thế Tôn là chân đế, ngoài pháp này không có pháp nào khác có thể vượt qua. Đức Phật biết tường tận về pháp tướng, biết hết về các hành. Nếu có trạng mạo của phược sẽ lập trong phược, không có tướng của phược sẽ không lập trong phược.

Hoặc nói: Chúng sinh trong ba cõi bị ràng buộc, dục ái thân phược, sân khuể thân phược rất trói buộc chúng sinh trong cõi Dục. Giới đạo thân phược, ngã kiến thân phược rất trói buộc chúng sinh trong ba cõi

Hoặc nói: Có hai việc rất trói buộc hàng bạch y và người học đạo, dục ái, thân phược, sân nhuế thân phược rất ràng buộc hàng bạch y. Giới đạo thân phược, ngã kiến thân phược rất ràng buộc người học đạo. Như Bạch y và học đạo, như xuất gia và không xuất gia, bỏ nhà, vợ con và không bỏ nhà, vợ con, có nhà và không có nhà, có chứa của báu và không chứa của cải, đều phải biết.

Hoặc nói: Phược có thể khởi lên hai thứ tránh.

1. Vì dâm dục, nên có tránh.
2. Vì kiến dục, nên có tránh.

Như Khế kinh nói: Phạm chí Trì Táo Quán Trượng đi đến chỗ Tôn giả Ca-chiên-diên, hỏi: Do

nhân gì, duyên gì, vua và vua cùng phiền não nhau, Phạm chí với Phạm chí phiền não nhau, cư sĩ và cư sĩ phiền não nhau, huyện với huyện phiền não nhau, nước và nước tranh cãi nhau?

Đáp: Này Phạm chí! Vì đắm nhiễm dâm dục (ái dục), nên khiến cho vua và vua phiền não nhau, Phạm chí và Phạm chí phiền não nhau, cư sĩ và cư sĩ tranh cãi nhau, huyện với huyện phiền não nhau, nước và nước tranh đấu nhau.

Lại hỏi: Ca-chiên-diên! Sa-môn này cũng không nhà, không có gìn giữ cái gì, không có chất chứa của báu.

Ca-chiên-diên! Do nhân gì, duyên gì, Sa-môn và Sa-môn tranh chấp nhau?

Đáp: Này Phạm chí! Vì chấp trước kiến dục. Này Phạm chí, Sa- môn và Sa-môn tranh đấu nhau, tức cùng khởi lên cả hai tranh chấp nhau: Một là dâm dục. Hai là kiến dục.

Cho nên như thế. Như thế phiền não như là: hai biên, hai mũi tên, hai chuyển, hai hý luận, tất cả nên biết. Vì thế, nên lập bốn phược, không lập pháp khác, nói rộng về xứ của bốn phược xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 3

Phần Thứ Bảy: XỨ CỦA NĂM CÁI

(Năm thứ Phiền não che lấp)

Năm cái: Gồm dục ái, sân khuể, thùy miên, điệu hối (Trạo hối), nghi.

Hỏi: Năm cái có tánh gì?

Đáp: Ái dục ở cõi Dục có năm thứ thân sáu thức. Sân khuể có năm thứ thân sáu thức. Thùy, điệu, cả hai cùng có năm thứ của ba cõi: Đối với bất thiện, vô ký, tất cả tâm nhiễm ô có được, trong đó, bất thiện được lập trong cái, vô ký không lập trong cái. Miên có năm thứ ở cõi Dục, đối với thiện, bất thiện, vô ký, bất thiện được lập trong cái; thiện và vô ký không lập trong cái. Hối, ở cõi Dục đối với tư duy đoạn thiện, bất thiện, thì bất thiện được lập trong cái, thiện không lập trong cái. Nghi, có bốn thứ ở cả ba cõi, đối với bất thiện và vô ký, trong đó bất thiện lập trong cái, vô ký không lập trong cái.

Ba mươi thứ này là tánh của năm cái, đây là

tánh.

Hỏi: Cái có tướng gì?

Đáp: Tánh của cái, tức là tướng, tướng tức là tánh. Trong tất cả pháp, không thể lìa tánh, nói tướng.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Ở trong đó cái người muốn được dục, bèn khởi ái dục, vì khiến chúng sinh mâu thuẫn nhau, nên khởi lên giận dữ (sân khuể) vì tâm nặng nề nên sanh ra buồn ngủ, (Thùy) rồi chìm đắm, không cử động, tức là ngủ (miên) không thức, tướng trạng là trong (Điều) tâm sinh ra day dứt. Day dứt các việc xấu đã làm sinh ra ăn năn (hối). Trong tâm hành chưa hình thành, ý không quyết định, bèn sinh ngờ vực (nghi).

Đã nói về tánh của cái xong, tiếp theo nói về hành.

Hỏi: Vì sao nói cái? Cái có nghĩa gì?

Đáp: Là nghĩa chướng ngại, nghĩa hủy hoại, nghĩa phá bỏ, nghĩa đọa lạc và nghĩa nằm.

Nghĩa chướng ngại (ngăn cản) là: Gây chướng ngại cho căn thiện, cho phương tiện của Thánh đạo và Thánh đạo. Như Khế kinh ấy đã nói: Có cây, cây to, cây nhỏ. Cây lớn che cho cây khác đã hư nát, phá bỏ, rơi ra nằm xuống. Nghĩa này thế nào?

1. Thiên-xà-na.
2. Già-tân-xà-la.
3. Y-thuyết-đa.

4. Bế-bát-la.
5. Tất-lâu-xoa.
6. Ưu-đàm-bạt-la.
7. Ni-câu-loại.
8. Na-lê-già-la.

Cây này, cây to, cây nhỏ, cây to che chở cho cây nhỏ khác, đã hư nát, phá bỏ, rơi ra nằm xuống. Như cây to che cho cây nhỏ rồi, cũng không ra hoa, không trổ quả. Như thế, cây tâm nơi cõi Dục của chúng sinh bị cái che lấp, không trổ hoa giác ý, cũng không chuyển thành quả Sa-môn. Cho nên nói nghĩa chướng ngại, hủy hoại, phá vỡ, đọa lạc (rơi ngã) nằm xuống là nghĩa của cái.

Hỏi: Nếu cái này làm chướng ngại cho căn thiện, cho phương tiện của Thánh đạo và Thánh đạo thì tất cả các kiết cũng gây chướng ngại cho Thánh đạo và phương tiện gốc lành của Thánh đạo. Vì sao chỉ lập năm cái, không lập thứ khác?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn nói tạm thời, có tóm lược, muốn cho lời nói với việc làm đi đôi để giáo hóa chúng sinh.

Hoặc nói: Pháp của Phật Thế Tôn là chân đế, ngoài pháp này không có pháp khác có thể vượt qua. Đức Thế Tôn biết tường tận về pháp tướng, biết hết các hành, nghĩa là có tướng cái thì lập trong cái.

Hoặc nói: Khi loại trừ dục của ba cõi, cuối cùng

tạo ra chướng ngại, chứ không phải thứ khác.

Hoặc nói: Chướng ngại của chánh thọ và chướng ngại quả. Chướng ngại của chánh thọ, nghĩa là chánh thọ của chín thứ đệ, tạo ra chướng ngại. Chướng ngại của quả, nghĩa là quả của chín đoạn trí làm chướng ngại.

Hoặc nói: Ái dục, nghĩa là ở trong lìa dục mà xa lìa. Giận dữ, nghĩa là ở trong lìa ác mà xa lìa. Thùy miên, nghĩa là ở trong quán tưởng mà xa lìa. Điệu hối, nghĩa là ở trong chỉ mà xa lìa.

Sự xa lìa kia đã lìa dục, lìa ác. Chỉ quán đã mất rồi, liền sinh nghi trong tâm: Có quả báo của pháp ác hay không có quả báo của pháp ác?

Hoặc nói: Dục ái, sân khuể làm hư hoại giới thân, thùy miên làm hư hoại thân tuệ, điệu hối làm hư hoại thân định. Người kia làm hư hoại ba thân, trong tâm bèn sinh ra nghi ngờ: Có quả báo của pháp ác hay không có quả báo của pháp ác?

Hoặc nói: Dục ái, sân khuể làm hư hoại giới, thùy miên làm hư hoại quán, điệu hối làm hư hoại chỉ. Người kia làm hư hoại ba pháp này rồi, trong tâm bèn sinh ngờ vực: Có quả báo của pháp ác hay không?

Hoặc nói: Chúng sinh ở cõi Dục thường thực hành theo các hành: trong đấy có bao nhiêu hành mạn, bao nhiêu hành kiến? Trong địa ngục nói hành mạn như thế nào? Đâu thể nói ta sẽ hết sức

đốt người và không biết tất cả súc sinh há có thấy hay không?

Tôn giả Cù-sa nói cũng thế: Chúng sinh nơi cõi Dục thường thường hành theo các hành mà không thấy lỗi. Vì muốn cho thấy lỗi nên nói năm cái.

Hoặc nói: Lúc nhân này tạo ra chướng ngại, lúc quả cũng làm chướng ngại. Lúc nhân tạo ra chướng ngại, nghĩa là nếu cái hiển hiện ở trước, bấy giờ, không thể có tâm hữu lậu thiện hiện ở trước, huống chi là thời điểm quả vô lậu tạo ra chướng ngại. Nếu đọa trong đường ác, khi nhận lấy quả báo ác, thì ngay bấy giờ đã gây chướng ngại cho tất cả các công đức. Vì thế cho nên trong Khế kinh của Phật lập ra năm cái, chẳng phải thứ khác.

Hỏi: Về tên là năm cái, về loại có bao nhiêu?

Đáp: Tên có năm cái, loại có bảy.

Dục ái, giận dữ, nghi: Có ba tên và ba loại. Thùy miên: Có một tên và hai loại. Trạo cử, ăn năn: Có một tên và hai loại. Cũng thế, năm cái: Có năm tên gọi và bảy chủng loại. Như danh (tên), chủng (loại) như thế, danh số, chủng số, danh khác, chủng khác, danh riêng, chủng riêng, danh giác, chủng giác, như thế đều phải biết.

Hỏi: Nếu có bảy chủng loại sao tên gọi chỉ lập năm cái?

Đáp: Do ba việc, bằng một bữa ăn, một đối trị, đều gánh vác. Một bữa ăn, một đối trị: Dục ái lấy

gì làm thức ăn? Là tưởng tịnh.

Lấy gì làm đối trị? Dùng tưởng bất tịnh. Như vì một bữa ăn, một đối trị của dục ái nên lập một cái.

Sự giận dữ lấy gì làm thức ăn? Là tưởng trái nhau. Lấy gì làm đối trị? Dùng tưởng từ bi. Như vì một bữa ăn, một đối trị của sự giận dữ nên lập một cái.

Thùy, miên lấy gì làm thức ăn? Là tâm phiền muộn, không vui, không muốn ăn, tâm chìm đắm, lấy gì làm đối trị? Dùng quán. Như vì một bữa ăn, một đối trị của thùy miên kia, nên cả hai đều lập một cái. Điệu, hối (Đùa cợt ăn năn) lấy gì làm thức ăn? Là tưởng quê nhà,

đất nước, các loại tưởng và tưởng chủ yếu về sự đùa cợt... đã nhớ lại, nay đang nhớ và sẽ nhớ. Lấy gì làm đối trị? Lấy chỉ. Như vì một bữa ăn, một đối trị của đùa cợt, nên cả hai đều lập một cái.

Nghi lấy gì làm thức ăn? Vì trước nên do dự, vì sau nên do dự, vì ở giữa nên do dự, bên trong cũng có do dự: nghĩa là như nói: Chúng sinh này từ đâu đến? Sẽ về đâu do đâu mà có? Có là thế nào? Lấy gì làm đối trị? Lấy quán pháp duyên khởi. Như vì một bữa ăn, một đối trị của nghi kia nên lập một cái. Cho nên nói vì một bữa ăn, một đối trị.

Gánh nặng: Ngang bằng với ái dục, giận dữ, nghi, gánh nặng của cái riêng lẻ bằng với thùy

miên, điệu hối, cả hai đều có gánh nặng cái, như người nơi xa kia có thể một mình gánh vác công việc của xả.

Người kia gánh vác một mình không thể, hai người cùng gánh vác, gánh vác việc của xả. Như ngôi nhà của người kia, đem cây kèo ra dùng. Người mạnh mẽ đem ra một mình, kẻ yếu đuối phải hai người khiêng cây kèo ra.

Cũng thế, ngang bằng với dục ái, giận dữ, nghi, cái một mình gánh vác nặng bằng nhau. Thùy miên, điệu hối, cả hai đều có gánh nặng của cái. Vì là ba việc nên lập năm cái.

Hỏi: Vì sao trong Khế kinh của Phật trước nói cái dục ái, sau mới nói đến nghi?

Đáp: Vì thuận với thuyết của người khác mà nói. Như thế, thuận với người khác mà nói, như thế là thuận với thứ lớp của vị.

Hoặc nói: Vì Thế Tôn thuận với thuyết nói, nên người khác cũng thuận theo đó mà thọ nhận, nên Đức Phật nói thuận như thế, người thọ nhận cũng thuận như thế.

Hoặc nói: Vì thuận với gốc, ngọn. Thuận với gốc ngọn, tức là trước sinh ái dục, nên Phật nói trước, sau đến nghi nên Phật nói sau.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Vì yêu thích cảnh giới nên khởi dục ái, nếu mất đi cảnh giới yêu thích đó. Liền sinh giận dữ, buồn rầu làm cho thân buồn

chán, uể oải dẫn đến buồn ngủ (Thùy miên). Chợt tỉnh lại trong tâm ray rứt không yên, dẫn đến ăn năn (hối). Sự ăn năn thuận với hoài nghi. Có quả báo của pháp thiện hay không?

Vì là thuận với gốc, ngọn, nên Khế kinh của Phật ở trước đã nói về dục ái, sau cũng nói cho đến nghi: Trong Khế kinh của Phật này, năm cái nói có mười.

Hỏi: Vì sao Khế kinh của Phật, năm cái nói có mười?

Đáp: Vì ba việc, vì trong ngoài, vì chủng loại, vì thiện, bất thiện. Trong ngoài là sao? Phật nói Khế kinh: Có dục ái trong, có dục ái ngoài. Như dục ái trong, tức là cái, chẳng phải trí, chẳng phải đẳng giác, không chuyển thành Niết-bàn. Như dục ái ngoài, tức là cái, không phải trí, không phải đẳng giác, không chuyển thành Niết-bàn.

Có tưởng giận dữ bên trong, có tưởng giận dữ bên ngoài. Như tưởng giận dữ bên trong, tức là cái, chẳng phải trí, chẳng phải đẳng giác, không chuyển biến thành Niết-bàn. Như tưởng giận dữ bên ngoài, tức là cái, không phải trí, không phải đẳng giác, không chuyển thành Niết-bàn.

Về Chủng loại: Có thùy, có miên, như thùy tức là cái, không phải trí, không phải đẳng giác, không chuyển thành Niết-bàn. Như miên, tức là cái, không phải trí, không phải đẳng giác, không

chuyển thành Niết-bàn. Có điệu, có hối. Như đùa cợt tức là cái, không phải trí, không phải đẳng giác, không chuyển thành Niết-bàn. Như hối (ăn năn) tức là cái, không phải trí, không phải đẳng giác, không chuyển thành Niết-bàn.

Thiện, bất thiện: Tức là có nghi về pháp thiện, có nghi về pháp bất thiện. Như nghi về pháp thiện tức là cái, không phải trí, không phải đẳng giác, không chuyển thành Niết-bàn. Như nghi về pháp bất thiện, tức là cái, không phải trí, không phải đẳng giác, không chuyển thành Niết-bàn. Đó là ba việc: Trong ngoài, vì chủng loại, vì pháp thiện và bất thiện, nên trong Khế kinh, Phật, Thế Tôn năm cái nói là mười. Nói: Vô minh trong bảy sử không lập trong cái, mạn không lập trong cái, kiết của cõi Sắc, Vô Sắc không lập trong cái.

Hỏi: Vì sao vô minh không lập trong cái?

Đáp: Vì so sánh với gánh nặng nên lập năm cái, còn vô minh thì rất nặng.

Hỏi: Vì sao mạn không lập trong cái?

Đáp: Vì cái nghĩa là che khuất trong tâm: Mạn, nghĩa là tâm tiếp nhận dấy khởi cao ngạo.

Hỏi: Vì sao kiến không được lập trong cái?

Đáp: Vì cái nghĩa là diệt tuệ. Kiến là tánh tuệ, không dùng tuệ diệt tuệ.

Hỏi: Trong luận này lại có luận mới phát sinh. Vì sao cái diệt tuệ, không diệt pháp khác?

Đáp: Vì diệu ngôn, diệu nghĩa. Trong tất cả phẩm loại, pháp gì là tuệ tối diệu. Cái có công năng diệt tuệ, huống chi không diệt các pháp khác. Như một người hơn ngàn người khác, đối với hạng tầm thường, nhỏ bé, có gì mà tưởng đến. Như thế, cái có thể diệt tuệ, huống gì pháp khác.

Hỏi: Vì sao kiết của cõi Sắc, cõi Vô Sắc không lập trong cái?

Đáp: Vì cái khi dứt trừ dục của ba cõi, có thể gây ra chướng ngại,

chẳng phải lúc kiết của ba cõi dứt trừ kiết của cõi Sắc, Vô Sắc có thể gây chướng ngại.

Hoặc nói: Cái chướng ngại chánh thọ và chướng ngại quả, không phải kiết của cõi Sắc, Vô Sắc tạo chướng ngại cho chánh thọ và chướng ngại quả.

Hoặc nói: Cái chướng ngại đối với quả của chín trí đoạn, không phải kiết của cõi Sắc, Vô Sắc gây chướng ngại cho đạo quả của chín trí đoạn.

Hoặc nói: Cái làm chướng ngại đối với chín chánh thọ thứ đệ, chứ không phải kiết của cõi Sắc, Vô Sắc gây chướng ngại cho chín chánh thọ thứ đệ.

Hoặc nói: Cái làm chướng ngại đối với bốn quả Sa-môn, chứ không phải kiết của cõi Sắc, Vô Sắc chướng ngại bốn quả Sa-môn.

Hoặc nói: Cái chướng ngại ba Tam-muội, chứ

không phải kiết của cõi Sắc, Vô Sắc chướng ngại ba Tam-muội.

Hoặc nói: Cái chướng ngại ba địa, không phải kiết của cõi Sắc và Vô Sắc chướng ngại ba địa.

Hoặc nói: Cái chướng ngại đối với ba căn, không phải kiết cõi Sắc, Vô Sắc chướng ngại ba căn.

Hoặc nói: Cái chướng ngại nơi ba đạo, không phải là kiết cõi Sắc, Vô Sắc chướng ngại ba đạo.

Hoặc nói: Cái chướng ngại ba tuệ (1. Văn tuệ; 2. Tư tuệ; 3. Tu tuệ) chẳng phải kiết cõi Sắc, Phi Sắc chướng ngại ba tuệ. Nói như thế, tư duy như thế, xuất thế như thế, đều nên biết.

Hoặc nói: Cái chướng ngại ba chánh thọ, không phải là kiết của cõi Sắc, Vô Sắc chướng ngại ba chánh thọ.

Cũng thế, ba giới, ba tư duy, ba pháp thân, đều phải biết.

Hoặc nói: Cái hoàn toàn là bất thiện, không phải kiết bất thiện của cõi Sắc, Vô Sắc là bất thiện.

Tôn giả Cù-sa cũng nói: Tất cả kiết lẽ ra đều bất thiện, vì mâu thuẫn với Thánh đạo, chỉ vì cái là lỗi của nên hoàn toàn nói là bất thiện. Như Khế kinh của Phật nói: Vô minh che chắn, ái trói buộc. Cũng thế, kẻ ngu si có được thân này, người trí tuệ cũng vậy.

Hỏi: Như vô minh cũng có thể là cái, cũng có

thể là kiết. Ái vừa có thể là kiết, vừa có thể là cái. Vì sao? Vì vô minh nói về cái, ái nói về kiết.

Đáp: Nên nói hoặc chẳng nói. Là Đức Thế Tôn nói có khác, nói về nghĩa hiện có, nghĩa của môn loại, nghĩa tóm lược, nghĩa về độ phải biết.

Hoặc nói: Hai môn hiện có hai tóm lược, hai độ, hai ngọn đuốc, hai ngọn đèn, hai tia sáng hiện, hai số. Như vô minh nói về cái cũng nên nói về kiết. Như ái nói là kiết cũng nên nói là cái. Thế nên nói hiện hai môn, hai lược, hai độ, hai ngọn đuốc, hai ngọn đèn, hai tia sáng hiện, hai số.

Hoặc nói: Trước đã nói chướng ngại là nghĩa của cái, lại không có hai kiết, khiến cho chúng sinh này tuệ nhãn bị chướng ngại. Như vô minh trước đã nói. Nghĩa trói buộc là nghĩa của kiết, lại không có hai kiết, khiến cho chúng sinh ấy bị trói buộc trong sinh tử. Như ái, như chúng sinh này đã bị vô minh làm mù lòa, bị ái trói buộc. Như thế, sẽ không thể đi đến Niết-bàn. Như người có hai kẻ thù:

1. Đến gần rồi, thì dùng một nắm cát trét vào mắt.

2. Đến gần rồi, thì trói tay chân lại.

Người mù kia đã bị trói rồi thì không thể đến đâu được, như chúng sinh này đã bị vô minh làm mù mắt, còn bị ái ràng buộc nữa, như thế không thể đạt đến Niết-bàn.

Vì lý do này nên nói bài tụng:

Vô minh làm cho mù

Ái buộc chúng sinh chết Kẻ trong đó chỉ được Các pháp ác, bất thiện.

Trong đây, nêu dụ về Lân na, Ma thúc. Người nói có hai kẻ cướp:

1. Lân na.

2. Ma thúc.

- Lân na: Khi muốn cướp, một người đến gần rồi, dùng một nắm cát trét vào.

- Ma thúc: Người kia đến gần xong thì trói tay chân lại.

Người mù kia đã bị trói rồi thì không thể đến đâu được, cũng thế, chúng sinh ấy đã bị vô minh làm mù mắt, ái buộc ràng. Người kia đã mù, đã bị trói như thế, nên không thể đạt đến Niết-bàn. Cho nên nói bài tụng (vì tụng như trên, nên không viết lại).

Trong đó, dụ về Lân na, Ma thúc (cũng như trên). Vì thế cho nên trong Khế kinh của Phật nói: Vô minh gọi là cái, ái gọi là kiết.

Nói rộng về lĩnh vực của năm cái xong.

Phần Thứ Tám: XỨ CỦA NĂM KIẾT

Năm kiết là: Kiết ái, kiết sân, kiết kiêu mạn,

kiết san (keo kiệt), kiết tật (ganh ghét).

Hỏi: Tánh của năm kiết như thế nào?

Đáp: Kiết ái là năm thứ ái trong ba cõi, gồm mười lăm thứ. Kiết mạn cũng thế. Kiết giận dữ có năm thứ. Kiết keo kiệt và kiết ganh ghét bị tư duy đoạn trừ.

Ba mươi bảy thứ này là tánh của năm kiết. Tánh của kiết này đã gieo trồng nơi thân trở thành sở hữu tự nhiên.

Đã nói tướng của kiết xong, tiếp theo nói về hành. Hỏi: Vì sao gọi là kiết? Nghĩa của kiết như thế nào?

Đáp: Nghĩa ràng buộc là nghĩa của kiết, nghĩa trói buộc của khổ là nghĩa của kiết, nghĩa độc hại xen tạp là nghĩa của kiết, nghĩa ràng buộc là nghĩa của kiết.

Hỏi: Ràng buộc là kiết, kiết là ràng buộc, làm sao biết được? Đáp: Khế kinh chép: Tôn giả Xá-lợi-phất hỏi Tôn giả Ma-ha Câu-

hy-la: Thế nào là sự trói buộc? Câu-hy-la! Mắt trói buộc sắc hay sắc trói buộc mắt?

Tôn giả Ma-ha Câu-hy-la đáp: Tôn giả Xá-lợi-phất! Không phải mắt trói buộc sắc, không phải sắc trói buộc mắt, cho đến ý, pháp, không phải ý trói buộc pháp, chẳng phải pháp trói buộc ý, trong đây hoặc là dâm, hoặc là dục tức là trói buộc ấy. Tôn giả Xá-lợi-phất! Ví như hai con bò: một đen, một

trắng, một chiếc ách, một sợi dây dụi buộc. Tôn giả Xá-lợi-phất! Nếu có người nói rằng: Bò đen trói buộc bò trắng, bò trắng trói buộc bò đen. Tôn giả Xá-lợi-phất! Có phải người kia nói là như nhau không?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Không phải. Hiền giả Câu-hy-la hỏi: Vì sao?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Hiền giả Câu-hy-la! Không phải bò đen trói bò trắng, không phải bò trắng trói bò đen, mà chính là sự trói buộc của sợi dây và chiếc ách. Sự trói buộc của người kia cũng như thế.

Hiền giả Câu-hy-la nói: Tôn giả Xá-lợi-phất! Không phải mắt trói buộc sắc, không phải sắc trói buộc mắt, cho đến ý, pháp, không phải ý trói buộc pháp, không phải pháp trói buộc ý, hễ trong đây có dâm, hoặc có dục là có sự trói buộc.

Nghĩa ràng buộc của khổ là nghĩa của kiết. Như trói buộc là nghĩa của kiết, thì chúng sinh cõi Dục bị kiết cõi Dục trói buộc trong nỗi khổ của cõi Dục, chúng sinh cõi Sắc bị kiết cõi Sắc trói buộc trong nỗi khổ của cõi Sắc, chúng sinh cõi Vô Sắc bị kiết ở cõi Vô Sắc trói buộc trong nỗi khổ của cõi Vô Sắc. Các kiết ở cõi Dục là tướng trói buộc, trói buộc trong sự khổ, không phải sự vui. Các kiết của cõi Sắc, Vô Sắc, các kiết đó là tướng trói buộc, trói buộc trong sự khổ, chẳng phải vui.

Nghĩa độc hại xen lẫn là nghĩa của kiết: chánh thọ của thế tục là chỗ chánh diệu sinh ra như giải thoát, dứt trừ nhập, tất cả nhập là sự độc hại xen lẫn của kiết mà bị Thánh kia đã diệt trừ. Như thức ăn rất thơm ngon lẫn chất độc. Người có trí có thể loại trừ các thứ độc hại xen lẫn kia. Cũng thế, chánh thọ của thế tục là chỗ phát sinh tốt đẹp tột bậc, bậc Thánh kia có thể dứt trừ sự độc hại xen lẫn của kiết.

Đây nói nghĩa trói buộc là nghĩa của kiết, nghĩa trói buộc của khổ là nghĩa của kiết, nghĩa độc hại xen lẫn là nghĩa của kiết.

Đã nói rộng về lĩnh vực của năm kiết xong.

Phần Thứ Chín: XỨ CỦA NĂM KIẾT PHẦN DƯỚI

Năm kiết phần dưới là: dục ái, sân khuể (giận dữ), thân kiến, giới đạo, nghi.

Hỏi: Năm kiết phần dưới có tánh gì?

Đáp: Dục ái: Là năm thứ dục ái của sáu thức thân. Sân hận: Là năm thứ giận dữ của thân sáu thức. Thân kiến: Ba cõi một thứ là ba thứ. Giới đạo: Ba cõi hai thứ là sáu thứ. Nghi: Ba cõi bốn thứ là mười hai thứ. Ba mươi mốt thứ này là tánh của năm kiết phần dưới. Tính chất của kiết phần dưới này

đã gieo trồng nơi thân nên hiện có một cách tự nhiên.

Nói tánh của kiết xong, tiếp theo nói về hành.

Hỏi: Vì sao gọi là kiết phần dưới? Kiết phần dưới có nghĩa gì?

Đáp: Vì rơi xuống dưới, vì đoạn trừ các ràng buộc (kiết phược) bên dưới, nên nói là kiết phần dưới.

Hỏi: Nếu rơi xuống phần dưới là nghĩa của kiết phần dưới, thì tất cả kiết rơi xuống ba mươi sáu sử của cõi Dục, hai mươi tám sử của cõi Hữu tưởng, Vô tưởng đều rơi xuống dưới, dứt trừ các trói buộc (phược) phần dưới, vì đã có ba mươi sáu sử cõi Dục, hai mươi tám sử cõi Hữu tưởng, Vô tưởng thì kiết phần dưới lúc ấy phải lập thành vô lượng kiết phần dưới.

Hỏi: Vì sao chỉ lập năm kiết phần dưới?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn nói có tạm thời, có tóm lược, vì muốn lời nói đi đôi với việc làm để giáo hóa chúng sinh.

Hoặc nói: Pháp Phật Thế Tôn nói là chân đế, ngoài pháp này không có pháp nào có thể vượt qua. Đức Phật đã biết tường tận về pháp tướng, biết tường tận về hành. Nếu có tướng của phần dưới thì tướng đó sẽ được lập trong kiết phần dưới, nếu không có tướng phần dưới, thì Đức Phật sẽ không lập trong kiết phần dưới.

Hoặc nói: Dưới nói có hai loại:

1. Giới dưới (Cõi dưới).
2. Địa dưới (Hạng dưới).

Giới dưới là cõi Dục. Địa dưới là hàng phàm phu. Nghĩa là chúng sinh này không vượt qua khỏi cõi dưới (cõi Dục). Vì sao? Vì do dục ái, giận dữ, nên không thể vượt qua. Địa dưới, vì sao? Vì do thân kiến, giới đạo, nghi.

Lại nói dưới có hai thứ:

1. Giới dưới (Cõi dưới).
2. Chúng sinh dưới.

Giới dưới là cõi Dục. Chúng sinh dưới là hàng phàm phu. Như chúng sinh ấy không thể vượt qua cõi dưới. Vì sao? Vì do dục ái, giận dữ, nên không thể vượt qua chúng sinh dưới. Vì sao? Vì thân kiến, giới đạo, nghi.

Hoặc nói: Thuyết ấy nói như người giữ cửa ngục. Như người bị trói trong ngục, có hai người đứng canh và ba người giữ cửa ngục bên ngoài đề phòng người tội trốn thoát. Nếu người tù này gây phương tiện tổn hại cho người giữ cổng ngục, như phá ngục chạy trốn. Ba người giữ cổng ngục bên ngoài tùy khoảng cách xa gần của người kia, bắt họ trở lại, trói bỏ vào ngục. Người tù kia tạo ra phương tiện gây tổn hại. Hai người giữ trong ngục tông cửa ngục chạy. Ba người ngoài cửa ngục tùy theo người kia chạy xa gần, bắt trở lại trói bỏ vào

ngục. Cũng thế, chúng sinh này bị ái dục, bất tịnh thô ác làm tổn hại, bị sân nhuế làm tổn hại dù có thoát khỏi cõi Dục cho đến cõi Hữu bậc nhất thì thân kiến, giới đạo, nghi kia cũng tóm thâu trở lại, trói chặt trong ngục cõi Dục.

Tôn giả Cù-sa cũng nói: Hai kiết phần dưới vì chưa hết, chưa biết, nên không thể thoát khỏi ngục cõi Dục. Ba kiết phần dưới do chưa dứt hết, chưa biết, dù ở cõi Hữu bậc nhất cũng bị tóm trở lại, trói buộc trong ngục cõi Dục.

Tôn giả Bà-Bạt-la-trà cũng nói: Vì bị buộc ở hai kiết phần dưới, nên không thể ra được, vì ba kiết phần dưới chưa hết, nên phải trở lại cõi Dục.

Hoặc nói: Hiện môn, hiện lược, hiện độ này, nếu có ngần ấy kiết, hoặc một thứ, hai thứ, bốn thứ, năm thứ. Thân kiến nói xong, phải biết là đã nói một thứ. Giới đạo nói xong, phải biết đã nói hai thứ. Dù không có hai kiết khác có thể đạt được hai thứ, phải biết tức hai thứ giới đạo kia cùng pháp tương ưng với giới đạo. Nghi nói xong, phải biết đã nói bốn thứ. Dục ái, sân khuể nói xong, phải biết là nói năm thứ. Nên gọi là hiện môn, hiện lược, hiện độ. Vì thế cho nên Đức Phật lập năm kiết phần dưới.

Hỏi: Vì sao Đức Phật lập dục ái, sân khuể trong năm kiết phần dưới gọi là ở trong xứ của ba căn bất thiện kia? Hoặc hỏi vì sao Phật lập thân kiến, giới

đạo, nghi trong năm kiết phần dưới? Là trong nơi ba kiết?

Đáp: Tất cả các báo đều ở trong. Đây cũng thế, báo của hai luận kia là luận này. Như trong Khế kinh của Phật nói: Các Tỳ-kheo! Các thầy có nắm giữ năm kiết phần dưới mà ta đã nói hay không? Các Tỳ-kheo kia im lặng. Đức Thế Tôn lại ba lần bảo với các Tỳ-kheo có nắm giữ năm kiết phần dưới mà ta đã nói không? Các Tỳ-kheo kia cũng lại ba lần im lặng. Bấy giờ, Tôn giả Man Đồng Chân cũng ở trong chúng, từ chỗ ngồi đứng dậy, sửa lại y phục, vén y vai bên phải, chắp tay, hướng về Thế Tôn, bạch rằng: Bạch Đức Thế Tôn, con đã nắm giữ năm kiết phần dưới như Thế Tôn đã nói.

Nói như thế xong, Đức Thế Tôn bảo Man Đồng Chân: Này Man Đồng Chân! Thế nào là nắm giữ năm kiết phần dưới mà ta đã nói?

Man Đồng Chân thưa: Bạch Đức Thế Tôn! đầu tiên nói kiết phần dưới là dục ái, con đã gìn giữ chúng, sân khuể, thân kiến, giới đạo, nghi, Đức Thế Tôn đã nói là năm kiết phần dưới, con đã giữ gìn chắc chắn.

Đức Thế Tôn nói: Này Man Đồng Chân! Thế nào là giữ gìn năm kiết phần dưới mà ta đã nói? Từ miệng nào mà thọ trì năm kiết phần dưới do ta đã nói? Ta không nói toàn bộ, ông là người ngu si lại nói là toàn bộ.

Hỏi: Như năm kiết phần dưới này, trong tất cả Khế kinh của Phật đã nói, Vì sao Đức Thế Tôn lại quở trách Man Đồng Chân?

Đáp: Tôn giả Man Đồng Chân cho hành là kiết nên nói. Tôn giả nói: Nếu hành là kiết thì bất hành chẳng phải là kiết. Đức Thế Tôn cho kiết chưa dứt trừ hết là kiết nên đã quở trách. Đức Thế Tôn nói: Kiết là hành, bất hành, hành chưa trọn vẹn đều là kiết.

Hoặc nói: Tôn giả Man Đồng Chân cho kiết được hiển hiện ở trước, nên nói.

Tôn giả Man Đồng Chân nói: Nếu kiết đã hiện bày ở trước, tức là kiết, không hiện bày ở trước thì không phải kiết.

Đức Thế Tôn đã thành tựu kiết, cho nên quở trách. Thế Tôn nói: Nếu kiết đã hiện ở trước, hoặc không hiện ở trước, nói chung các kiết đã hình thành đều là kiết. Vì việc này, nên dùng dụ về việc quở trách trẻ con để quở trách.

Man Đồng Chân đối với đại chúng kia có nhiều kiến giải của các dị học nên không cho dụ về việc quở trách trẻ con ấy là quở trách chính mình chăng? Man Đồng Chân, như tuổi nhỏ của trẻ con chưa có ý dục, vì muốn cho người kia không có sử của dục, chỉ vì bị sai khiến, nên gọi là sử của dục ái.

Hoặc nói: Vì Man Đồng Chân cho kiết là ở hiện

tại, nên nói.

Tôn giả Man Đồng Chân nói: Nếu kiết hiện tại là kiết, thì các kiết khác chẳng phải kiết. Vì Đức Thế Tôn nói kiết ba đời, cho nên quở trách.

Hoặc nói: Tôn giả Man Đồng Chân cho biết chưa dứt hết là kiết nên nói.

Tôn giả Man Đồng Chân nói: Nếu kiết chưa dứt hết là kiết thì các kiết khác chẳng phải kiết.

Vì Đức Thế Tôn nói kiết đã dứt hết, chưa dứt hết, nên quở trách. Vì thế cho nên Phật, Thế Tôn đã quở trách Man Đồng Chân.

Nói rộng về xứ của năm kiết phần dưới xong.

Phần Thứ Mười: XỨ CỦA NĂM KIẾT PHẦN TRÊN

Năm kiết phần trên là: Ái của cõi Sắc, ái của cõi Vô Sắc, điệu (trạo cử), mạn, vô minh.

Hỏi: Năm kiết phần trên có tính chất gì?

Đáp: Sắc ái: Ái của cõi Sắc, do tư duy đoạn. Vô Sắc ái: Là Ái của cõi Vô Sắc, do tư duy đoạn. Điệu, mạn, vô minh: do tư duy của cõi Sắc, Vô Sắc đoạn. Tám thứ này là tánh của năm kiết phần trên. Đây là tánh của kiết phần trên đã gieo trồng nơi thân hiện có một cách tự nhiên.

Đã nói tánh của năm kiết phần trên xong, tiếp theo nói về hành.

Hỏi: Vì sao gọi là kiết phần trên? Phần trên có nghĩa gì?

Đáp: Dẫn đến thượng đọa sanh phược của cõi thượng thượng cho nên gọi là phần trên.

Hỏi: Nếu dẫn đến thượng đọa sanh phược cõi thượng thượng thì gọi là phần trên, thì không nên lập lưu. Vì ở đây cũng bị lôi cuốn xuống các cảnh giới, các cõi, các loài, trôi lăn trong sinh tử?

Đáp: Không đúng.

Hỏi: Nếu không như vậy thì thế nào?

Đáp: Vì các cõi nên lập kiết phần trên. Vì chúng sinh kia dẫn đến thượng đọa, vì sự ràng buộc ở cõi thượng thượng. Vì giải thoát, vì chánh trí, vì Thánh đạo và vì pháp thiện nên lập lưu. Từ ly sinh đến cõi đệ nhất hữu, nên nói là dưới. Vì giải thoát, vì chánh trí, vì Thánh đạo, và vì pháp thiện nên lập lưu.

Tôn giả Bà-Bạt-la-trà cũng nói: Sinh lên trên, sanh xuống dưới trong thời gian lâu, thế nên gọi là lưu.

Hoặc nói: Kiết phần trên này là sinh lên cõi trên, không sinh xuống cõi dưới.

Hỏi: Với luận điểm này, sinh ra luận mới: Vì sao năm kiết phần trên sinh ở cõi trên, không ở cõi dưới?

Đáp: Kiến đế do tư duy dứt kiết cũng sinh lên cõi trên, cũng sinh xuống cõi dưới. Kiết phần trên này hoàn toàn do tư duy đoạn. Vì lẽ này nên sinh lên cõi trên, không sinh xuống cõi dưới.

Hoặc nói: Những kiết phần trên chỉ có trong ý các bậc Thánh có thể đạt dứt đoạn trừ chẳng phải của phàm phu. Trong ý của bậc Thánh A-na-hàm kia có thể đạt được dứt trừ, chẳng phải của Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm.

Hỏi: Theo luận điểm này lại sinh ra luận mới: Vì sao trong ý của bậc A-na-hàm đối với kiết phần trên có thể dứt trừ được, không phải là Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm?

Đáp: Tức những điều như trên đã nói, chúng sinh ấy sinh lên cõi trên, không sinh xuống cõi dưới. Như Tu-đà-hoàn, Từ đà hàm cũng sinh lên cõi trên, cũng sinh xuống cõi dưới, còn A-na-hàm thì hoàn toàn sinh lên cõi trên, không sinh cõi dưới.

Hoặc nói: Nghĩa là vượt qua cõi và chứng quả. Vượt qua cõi là cõi Dục. Đắc quả là quả A-na-hàm. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm dù đắc quả, nhưng chưa vượt qua cõi.

Hoặc nói: Tức là vượt qua cõi và năm kiết phần dưới biết hết hẳn. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm cũng không vượt qua cõi, cũng không biết hết hẳn các kiết phần dưới.

Hoặc nói: Nói đắc quả, thực hành các công đức,

không làm điều ác. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm dù đắc quả, nhưng họ cũng thực hành các công đức, cũng làm điều ác.

Hoặc nói: Tức là chứng đắc quả không đồng với các hành sự chuyển biến của phàm phu. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm tuy chứng đắc quả nhưng đồng với các hành sự chuyển biến của hàng phàm phu. Tạo các động tác, dấy khởi hành vi của thân, miệng, ở chung với vợ con, cất giữ vàng bạc, các thứ thơm quý, đeo tràng hoa, thân nằm giường cao, rộng, xúc chạm người nữ, cả hai gần nhau. A-na-hàm không bao giờ có việc này.

Hoặc nói: Sau khi đắc quả, không còn trở lại thế gian, không vào thai mẹ, không có sự liên hệ với tù ngục, không còn ở trong sinh tạng, thục tạng nữa. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm dù được quả, nhưng vẫn còn việc này. Vì lý do ấy, nên năm kiết phần trên có thể được dứt trừ ở trong ý của quả A-na-hàm, không phải ở quả vị khác.

Hỏi: Vì sao một ái được lập thành hai kiết phần trên, điệu (trạo cử) mạn, vô minh lại chỉ lập một?

Đáp: Nên lập, nếu chưa lập phải biết là do Đức Thế Tôn nói chưa trọn vẹn về nghĩa hiện, nghĩa môn hiện, nghĩa lược hiện, nghĩa độ, nên biết.

Hoặc nói: Phật, Thế Tôn đối với pháp chân đế, ngoài pháp chân đế, các pháp khác không thể vượt qua. Phật biết tường tận về pháp tánh, biết hết các

hành, các pháp có thể đảm nhận sự lập riêng kia, không thể không lập riêng.

Hoặc nói: Hiện hai môn, hai lược, hai độ, hai ngọn đuốc, hai ngọn đèn, hai tia sáng, hiện hai số. Như ái được lập thành hai kiết phần trên. Cũng thế, điệu, mạn, vô minh, cũng phải lập hai. Như điệu, vô minh, mạn chỉ lập một kiết phần trên, ái cũng phải lập một kiết phần trên ấy, lẽ ra có bốn, lẽ ra phải có tám kiết phần trên, cho nên nói hiện hai môn cho đến hiện hai số.

Hoặc nói: Ái được dứt trừ ở giới, dứt trừ ở địa, dứt trừ ở chủng.

Hoặc nói: Vì ái nên chứa đựng tất cả kiết. Vì thế cho nên ái được lập hai kiết phần trên, điệu, mạn, vô minh chỉ được lập một.

Hỏi: Như thùy, điệu, cả hai đều có, trong ba cõi có, năm thứ, tất cả ý nhiễm ô đều có thể được, trên vì sao điệu thì lập kiết phần trên mà không lập thùy?

Đáp: Vì pháp chân đế Phật nói, ngoài pháp này ra không pháp nào có thể vượt qua. Đức Phật biết hết pháp tánh, biết hết các hành, nghĩa là có tướng của phần trên thì lập kiết phần trên, không có tướng kiết phần trên thì không lập biết phần trên.

Hoặc nói: Đây nghĩa là nhiều tai họa, lỗi nặng, khổ nhiều, vì lắm tai họa, nên kinh của Bà-tu-mật chép: Trong bất thiện đại địa, vì nhiều tai họa, nên

luận Thi Thiết đã nói: Lúc phàm phu khởi lên sử dục, liền phát sinh năm pháp:

1. Sử dục ái.
2. Hạt giống của sử dục ái.
3. Sử vô minh.
4. Hạt giống của sử vô minh.
5. Điệu.

Vì nhiều tai họa nên trong A-tỳ-đàm Tạp Kiền-độ có hỏi:

Thế nào là sử, vô minh bất cộng? Thế nào là triền, điệu bất cộng? Vì thùy này không chứa đựng lắm tai hại, không gây ra nhiều lỗi nặng, không phải khổ nhiều, vì thế cho nên không lập thùy trong kiết phần trên.

Hoặc nói: Điệu này có thể khởi ý ở bốn chi, năm chi định, còn thùy kia thì thuận theo định.

Lại nữa, nếu ý ở thùy nhiều thì điệu kia sẽ nhanh chóng phát ra định. Vì thế cho nên điệu được lập trong kiết phần trên, không lập thùy.

Hỏi: Năm kiết phần trên, điệu có phải là tánh của kiết hay không? Nếu là tánh của kiết thì vì sao trong kinh của Tôn giả Bà-tu-mật cho là chung? Kinh ấy nói: Pháp kiết, vì sao chín kiết không phải là pháp kiết? Thế nào là trừ chín kiết rồi, pháp còn lại là kiết, chẳng phải tánh của kiết, kinh này làm sao hiểu? Trong đây nói năm kiết phần trên: Ái sắc, ái Vô Sắc, điệu, mạn, vô minh, là khi soạn luận này

xong, nói là tánh của kiết.

Hỏi: Vì thế cho nên trong kinh này lập năm kiết phần trên. Với kinh của Bà-tu-mật làm sao hiểu? Kinh ấy nói: Pháp kiết, vì sao chín kiết không phải là pháp kiết? Thế nào là trừ chín kiết rồi, còn pháp khác?

Là ngoài kinh này nói như thế. Kinh này nên như thế. Pháp biết vì sao có chứa kiết, và năm điệu của phần thượng là chẳng phải pháp kiết. Vì sao trừ chín kiết và các pháp khác như năm điệu phần thượng. Ngoài ra, kinh này nói như thế.Vì sao kinh này ở nước Kế-tân không có thuyết ấy?

Lẽ ra phải nói, nếu chưa nói thì vì ý gì?

Đáp: Sư nước Kế-tân ấy nói: Năm kiết phần trên, điệu không nhất định, hoặc là kiết, hoặc không phải kiết. Hoặc người có kiết, hoặc người không có kiết. Có lúc kiết, có lúc chẳng phải kiết. Hoặc là kiết, hoặc không phải kiết, nghĩa là cõi Sắc, Vô Sắc là kiết, cõi Dục thì không phải kiết.

Hoặc người có kiết, hoặc người không có kiết, nghĩa là ý của bậc Thánh có thể được là kiết, ý của người phàm phu có thể được là chẳng phải kiết.

Có khi là kiết, có khi chẳng phải kiết: Nói là ý của A-na-hàm trong bậc Thánh kia có thể đạt được là kiết. Nói là ý của Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm có thể đạt được là chẳng phải kiết, vì không nhất định, nên hoặc là kiết, hoặc chẳng phải kiết.

Hoặc người có kiết, hoặc người không có kiết, có lúc là kiết, có lúc chẳng phải kiết. Vì thế cho nên không lập trong kiết.

Hỏi: Trong luận này lại có luận phát sinh. Vì sao điệu của cõi Sắc, cõi Vô Sắc được lập là kiết, còn điệu ở cõi Dục không được lập làm kiết?

Đáp: Vì cõi Dục chẳng phải cõi định, chẳng phải địa tư duy, chẳng phải địa dứt trừ dục, mà kiết trong cõi Dục ấy như ngựa không cương. Vì thế cho nên ở cõi Dục này, điệu không biểu hiện. Ở cõi Sắc, Vô Sắc là cõi định, là địa tư duy, trừ dục, kiết kia không như ngựa không cương.

Cho nên điệu (trạo cử) trong cõi Sắc, Vô Sắc kia được biểu hiện. Vì thế cho nên điệu của cõi Sắc, Vô Sắc được lập trong kiết, còn điệu của cõi Dục thì không lập trong kiết.

Hoặc nói: Kiết của cõi Dục này phần nhiều không phải pháp, tưởng pháp, như giận hờn không nói, dựa vào cuống, siểm, cao, hại. Kiết này không phải pháp, tưởng pháp, vì hư hoại, nên điệu trong kiết này không biểu hiện. Ở cõi Sắc, Vô Sắc kia không có kiết này, chẳng phải pháp, tưởng pháp. Kiết đối với điệu trong cõi Sắc, Vô Sắc kia được hiển hiện, vì thế cho nên ở cõi Sắc, Vô Sắc, điệu lập trong kiết, còn điệu của cõi Dục không được lập trong kiết.

Hoặc nói: Cõi Dục này chẳng phải cõi định,

chẳng phải địa tư duy, chẳng phải địa dứt trừ dục. Trong cõi này không có định, nghĩa là điệu có thể làm rối loạn ý. Cõi Sắc, Vô Sắc là cõi định, là địa tư duy, là địa dứt trừ dục. Điệu trong bốn chi, năm chi, định của cõi Sắc, Vô Sắc kia khởi ý.

Vì thế cho nên điệu của cõi Sắc, Vô Sắc được lập trong kiết, điệu của cõi Dục không được lập trong kiết.

Nói rộng về xứ của năm kiết phần trên xong.

Phần Thứ Mười Một: XỨ CỦA NĂM KIẾN

Năm kiến: gồm Thân kiến, Biên kiến, Tà kiến, Kiến đạo (kiến thủ), Giới đạo (giới cấm thủ).

Hỏi: Năm kiến này có tánh gì?

Đáp: Thân kiến trong ba cõi, một thứ, đây là ba thứ, biên kiến cũng thế. Tà kiến trong ba cõi có bốn thứ, đây là mười hai thứ. Kiến đạo cũng vậy. Giới đạo (giới cấm thủ) trong ba cõi có hai thứ, đây là sáu thứ. Tổng cộng ba mươi sáu thứ là tánh của năm kiến. Tánh của kiến này đã gieo trồng nơi thân tánh nên hiện có một cách tự nhiên.

Đã nói tánh của năm kiến, tiếp theo nói về hạnh. Hỏi: Vì sao gọi là kiến? Kiến có nghĩa gì?

Đáp: Vì quán, vì hành, vì thọ nhận vững chắc, vì duyên thâm nhập.

Quán nghĩa là chủ thể nhìn, xem xét.

Hỏi: Như quán tà, quán điên đảo, thế nào là quán?

Đáp: Mặc dù quán tà, quán điên đảo, song do vì tuệ, nên gọi là nhìn, xem xét. Đây là tánh của tuệ. Như người nhìn thấy không rõ ràng, cũng gọi là thấy. Quán tà, quán điên đảo cũng thế, chính là do tuệ, nên gọi là nhìn xem. Đây là tánh của tuệ. Gọi là quán hành, nghĩa là chủ thể có đối tượng được hành.

Hỏi: Trong khoảng một thời gian, làm sao hành được?

Đáp: Vì tính chất nhanh nhẹn, nhạy bén, nên gọi là hành. Nhận lấy vững chắc, nghĩa là nhận lấy vững chắc việc tà. Những sự tà kiến này đã được tiếp nhận hết sức kiên cố, nếu không phải dao Thánh đạo thì không thể cắt bỏ. Như thật, đệ tử Phật xướng lên rồi, dùng dao thánh đạo chặt năng kiến, sau đó xả bỏ. Vì thế cho nên nói tụng:

Nếu nhận tuệ ác Như răng cá cắn Thất-tao-ma ngậm Phải búa mới lìa.

Có người nói: Trong biển cả có loài sâu tên Thất-tao-ma-la. Nếu khi bị con sâu này ngậm phải, hoặc là cỏ, là cây thì nó càng ngậm rất chắc. Nếu không dùng dao, tất nó sẽ không nhả ra, chủ yếu là

dùng dao chặt gẫy răng nó, sau đó mới thoát khỏi. Cũng thế, sự tiếp nhận thật kiên cố về việc tà kiến, nếu không phải dao Thánh đạo thì không thể dứt bỏ. Nếu Phật, đệ tử Phật phát khởi xong, dùng dao Thánh đạo chặt rụng răng kiến, sau đó mới bỏ, cho nên nói tiếp nhận vững chắc.

Duyên thâm nhập là vào rất sâu trong duyên nơi kiến ấy, như cây kim găm sâu xuống bùn, là quán, là hạnh, là tiếp nhận vững chắc, là duyên sâu vào, nên gọi là kiến.

Hoặc nói: Vì hai việc nên gọi là kiến: là minh, là hành.

Hoặc nói: Lại vì có hai việc, nên gọi là kiến, vì tướng kia thành tựu, vì việc kia đã xong.

Hoặc nói: Vì ba việc nên gọi là kiến. Vì tướng kia đã hình thành, vì việc kia đã xong, vì duyên thâm nhập.

Hoặc nói: Lại vì có ba việc, nên gọi là kiến: Vì ý thức, tham đắm, vì hành.

Hoặc nói: Lại vì có ba việc, nên gọi là kiến: Vì ý, vì phương tiện, vì không có trí. Ý, nghĩa là ý ác. Phương tiện là phương tiện ác. Không có trí, nghĩa là hai việc ấy đều có.

Lại nói: Ý là người chánh thọ. Phương tiện là người quán sát hành.

Không có trí, tức là dựa vào hai việc kia.

Như thế, về hành chung đã nói xong. Nay sẽ

nói về hành riêng.

Hỏi: Vì sao gọi là thân kiến?

Đáp: Là nhận thức từ hành tướng chuyển biến của thân mình, nên nói là thân kiến.

Hỏi: Nhận thức (kiến) khác cũng từ hành tướng chuyển biến của thân mình, vì sao nói chỉ một thân kiến, không nói các thứ khác?

Đáp: Vì thân kiến này hoàn toàn từ hành tướng chuyển biến của thân mình chứ chẳng phải thân khác, cũng chẳng phải phi thân, các kiến khác cũng từ hành tướng chuyển biến của thân mình, cũng từ hành tướng chuyển biến của thân người khác, cũng chẳng phải là hành động chuyển biến của thân.

Hành tướng chuyển biến của thân mình: Nghĩa là cõi của mình duyên nơi khác. Hành tướng chuyển biến của thân khác, là duyên khác.

Không phải từ hành tướng chuyển biến của thân, nghĩa là duyên tận đạo. Thân kiến này hoàn toàn từ hành tướng chuyển biến của thân mình, chẳng phải thân khác, chẳng phải từ hành tướng chuyển biến của cái gì khác ngoài thân. Cho nên nói: Một thân kiến, không phải các thứ khác.

Hoặc nói: Hành tướng chuyển biến của thân mình là ngã, là hành tướng chuyển biến của ngã. Đây là hành tướng của thân. Hành tướng khác, mặc dù là hành tướng chuyển biến của thân mình, nhưng không có việc này.

Hoặc nói: Những cái do ngã từ hành tướng chuyển biến thân mình làm ra, những cái ấy do ngã làm ra hành tướng chuyển biến thân mình tức là thân kiến. Kiến khác, dù là hành động chuyển biến của thân mình, nhưng không có việc ấy.

Hoặc nói: Hành tướng chuyển biến thân mình là hành tướng tham đắm, luyến tiếc. Những hành tướng chuyển biến này được thân ta làm ra (ngã sở), đó là thân kiến. Hành tướng khác dù từ hành tướng chuyển biến của thân mình, nhưng không có việc ấy.

Hoặc nói: Hành tướng chuyển biến từ thân mình tạo ra các việc mà ngã chấp nhận hết, thì các việc ấy đã bị thân mình chuyển biến thành tướng. Hành tướng khác, dù từ hành tướng chuyển biến của thân mình, nhưng không có việc ấy.

Hoặc nói: Vì chấp nhận thân mình nên gọi là thân kiến. thân mình có năm ấm lừng lẫy, vốn là thế này mà nhận thức chấp nhận là kia khác, nên nói là thân kiến. Kiến khác, dù từ hành tướng chuyển biến của thân mình, nhưng không có việc này.

Hỏi: Vì sao gọi là biên kiến?

Đáp: Vì chấp nhận hai bên, nên gọi là biên kiến. Hai biên: là đoạn và thường. Vì kiến này chấp nhận hai bên kia, nên gọi là biên kiến. Như Khế kinh ấy nói: Này Ca-chiên-diên! Tập khởi của thế gian là

chánh quán như thật về cái có của thế gian là chẳng phải thật có, như quán ấm, trì, nhập, lần lượt sinh nhau, cho nên nghĩ rằng: Những cái này khởi rồi diệt, chẳng phải thường. Ca-chiên-diên! Diệt của thế gian, nghĩa là chánh quán như thật về cái không của thế gian chẳng phải thật có. Như quán thân chuyển sinh lên cõi trên, liền nghĩ rằng: Thân này sau cùng cũng sinh, chẳng phải đoạn.

Hoặc nói: Hai hành của nhân này là sở chuyển biến đoạn hành và thường hành, nên nói là biên kiến.

Hoặc nói: Dị học (ngoại đạo) kia chấp nhận lệch lạc, chấp nhận ngu si, chấp nhận bất chánh, cho là có ta, kia, hoặc thường, hoặc đoạn. Như trong Khế kinh của Phật nói: Các Tỳ-kheo! Ta không tranh chấp với thế gian luận mà thế gian thì tranh chấp với ta.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn không tranh chấp với thế gian?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn khéo thể hiện sự bình đẳng, có thể cộng sự, không nói lời thô ác. Nếu dị học theo đoạn kiến cùng biện luận, dị học theo đoạn kiến kia cho có nhân, không có quả, tức cho quả là đoạn. Đức Thế Tôn nói: Ông có nhân, ta cũng có nhân. Như ông hủy báng quả, ông tự phải biết!

Nếu dị học theo thường kiến cùng biện luận, dị

học theo thường kiến cho không có nhân mà có quả, tức là cho không nhân, theo họ là có thường. Đức Thế Tôn nói: Ông có quả, ta cũng có quả. Ông hủy báng nhân, ông tự phải biết!

Đức Thế Tôn chọn lấy nhân của một bên, quả của hai bên, đã lìa bỏ hai chỗ đoạn, thường để nói pháp, cho nên nói: Tỳ-kheo! Ta không tranh chấp với thế gian, mà thế gian tranh chấp với ta.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Như Thế Tôn đã nói: Tỳ-kheo! Ta không tranh chấp với thế gian, mà thế gian tranh chấp với ta!

Hỏi: Vì sao Đức Phật không tranh chấp với thế gian, mà thế gian tranh chấp với Phật?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn nói pháp, thế gian nói phi pháp, nên không thể nói pháp tranh chấp với phi pháp.

Lại nói: Đức Thế Tôn thuận theo thứ bậc của thế gian, còn thế gian thì không thuận theo đệ nhất nghĩa của Thế Tôn. Cho nên nói: Tỳ-kheo! Ta không tranh chấp với thế gian.

Lại nói: Vì khéo dứt trừ cội rễ của hai thứ tranh chấp. Hai thứ tranh chấp ấy là ái và kiến. Hai thứ này, Đức Thế Tôn đã dứt hết, còn thế gian thì chưa dứt hết. Cho nên nói: Tỳ-kheo! Ta không tranh chấp với thế gian.

Tôn giả Đàm-Ma-Đa-la nói: Chư tôn! Như con ngựa đi theo con đường xấu, phải biết con đường

đó không tốt cũng thế, hàng dị học kia nói không đúng nên xét lời nói không đúng đó, Thế Tôn hiện nghĩa, hiện pháp, hiện thiện, hiện diệu, phải xét là nói đúng, cho nên nói: Tỳ-kheo! Ta không tranh chấp với thế gian, mà thế gian tranh chấp với ta.

Hỏi: Vì sao gọi là tà kiến?

Đáp: Vì hành tướng tà vạy, nên gọi là tà kiến.

Hỏi: Tất cả kiến đều có hành tướng tà vạy, Vì sao chỉ nói một tà kiến, mà không nói kiến khác?

Đáp: Vì hai việc nên gọi là tà kiến, là không có hành tướng chuyển biến nên nói là tà kiến. Kiến khác, dù là hành tướng chuyển biến tà vạy, nhưng không có hai việc này.

Hoặc nói: Nghĩa là tà hạnh chuyển biến khiến hủy báng ơn của chúng sinh và ơn của pháp. Hủy báng ơn của chúng sinh như nói không có cha mẹ. Hủy báng ơn của pháp như nói ở thế gian không có A-la-hán, không có bậc Thiện Thệ, không có chánh pháp bình đẳng, chánh thú bình đẳng. Nói là đời này, đời sau, tự biết tác chứng, thành tựu tùy ý. Các kiến khác, dù từ hành tướng tà vạy chuyển biến nhưng không có việc này.

Hoặc nói: Là hành tướng chuyển biến tà vạy và hành tướng chuyển biến phủ nhận là không, tức cho là không có bố thí, không có bằng nhau, không có thuyết giảng, không có việc thiện, việc ác, không có quả báo, không có đời này, đời sau, nói

rộng như thế. Các kiến khác, dù từ hành tướng tà vạy chuyển biến, nhưng không có việc này.

Hoặc nói: Là hành tướng tà vạy chuyển biến hủy báng tất cả nhân và quả, cũng hủy báng cả Như lai quá khứ, vị lai, hiện tại, đạo quả của bậc Vô trước Đẳng chánh giác. Cũng hủy báng Tam bảo và Tứ đế. Các kiết khác, dù từ hành tướng tà vạy chuyển biến, nhưng không có việc này.

Hoặc nói: Là hành tướng tà vạy chuyển biến hủy báng việc hiện tại, như người bị té xuống hầm lửa lớn, lừa dối người khác, nói ta rất sung sướng! Như thế, chúng sinh nhận lấy sinh tử, như nhận lấy thỏi sắt nóng, vì tà kiến nên nói là không có khổ. Các hành khác, dù là tà hạnh chuyển biến, nhưng không có việc này.

Hoặc nói: Nghĩa là tà hạnh chuyển biến mà nói ác, như nói: Cư sĩ! Người tà kiến, các hành động của thân, miệng, ý tư duy, mong cầu tương ưng với tà hạnh kia. Tất cả pháp ấy, không ái, không nhớ nghĩ, không mừng, không vui, không mong muốn mà chuyển biến. Vì sao? Vì cư sĩ thấy điều ác nên cho là cư sĩ tà kiến. Như hạt khổ qua, hạt bà-đa-đề-gia, hạt thi-bà-lê gieo xuống đất, nếu gặp được đất xốp, nước có phân, nhiệt độ thích hợp, gió vừa phải thì tất cả những vị của các hạt ấy càng đắng chuyển sang ngọt, vì sao cư sĩ cho rằng hạt giống đắng, như vậy Cư sĩ là người tà kiến, các hành vi của thân, hành vi của miệng, hành vi của ý, suy nghĩ

nguyện cầu và hành vi tương ưng kia, tất cả pháp ấy không yêu thích, không nhớ nghĩ, không vui mừng, không hớn hở, không mong muốn mà chuyển, vì sao Cư sĩ thấy điều ác mà cho là tà kiến. Các hành khác, dù là tà hạnh chuyển biến, nhưng không có việc ấy.

Hỏi: Vì sao gọi là kiến đạo (Kiến thủ)? Đáp: Vì kiến chấp nên gọi là kiến đạo.

Hỏi: Như ở đây chấp tất cả năm ấm, tại sao vì kiến đạo mà gọi là kiến đạo?

Đáp: Vì từ kiến (nhận thức) chấp tất cả năm ấm, nên gọi là kiến đạo.

Hoặc nói: Nếu kiến đạo và thủ chấp năm ấm, chỉ vì hạnh bậc nhất nên gọi là kiến đạo.

Hỏi: Vì sao nói là giới đạo (giới cấm thủ)? Đáp: Vì liên quan tới giới nên gọi là giới đạo.

Hỏi: Như ở đây chấp giới tất cả năm ấm, vì sao do giới đạo nên đặt tên là giới đạo?

Đáp: Vì từ giới điều phát khởi chấp tất cả năm ấm, nên nói là giới đạo.

Hoặc nói: Hoặc giả như chấp thủ giới điều và chấp thủ năm ấm, chỉ vì giới điều là tịnh hạnh nên nói là giới đạo.

Hỏi: Vì sao nói là chấp (trộm)?

Đáp: Vì chấp (trộm) lấy sự nhận thức từ nơi khác mà giữ, nên nói là trộm. Nghĩa là thân kiến kia chấp ngã. Biên kiến là chấp đoạn và thường. Tà

kiến hủy báng không, có kiến đạo ấy giữ lấy giới điều cho là hơn nhất, cho là nhận được sự thanh tịnh, vì chấp lấy sự nhận thức từ nơi khác mà giữ, nên gọi là chấp thủ.

Nói rộng về xứ của năm kiến xong.

Phần Thứ Mười Hai: XỨ CỦA SÁU ÁI THÂN

Sáu ái của thân: Mắt xúc ái, tai, mũi, lưỡi, thân, ý xúc ái.

Hỏi: Nên nói một ái, như ái của ba cõi trong chín kiết, lập kiết ái. Nên nói là hai, như ái ở cõi Dục trong bảy sử, lập sử dục, ái ở cõi Sắc, Vô Sắc lập sử hữu. Nên nói là ba, như nói ái ở cõi Dục, ái ở cõi Sắc, ái ở cõi Vô Sắc. Lẽ ra nên nói là bốn, như khởi bốn ái. Đức Phật nói: Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni vì áo mặc (y) mà khởi ái chấp trước. Vì chỗ đứng mà chấp trước chỗ đứng. Vì thức ăn, giường nằm, vì y vào những thứ này mà có Tỳ-kheo, Tỳ-kheo ni khởi ái chấp trước, chấp trước nơi chỗ đứng mà đứng. Nên nói là năm, như kiến khổ đoạn, kiến tập, tận, đạo, tư duy đoạn. Nên nói là chín, như chín thứ tăng thượng: Tăng thượng thượng, tăng thượng trung, tăng thượng hạ, trung thượng, trung trung, trung hạ, hạ thượng, hạ trung, hạ hạ.

Phải nói là mười tám, như nói mười tám hành ý, lẽ ra nói là ba mươi sáu, như ba mươi sáu thứ móc câu. Nên nói là một trăm lẻ tám ái, như một trăm lẻ tám thống (thọ), vì thời gian, vì ý nên có vô lượng ái.

Hỏi: Thế nào là một ái nêu bày rộng trong sáu? Thế nào là vô lượng ái lược nói trong sáu? Lập sáu ái nơi thân là sao?

Đáp: Vì nương dựa nên lập sáu ái nơi thân. Nếu có một ái cùng vô lượng ái thì tất cả ái kia đều dựa vào sáu hành, sáu môn, sáu dấu vết, sáu đạo, sáu độ, tương ưng với sáu thức thân. Vì nương dựa nên nói sáu ái nơi thân.

Hỏi: Giận dữ, vô minh cũng dựa vào sáu hành, sáu dấu vết, sáu đạo, sáu độ, tương ưng với sáu thức thân. Vì sao nói sáu ái nơi thân mà không nói sáu giận dữ và sáu vô minh nơi thân?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn nói tạm thời, đây là nghĩa của nghĩa hiện, nghĩa môn, nghĩa lược, nên nghĩa ái cần phải biết. Như nói: Sáu ái nơi thân thì giận dữ, vô minh cũng vậy.

Hỏi: Nếu không nói thì có ý gì?

Đáp: Nghĩa là nói ái thì giới đoạn, địa đoạn, chủng đoạn. Hoặc nói: Ái chứa đựng tất cả các kiết.

Hoặc nói: Ái không tăng trưởng nhưng ác khó trừ. Sân tăng trưởng nhưng ác dễ từ bỏ. Vô minh cũng tăng trưởng nhưng điều ác cũng khó dứt trừ,

cho nên như thế.

Hỏi: Vì sao gọi là thân?

Đáp: Vì nhiều thân nên nói thân. Chẳng phải khi có một ái khởi lên mới gọi là mắt xúc ái, chẳng phải khi một ái khởi lên cho đến ý xúc ái. Chỉ vì khi nhiều ái khởi mới nói mắt xúc ái, lúc nhiều ái nói cho đến ý xúc ái. Như chẳng phải một con voi gọi là quân voi, chẳng phải một con ngựa gọi là quân ngựa, không phải một chiếc xe gọi là quân xa, chẳng phải một lính đi bộ gọi là quân bộ, mà là nhiều voi mới gọi là quân voi, nhiều ngựa mới gọi là quân ngựa, nhiều xe mới gọi là quân xa, nhiều bộ mới gọi là quân bộ. Như thế, không phải khi có một ái khởi lên mà nói mắt xúc ái. Chẳng phải khi một ái nói cho đến ý xúc ái. Chỉ do lúc nhiều ái mới nói mắt xúc ái, khi nhiều ái mới nói, cho đến ý xúc ái. Là nhiều thân mới gọi là thân.

Nói rộng về xứ của sáu ái nơi thân xong.

Phần Thứ Mười Ba: XỨ CỦA BẢY SỬ

Bảy sử gồm: Sử dục, sử giận dữ, sử hữu, sử mạn, sử vô minh, sử kiến, sử nghi.

Hỏi: Bảy sử có tính chất gì?

Đáp:

- Sử dục: Năm thứ thân sáu thức, ái của cõi Dục.
- Sử giận dữ: Giận dữ nơi năm thứ thân sáu thức.
- Sử hữu: Năm thứ ái của cõi Sắc, Vô Sắc.
- Sử mạn: Năm thứ của ba cõi, đây là mười lăm thứ.
- Sử vô minh cũng vậy.
- Sử kiến: Có ba mươi sáu thứ.
- Sử nghi: Bốn thứ của ba cõi, đây là mười hai thứ.

Chín mươi tám thứ này là tánh của bảy sử, tánh của sử ấy đã gieo trồng nơi thân nên hiện có một cách tự nhiên.

Đã nói tánh của sử xong, kế là nói về hành của sử.

Hỏi: Vì sao nói sử? Sử có nghĩa gì?

Đáp: Luận sư nước Kế-tân nói ba câu:

1. Như Hào sử cũng vậy.
2. Chỗ sử thể hiện là sử.
3. Đuổi nhau là sử.

Hào sử cũng vậy: Hào nghĩa là nhỏ nhặt, mảy may. Như nói bảy sử thành một hào là nói hào sử cũng vậy.

Chỗ sử thể hiện là sử: Chỗ sử thể hiện trong một thời gian nơi một sử cũng là chỗ sử thể hiện.

Chỗ sử thể hiện ấy là sử.

Đuổi nhau là sử: Chỗ sử thể hiện trong ý của người kia, giống như hình bóng đuổi nhau, như bay trên không, đi dưới nước, sử cũng vậy.

Bay trên không là chim, đi dưới nước là các loài thủy tộc. Người nói như chim bay trên hư không, vượt qua biển lớn. Các loài thủy trùng kia nghĩ: Nước nơi biển cả này sâu rộng vô lượng, loài chim thường chẳng thể từ bờ bên này bay đến bờ bến kia được, trừ loài chim cánh vàng. Loài thủy trùng biết bay này bay sẽ rơi xuống nước, nó thấy bóng chim, liền đuổi theo. Cuối cùng, chim rớt xuống nước, loài thủy trùng bắt được ăn thịt. Như thế, chúng sinh chưa diệt trừ dục, nơi tất cả thời gian, đều bị bảy sử theo đuổi nhau trong hiện tại. Nếu kiết đã hiển hiện ở trước, thì ngay lúc ấy ái, chẳng phải ái, đều dựa vào quả của quả báo. Cho nên sự theo đuổi nhau là sử.

Hoặc nói: Như hào sử cũng vậy, nghĩa là hun đúc sử, bám víu giữ chặt lấy.

Chỗ sai khiến nơi sử là hành. Cùng theo đuổi sử là việc.

Hoặc nói: Như hào sử cũng vậy: Sự việc quá nhỏ nhặt. Chỗ sai khiến nơi sử là tánh. Theo đuổi nhau là sử, là huân tập, bám chặt lấy.

Hoặc nói: Như hào sử cũng vậy là sử quá khứ. Chỗ sai khiến là sử hiện tại, theo đuổi nhau là sử,

tức ở vị lai.

Hoặc nói: Như hào sử cũng vậy. Chỗ sai khiến là sử, tức tâm tương ưng với sử. Sự theo đuổi nhau là sử tức tâm bất tương ưng với sử.

Hỏi: Như sử, đều là tâm tương ưng chăng?

Đáp: Sử kia có được là do lấy sử đặt tên. Người ngoài nói bốn câu:

1. Như hào sử cũng vậy.
2. Nhập nhau là sử.
3. Chỗ sai khiến là sử.
4. Theo đuổi nhau là sử.

Như hào sử cũng vậy: Hào, là nói nhỏ nhặt. Như nói: Đây là hành vi rất nhỏ nhặt.

Nhập nhau là sử: Chỗ sai khiến tiềm tàng ở ý, như trong hạt mè có dầu, như chất béo có trong hạt hạnh nhân.

Chỗ sai khiến là sử: Tiềm tàng ở trong ý, như người mẹ nuôi bị lũ trẻ con sai khiến.

Theo đuổi nhau là sử: Sự theo đuổi nhau ở trong ý, như bóng theo hình.

Hoặc nói: Như hào sử cũng vậy, là tánh.

Nhập nhau là sử, tức sự việc. Chỗ sai khiến là sử, tức là hành vi.

Theo đuổi nhau là sử, tức sự huân tập, bám chặt. Hoặc nói: Do ba việc, nên biết được là sử:

1. Tánh.

2. Quả.

3. Con người.

Tánh, sử dục: Nghĩa là như cỏ thuốc ngọt. Sử giận dữ: như hạt của quả đắng. Sử hữu: như người mẹ nuôi. Sử mạn: Như người giàu sang kiêu ngạo. Sử vô minh: Như người mù. Sử kiến: Như người mê lầm đi lạc đường. Sử nghi: Như đi lạc giữa hai con đường. Đó là nói về tánh.

Quả: Tu tập (tạo tác) sử dục, hành tác nhiều sẽ đọa vào loài chim sẻ, uyên ương, bồ câu. Hành tác sử giận dữ, hành tác nhiều sẽ đầu thai vào loài rắn, rắn dữ. Hành tác sử hữu, hành tác nhiều sẽ đọa vào cõi Sắc, Vô Sắc. Hành tác sử mạn, hành tác nhiều sẽ sinh vào chốn hèn kém. hành tác sử vô minh, hành tác nhiều sẽ sinh trong cảnh ngu si, tăm tối. Hành tác sử kiến, hành tác nhiều sẽ sinh vào hàng dị đạo. Hành tác sử nghi, hành tác nhiều sẽ sinh ở biên địa. Đó là nói về quả.

Con người: Sử dục: phải quán như Tôn giả Nan-đà. Sử giận dữ: nên quán như Thế Hợp và Ương-Quật-Ma. Sử hữu: phải quán như A- Tư-Đà, A-La-Lan, Uất-Đầu-Lam-Tử. Sử mạn: phải quán như Ma-Na- Đa-Đà. Sử vô minh: phải quán như Uất-tỳ-la. Sử kiến: nên quán như Man Đồng Chân. Sử nghi: phải quán như Tu-Na-Sá-Đa-la. Đó là nói về con người.

Do ba việc này, mà biết được sử:

1. Tánh.
2. Quả.
3. Con người.

Hỏi: Sự keo kiệt (san), ganh ghét (tật), sao không lập trong sử?

Đáp: Vì Phật, Thế Tôn nói pháp chân đế, ngoài pháp này không pháp nào có thể vượt qua. Đức Phật đã biết tường tận về pháp tướng, biết hết các hành, bảo là có tướng sử nên lập trong sử, không có tướng sử thì không lập trong sử.

Hoặc nói: Nói kiết có hai thứ:

1. Kiết đầy đủ.
2. Kiết không đầy đủ.

Kiết đầy đủ: Được lập trong sử. Kiết không đầy đủ: Không lập trong sử.

Hoặc nói: Tức kiết do kiến đoạn, tư duy đoạn, kiết đó được lập trong sử. Sự keo kiệt, ganh ghét này hoàn toàn do tư duy đoạn, do đó nên không lập trong sử.

Hoặc nói: Sự keo kiệt, ganh ghét này là sử dày trược, còn sử thì mỏng hơn.

Hoặc nói: Sự keo kiệt ganh ghét được huân tập, bám víu không chắc, còn sử thì được huân tập, bám giữ chắc. Như ở chỗ vỏ cây được đốt, lửa tắt, đất liền lạnh. Hành động keo kiệt, ganh ghét cũng vậy. Như ở chỗ xương chó được đốt, khi lửa đã tắt, đất vẫn còn nóng. Hành của sử cũng vậy. Vì thế cho

nên sự keo kiệt, ganh ghét không lập trong sử.

Nói rộng về xứ của tám sử xong.

Phần Thứ Mười Bốn: XỨ CỦA CHÍN KIẾT

Chín kiết gồm: Kiết ái, kiết giận dữ, kiết mạn, kiết vô minh, kiết kiến, kiết mất nguyện, kiết nghi, kiết keo kiệt, kiết ganh ghét.

Hỏi: Chín kiết có tính chất gì?

Đáp: Kiết ái, ba cõi năm thứ là mười lăm thứ. Kiết mạn, kiết vô minh cũng vậy. Kiết giận dữ, năm thứ thân sáu thức. Kiết kiến có mười tám thứ. Kiết mất nguyện cũng vậy. Kiết nghi, ba cõi bốn thứ là mười hai thứ. Kiết keo kiệt, ganh ghét, do tư duy ở cõi Dục mà đoạn. Một trăm thứ này là tính chất của chín kiết. Tánh của kiết ấy đã gieo trồng nơi thân nên hiện có một cách tự nhiên.

Đã nói về tánh của kiết xong, kế là nói về hành. Hỏi: Vì sao nói kiết? Kiết có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa ràng buộc là nghĩa của kiết. Nghĩa trói buộc nơi khổ là nghĩa của kiết. Nghĩa nhiễm tạp độc là nghĩa của kiết.

Nghĩa ràng buộc là nghĩa của kiết: Sự ràng buộc là kiết, kiết là sự ràng buộc.

Hỏi: Làm sao biết?

Đáp: Do có Khế kinh. Khế kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-phất hỏi Tôn giả Ma-ha Câu-hy-la: Thế nào? Hiền giả Câu-hy-la! Mắt trói buộc sắc, hay sắc trói buộc mắt?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-phất! Mắt không trói buộc sắc, sắc không trói buộc mắt, cho đến ý, pháp, bất ý không trói buộc pháp, pháp không trói buộc ý. Chỉ trong trường hợp này, nếu có dâm, có dục, mới là sự trói buộc. Tôn giả Xá-lợi-phất! Ví như có hai con bò: một đen, một trắng, bị trói bằng một chiếc ách, một sợi dây. Tôn giả Xá-lợi- phất! Nếu có thuyết nói thế này: Con bò đen trói con bò trắng, bò trắng trói bò đen. Tôn giả Xá-lợi-phất! Thuyết kia nói có hợp lý không? Đáp: Không! Hiền giả Câu-hy-la hỏi: Vì sao? Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Hiền giả Câu-hy-la! Chẳng phải con bò đen trói con bò trắng, chẳng phải con bò trắng trói con bò đen, mà chỉ do chiếc ách, sợi dây đã trói chúng lại. Cũng thế, Tôn giả Xá-lợi-phất! Không phải mắt trói buộc sắc, không phải sắc trói buộc mắt, cho đến ý, pháp, bất ý trói buộc pháp, không là pháp trói buộc ý. Chỉ trong ấy, nếu có dâm, có dục, mới là sự trói buộc. Ở đây nói, nghĩa trói buộc là nghĩa của kiết.

Nghĩa trói buộc với khổ là nghĩa của kiết: Chúng sinh cõi Dục bị kiết cõi Dục trói buộc trong khổ cõi Dục, chúng sinh cõi Sắc bị kiết cõi Sắc trói

buộc trong khổ cõi Sắc, chúng sinh cõi Vô Sắc bị trói buộc trong khổ cõi Vô Sắc. Các kiết của cõi Dục, kiết đó là hình tướng của sự trói buộc, trói buộc trong đau khổ, không phải niềm vui. Kiết của cõi Sắc, Vô Sắc, kiết đó là hình tướng của sự trói buộc, trói buộc trong đau khổ, không phải niềm vui. Đây là nói nghĩa trói buộc nơi khổ là nghĩa của kiết.

Nghĩa tạp độc của kiết là nghĩa của kiết: Chánh thọ của thế tục chọn nơi sinh sự mầu nhiệm, như giải thoát, trừ tất cả nhập. Bậc Thánh loại trừ chỗ tạp độc của kiết. Như thức ăn thượng diệu có lẫn chất độc, người trí tuệ có thể loại bỏ chất độc ấy ra. Cũng thế, sanh về chỗ rất tốt đẹp là chánh thọ của thế tục, bậc thánh có khả năng trừ được tạp độc của kiết. Nên ở đây nói nghĩa trói buộc là nghĩa của kiết, nghĩa trói buộc nơi khổ là nghĩa của kiết, nghĩa nhiễm tạp độc là nghĩa của kiết.

Đã nói về hành chung, kế là nói riêng về hành. Kiết ái là thế nào?

Đáp: Ái của ba cõi.

Hỏi: Vì sao ái cõi Dục trong sử thì lập sử dục, ái của cõi Sắc, Vô Sắc lại lập sử hữu? Như thế, trong Khế kinh khác đã nói ba ái: Ái của cõi Dục, ái của cõi Sắc, ái của cõi Vô Sắc. Như thế trong Khế kinh khác nói ba ái: Ái cõi Dục, ái cõi Sắc, ái cõi Vô Sắc. Vì sao? Vì Khế kinh này nói tất cả ái

của ba cõi đều được lập trong một kiết ái. Vì sao?

Đáp: Phật, Thế Tôn nói pháp chân đế, ngoài pháp này ra các pháp khác không thể vượt qua. Đức Phật hiểu biết tường tận về pháp tướng, biết hết các hành, nghĩa là pháp riêng có thể đảm nhận sự độc lập ấy, hoặc không thể gánh vác một mình để lập phẩm kia.

Hoặc nói: Đức Thế Tôn giáo hóa, tùy theo chúng sinh căn tánh lanh lợi, hoặc căn trung bình, hoặc căn yếu kém.

Người căn có lanh lợi: Tất cả ái của ba cõi đều là một kiết ái. Người căn có bậc trung: Nói hai ái, như ái của cõi Dục trong sử,

lập sử dục, ái của cõi Sắc, Vô Sắc, lập sử hữu.

Người căn cơ yếu kém: Nói ba ái, như nói ba ái: ái của cõi Dục, ái của cõi Sắc, ái của cõi Vô Sắc.

Hoặc nói: Lại nữa, Đức Thế Tôn giáo hóa, hoặc muốn nói lược, hoặc muốn nói rộng, hoặc muốn nói vừa lược vừa rộng. Nghĩa là muốn nói lược: ái của ba cõi kia nói một kiết ái. Muốn nói rộng: Đức Phật nói ba ái, như nói ba ái: ái của cõi Dục, ái của cõi Sắc, ái của cõi Vô Sắc. Nói vừa lược vừa rộng: Đức Phật nói hai ái, như ái của cõi Dục trong sử, lập sử dục, ái của cõi Sắc, cõi Vô Sắc, thì lập sử hữu.

Hoặc nói: Lại nữa, Đức Thế Tôn giáo hóa, hoặc bắt đầu thực hành, đối với chúng sinh ít tập thực

hành, hoặc thực hành thành thục. Bắt đầu thực hành: Đức Phật nói ba ái, như ba ái đã nói: Ái của cõi Dục, ái của cõi Sắc, ái của cõi Vô Sắc. Ít tập thực hành. Đức Phật nói hai ái, như ái của cõi Dục trong sử, lập sử dục, ái của cõi Sắc, cõi Vô Sắc, thì lập sử hữu. Thực hành thành thục: Phật nói ái của ba cõi kia là nói một kiết ái.

Hoặc nói: Trước kia đã nói trói buộc nơi khổ là nghĩa của kiết cõi Dục, là hình tướng của sự trói buộc, trói buộc trong khổ, chẳng phải niềm vui. Nghĩa là ái của cõi Sắc, Vô Sắc, tất cả tướng của sự trói buộc kia, trói buộc trong nỗi khổ, không phải niềm vui, vì cùng một tướng, cho nên Đức Thế Tôn đã lập kiết ái, tất cả ái của ba cõi.

Hỏi: Kiết giận dữ là thế nào?

Đáp: Khởi ác đối với chúng sinh.

Hỏi: Như đối với phi chúng sinh cũng khởi ác, Vì sao chỉ nói khởi ác đối với chúng sinh?

Đáp: Do chúng sinh khởi ác, đối với phi chúng sinh cũng khởi ác.

Hoặc nói: Vì nhiều, nên phần nhiều do chúng sinh khởi ác, một ít phi chúng sinh.

Hoặc nói: Vì phần nhiều tăng thêm điều ác, nên phần nhiều tăng thêm điều ác đối với chúng sinh khởi ác, ít tăng thêm ác đối với phi chúng sinh.

Hỏi: Kiết mạn thì thế nào?

Đáp: Bảy mạn gọi là kiết mạn. Bảy mạn là:

Mạn, tăng thượng mạn, mạn tăng mạn, ngã mạn, khi mạn, bất như mạn và tà mạn. Bảy mạn này gọi là kiết mạn.

Hỏi: Kiết vô minh thì thế nào? Đáp: Ba cõi không có sự nhận biết.

Hỏi: Kiết kiến thì ra sao?

Đáp: Ba kiến gọi là kiết kiến, Ba kiến là thân kiến, biên kiến, tà kiến, ba kiến này được gọi là kiết kiến.

Hỏi: Kiết mất nguyện là thế nào?

Đáp: Hai trộm gọi là kiết mất nguyện. Hai trộm là kiến đạo và giới đạo. Hai thứ trộm ấy gọi là kiết mất nguyện.

Hỏi: Vì sao năm kiến trong sử thì lập một sử kiến, hai kiến trong kiết lại lập kiết kiến? Hai kiến thì lập kiết mất nguyện?

Đáp: Phật, Thế Tôn nói pháp chân đế, ngoài pháp này không pháp nào có thể vượt qua. Phật biết rõ về pháp tướng, biết hết các hành. Nghĩa là pháp có thể đảm trách một mình thì pháp đó được lập riêng, không thể đảm trách riêng thì pháp đó lập theo phẩm loại.

Hoặc nói: Trước đã nói sự trói buộc nơi khổ là nghĩa của kiết. Như nói thân kiến kia là trong sự khổ trói buộc với người nữ, chẳng phải niềm vui. Như nói biên kiến và tà kiến, kiến ấy cũng là trong sự khổ trói buộc với người nữ, không phải niềm

vui tức là bằng nhau, cùng chung một tên, một họ, nên ba thứ ấy lập một kiết kiến. Như nói giới đạo (trộm giới) là trong sự khổ trói buộc của giới, chẳng phải niềm vui. Như nói kiến đạo, cũng là trong sự khổ trói buộc của giới, không phải niềm vui. Vì là chung một tên gọi, một họ, nên hai kiến này lập thành một kiết mất nguyện.

Hoặc nói: Tức là chủng loại bằng nhau, sự gồm thâu cũng bằng nhau. Chủng loại nhiều bằng nhau, nghĩa là kiết kiến có mười tám thứ, kiết mất nguyện cũng có mười tám thứ. Sự gồm thâu bằng nhau, nghĩa là kiết kiến gồm thâu mười tám sử, kiết mất nguyện cũng gồm thâu mười tám sử. Tức chủng loại của kiết kia bằng nhau, sự gồm thâu cũng bằng nhau. Vì thế cho nên ba kiến trong kiết, được lập kiết kiến, hai kiến kia được lập kiết mất nguyện.

Hỏi: Kiết nghi thì thế nào?

Đáp: Do dự đối với đế.

Hỏi: Vì sao tạo ra thuyết này, do dự đối với đế?

Đáp: Người không quyết định, vì muốn cho họ quyết định. Muốn cho họ được quyết định: Nếu nhìn thấy từ xa, nẩy sinh ý nghĩ do dự: Chẳng biết có phải là người nữ hay không? Có phải chẳng biết có phải là người nam hay không? Thấy hai con đường bèn sinh do dự: Chẳng biết đây có phải là con đường hay không?

Thấy hai chiếc áo, sinh ra do dự: Chẳng biết

đây có phải là chiếc áo của ta hay không? Đừng nghĩ như thế. Vì đây là kiết nghi căn bản, đây là hành tướng tà vạy có tính cách không mất đi, vô ký của cõi Dục. Tức vì chúng sinh bất định mà nói khiến được định.

Hỏi: Thế nào là kiết nghi?

Đáp: Thái độ do dự đối với chân lý (đế), đây gọi là kiết nghi căn bản.

Hỏi: Kiết ganh ghét (tật) là sao?

Đáp: Là tâm giận dữ, tâm giận dữ là tướng giận dữ của kiết này.

Hỏi: Kiết keo kiệt là thế nào?

Đáp: Tâm không muốn rời bỏ. Tâm không muốn buông bỏ: Đây tướng tham của kiết.

Hỏi: Vì sao tạo ra thuyết này?

Đáp: Vì đối với người không phân định rõ muốn cho họ phân định rõ. Muốn cho họ phân định rõ: Là tưởng ganh ghét trong sự keo kiệt, tưởng keo kiệt trong sự ganh ghét.

Tưởng keo kiệt trong sự ganh ghét là gì? Như thấy vật tốt đẹp của người khác mà khởi ganh ghét với vật của người khác, cho vật ấy tốt đẹp hơn vật của ta. Người thế gian thấy vậy nghĩ rằng: Người này rất keo kiệt, trong khi người ấy không phải keo kiệt, đó là sự ganh ghét.

Tưởng ganh ghét trong sự keo kiệt: Như gìn giữ tài sản báu, vợ con của mình. Vật này ở trong đây,

chớ để phát ra. Vật này ở trong đây, chớ nên xuất phát, người thế gian thấy vậy nghĩ rằng: Người này rất ganh ghét trong khi họ không phải ganh ghét, đó là sự keo kiệt. Tức là người kia vì không phân định rõ: Tưởng keo kiệt trong sự ganh ghét, tưởng ganh ghét trong sự keo kiệt, nên nói: Vì muốn cho họ phân định rõ.

Hỏi: Thế nào là kiết ganh ghét?

Đáp: Là tâm giận dư, tâm giận dữ là tướng giận dữ của kiết này.

Hỏi: Thế nào là kiết keo kiệt?

Đáp: Tâm không muốn xả bỏ, tâm không muốn xả bỏ là tướng tham của kiết này.

Hỏi: Vì sao sự keo kiệt, ganh ghét của mười triền được lập trong chín kiết, triền khác không lập?

Đáp: Phật, Thế Tôn nói pháp chân đế, ngoài pháp này không pháp nào có thể vượt qua. Đức Phật đã biết hết về pháp tướng, biết rõ các hành, nói là có tướng kiết thì lập trong kiết, không có tướng kiết thì không lập trong kiết.

Hoặc nói: Hiện rõ phần sau, hiện rõ một bên, mười triền kia vì sao gọi là sau? Sao gọi là biên? Là do keo kiệt, ganh ghét.

Vì thế cho nên sự keo kiệt, ganh ghét trong mười triền được lập trong chín kiết, còn các triền khác không lập.

Hoặc nói: Nghĩa là kiết thấp kém, kiết hèn kém, kiết ô uế, kiết tệ hại, xấu xa. Như thấy người khác được cung kính, cúng dường, thì vì sao thấy vậy lại khởi tâm ganh ghét? Nếu có trăm ngàn vô lượng tiền của, trong đó không thể giữ được một tiền. Từ đời nay đến đời sau, trong ấy vì sao dấy khởi keo kiệt? Đấy gọi là kiết xấu xa, kiết nhơ bẩn, kiết hèn hạ, kiết thấp kém. Thế nên sự keo kiệt, ganh ghét trong mười triền được lập trong chín kiết, không lập trong các triền khác.

Hoặc nói: Nghĩa là do tánh keo kiệt, ganh ghét này mà chúng sinh trong cõi sinh tử đã phải bị vô lượng sự khinh rẻ. Thế gian có hai điều bị khinh rẻ:

1. Nghèo cùng.
2. Xấu xí, hủ lậu.

Gây ra kiết ganh ghét, nhiều thì xấu xí. Gây ra kiết keo kiệt, nhiều thì nghèo cùng. Hai hạng nghèo cùng, xấu xí này, cha mẹ khinh dể, anh em, chị em cũng khinh dễ, thậm chí vợ con cũng khinh thường. Vì lý do ấy, nên sự keo kiệt, ganh ghét trong mười triền được lập trong chín kiết, không lập các triền khác.

Hoặc nói: Nghĩa là sự keo kiệt, ganh ghét này, như lính giữ cửa ngục, như chúng sinh bị trói buộc trong ngục, lập ra hai lính ngục giữ cổng, sao cho người tù không trốn được. Như vườn tược rất trang

nghiêm, sửa sang xong, cắt hai người giữ cổng, không cho ai vào. Cũng vậy, chúng sinh này không thể ra khỏi cõi ác, như người bị tù. Vì keo kiệt, ganh ghét, nên không vào được cõi trời coi người, như vào vườn tược là do keo kiệt, ganh ghét. Vì thế cho nên sự keo kiệt, ganh ghét nơi mười triền được lập trong chín kiết, không lập các triền khác.

Hoặc nói: Do sự keo kiệt, ganh ghét nên trời, A-tu-la thường thường chiến đấu với nhau. Như Khế kinh nói: Thích-đề-hoàn-nhân đến chỗ Đức Thế Tôn bạch rằng: Bạch đấng Đại Tiên! Trời, người, A-tu-la, Kiền-đạp-hòa, Ca-lưu-la, La-sát, như thế và các loài thân khác nhau có bao nhiêu kiết?

Đức Thế Tôn bảo Thích-đề-hoàn-nhân: Câu Dực! Trời, người, A- tu-la, Kiền-đạp-hòa, Ca-lưu-la, La-sát, mỗi loài đối với thân khác nhau có hai kiết: Keo kiệt và ganh ghét.

Hỏi: Như ở đây trời và người hoặc chín kiết, hoặc sáu kiết, hoặc ba kiết, hoặc không có kiết. Có chín kiết là tất cả phàm phu. Có sáu kiết như phàm phu đã dứt hết ái dục và như bậc Thánh chưa diệt hết ái dục. Có ba kiết tức như bậc Thánh đã dứt hết ái dục.

Không có kiết như A-la-hán. Trời và người đã thành tựu riêng hai thứ kiết: keo kiệt và ganh ghét. Vì sao Phật bảo Câu Dực là trời, người, A-tu-la,

Kiền-đạp-hòa, La-sát, như thế cùng các loài thân khác nhau có hai kiết là keo kiệt và ganh ghét?

Đáp: Nghĩa là sự keo kiệt, ganh ghét là kiết của người giàu sang. Thích-đề-hoàn-nhân kia ở trong hai cõi trời là chủ của sự tăng thượng về giàu sang. Ông ta đã bị sự keo kiệt, ganh ghét ràng buộc tạo thành gánh nặng ấy. Đức Thế Tôn vì nghĩa nhằm chê bai ấy nên mới nói Câu Dực: Trời, người, A-tu-la, Kiền-đạp-hòa, Ca-lưu-la, La-sát, như thế cùng các loài thân khác, có hai kiết là keo kiệt, ganh ghét: Ông đã bị buộc ràng do gánh nặng của sự keo kiệt, ganh ghét.

Hoặc nói: Chính do sự keo kiệt, ganh ghét ấy, nên đã khiến cho trời, A-tu-la thường chiến đấu với nhau: Thích-đề-hoàn-nhân kia sợ A- tu-la, vì hay bị A-tu-la khuấy rối. Sau khi lìa chỗ chiến đấu không bao lâu, Thích-đề-hoàn-nhân vội đến chỗ Đức Thế Tôn thưa nói nghĩa này: Bạch Thế Tôn! Vì sao trời và A-tu-la thường giao chiến với nhau? Đức Thế Tôn vì ông ta nói nghĩa: Này Câu Dực! Vì keo kiệt, ganh ghét nên trời và A-tu-la thường giao chiến với nhau: Phía các trời thì có nhiều thức ăn thượng vị, còn phía A-tu-la thì có gái đẹp. Chư thiên kia rất keo kiệt về các thức ăn ấy, không muốn cho A-tu-la có được, nhưng đối với người nữ thì muốn mình được. A-tu-la thì lại rất keo kiệt về gái đẹp, không muốn cho chư thiên, còn về thức ăn thì ganh ghét muốn mình đạt được. Trời kia xuống

cõi A-tu-la là vì gái đẹp, A-tu-la lên cõi trời là vì thức ăn. Như thế, trời và A-tu-la thường chiến đấu với nhau. Thích-đề-hoàn-nhân kia vì sợ A-tu-la gây rối loạn nên sau thời gian giao đấu không lâu đã đến chỗ của Đức Thế Tôn để hỏi cho ra lẽ: Bạch đấng Đại Tiên! Trời, Người, A-tu-la, Kiền-đạp-hòa, Ca-lưu-la, La-sát, như thế và các loài khác thân cũng có bao nhiêu kiết? Đức Thế Tôn bảo: Này Câu Dực! Trời, Người, A-tu-la, Kiền-đạp-hòa, Ca-lưu-la, La-sát, và các loài thân khác nhau đều có hai kiết: keo kiệt và ganh ghét.

Vì thế, nên sự keo kiệt, ganh ghét nơi mười triền được lập trong chín kiết, không lập các triền khác.

Nói rộng về xứ của chín kiết xong.

Phần Thứ Mười Lăm: XỨ CỦA CHÍN MƯƠI TÁM SỬ

Chín mươi tám sử gồm: Ái của cõi Dục có năm, giận dữ có năm. Ái của cõi Sắc, Vô Sắc có mười. Mạn mười lăm, Vô minh có mười lăm. Kiến ba mươi sáu và nghi mười hai.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luận này?

Đáp: Như Sa-môn gìn giữ bổn văn. Vì nhằm dứt trừ ý nghĩ của người kia, nên soạn ra phần luận

này.

Nói như Sa-môn giữ bổn văn: Tức là tất cả Khế kinh của Phật như Phật đã giảng nói mà giữ gìn.

Hỏi: Vì sao người kia nghĩ như thế?

Đáp: Người kia nói rằng ai là người có uy lực hơn Phật? Nghĩa là Khế kinh của Phật nói có bảy sử, người kia có thể nêu ra chín mươi tám sử chăng? Người kia muốn thế, vì muốn dứt trừ ý nghĩ đó, để nói đầy đủ về tướng như thật của chín mươi tám sử.

Vì thế cho nên soạn ra phần luận này: Khế kinh Phật nói có bảy sử. Người kia đã phân biệt về giới, hành, chủng, dấy khởi thành chín mươi tám sử.

Phân biệt về chủng là phân biệt về chủng của sử ái dục nơi bảy sử. Trong chín mươi tám sử khởi năm thứ sử giận dữ cũng vậy. Phân biệt về cõi tức sử ái hữu trong bảy sử, là sử phân biệt về cõi. Như trong chín mươi tám sử dấy khởi mười thứ sử. Như sử mạn trong bảy sử, cũng phân biệt về cõi, như trong chín mươi tám sử dấy khởi mười lăm thứ sử, vô minh cũng vậy. Như nói nghi trong bảy sử, cũng được phân biệt về cõi, tức trong chín mươi tám sử dấy khởi mười hai thứ.

Phân biệt về giới, hành, chủng tức là: Sử kiến trong bảy sử, phân biệt về cõi, khởi mười lăm, năm kiến của cõi Dục, năm kiến của cõi Sắc, Vô Sắc.

Phân biệt về hành có mười tám: cõi Dục có sáu,

cõi Sắc có sáu và cõi Vô Sắc có sáu.

Phân biệt về chủng: có bốn.

Như thế, phân biệt về giới hành, chủng của năm kiến, trong chín mươi tám sử dấy khởi ba mươi sáu sử. Đây là nói phân biệt về giới, phân biệt về hành, phân biệt về chủng của bảy sử, liền dấy khởi chín mươi tám sử.

Nói rộng về xứ của chín mươi tám sử xong. Nói về chương nhỏ của phẩm Bất thiện xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 4

Chương Lớn: GIẢI THÍCH VỀ MƯỜI MÔN

Hai mươi hai căn, mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm, năm thịnh ấm, sáu giới.

Pháp sắc, pháp không có sắc, pháp có thể thấy, pháp không thể thấy, pháp có đối, pháp không có đối, pháp hữu lậu, pháp vô lậu, pháp hữu vi, pháp vô vi, pháp quá khứ, pháp vị lai, pháp hiện tại, pháp thiện, pháp bất thiện, pháp vô ký, pháp thuộc cõi Dục, pháp thuộc cõi Sắc, pháp thuộc cõi Vô Sắc, pháp hữu học, pháp vô học, pháp phi học phi vô học, pháp kiến đoạn, pháp tư duy đoạn, pháp vô đoạn.

Bốn đế, bốn thiền, bốn đẳng, bốn định Vô Sắc, tám giải thoát, tám trừ nhập, mười nhất thiết nhập, tám trí, ba tam-muội, ba kiết, ba căn bất thiện, ba hữu lậu, bốn lưu, bốn ách, bốn thọ, bốn phược, năm cái, năm kiết, năm kiết phần dưới, năm kiến, sáu thân ái, bảy sử, chín kiết, chín mươi tám sử.

Phần Thứ Mười Sáu: XỨ CỦA HAI MƯƠI HAI CĂN

Hai mươi hai căn gồm 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, hộ (xả) căn, tín căn, tinh tiến căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, vị tri căn, dĩ tri căn, vô tri căn.

Hỏi: Vì sao người soạn kinh dựa vào hai mươi hai căn để soạn luận?

Đáp: Vì ý của người soạn kinh kia muốn thế, cũng như điều mình mong muốn, tức việc soạn kinh sẽ không trái với pháp. Vì thế nên dựa vào hai mươi hai căn mà soạn luận.

Hoặc nói: Người soạn kinh kia vô sự.

Hỏi: Vì sao người soạn kinh kia vô sự?

Đáp: Vì đây là Khế kinh của Phật, Khế kinh của Phật nói hai mươi hai căn, người soạn kinh ấy đã dựa vào nội dung của Khế kinh Phật đã có, rồi ở trong A-tỳ-đàm này soạn luận. Người soạn kinh kia không thể giảm một căn trong hai mươi hai căn để lập hai mươi mốt, hoặc thêm một căn để lập thành hai mươi ba.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì tất cả Khế kinh của Phật cũng không thêm, cũng không bớt. Không thêm là không thêm để có thể bớt. Không bớt là không bớt để có thể thêm. Như không thêm, không bớt, như thế vô

lượng sâu, vô biên. Vô lượng sâu là vô lượng nghĩa, vô biên là vô biên vị. Như biển cả là vô lượng sâu, vô biên. Như thế, Khế kinh của Phật cũng vô lượng sâu, vô biên. Vô lượng sâu xa là vô lượng nghĩa, vô biên là vô biên vị. Như Tôn giả Xá-lợi-phất, có thể sánh với trăm ngàn na-thuật,

dùng hai câu trong Khế kinh của Phật để soạn trăm ngàn kinh, sao cho trí đã vận dụng tận cùng mà chỗ trụ không thể tận cùng Khế kinh của Phật.

Hoặc nói: Đạt được bến bờ, như luận này đối với Khế kinh Phật, cho nên người soạn kinh là vô sự.

Hỏi: Không nói đến người soạn kinh kia, chỉ hỏi vì sao Khế kinh của Phật nói hai mươi hai căn?

Đáp: Phật, Thế Tôn vì giáo hóa chúng sinh nên nói hai mươi hai căn. Người tiếp nhận sự giáo hóa kia cần phải biết về hai mươi hai căn.

Hoặc nói: Khế kinh có gốc, có ngọn, có nhân, có duyên. Hỏi: Khế kinh có gốc, có ngọn thế nào?

Đáp: Có người nói: Có Phạm chí Sinh Văn, sau khi ăn trưa xong, đi dạo quanh quẩn rồi đến chỗ Đức Thế Tôn. Đến nơi cùng đứng trước Đức Thế Tôn, thăm hỏi rồi ngồi sang một phía. Phạm chí Sinh Văn bạch Thế Tôn: Thưa Cù-đàm! Tôi có một vài câu định hỏi, cho phép tôi được hỏi, xin giải thích cho tôi nghe.

Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí! Ông muốn hỏi

điều gì cứ hỏi.

Phạm chí nói: Thưa Cù-đàm! Căn nghĩa là căn. Thưa Cù-đàm! Căn có bao nhiêu thứ? Thưa Cù-đàm! Thế nào là căn? Thế nào là chỗ thâu tóm của căn? Xin nêu bày rõ.

Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí! Có hai mươi hai căn, từ nhãn căn cho đến vô tri căn. Này Phạm chí! Có ngần ấy căn. Như thế, mỗi căn, Như lai đã theo đó mà thiết lập.

Phạm chí! Nếu nói như thế, thì đó chẳng phải căn.

Như chỗ Sa-môn Cù-đàm đã thiết lập, tôi sẽ bỏ căn này để thiết lập căn khác.

Phạm chí kia chỉ nói như thế, chỉ nêu câu hỏi xong, không biết về tăng ích, nên sinh ra tối tăm. Vì sao? Vì không phải là cảnh giới của họ, như Phạm chí hỏi, Phật đáp.

Cho nên Khế kinh không cầu tìm tòi về gốc, ngọn nhưng ở đây thì nên tìm tòi.

Hỏi: Vì sao Phạm chí kia chỉ hỏi về căn mà không hỏi về giới, nhập, ấm, đế, đạo phẩm duyên khởi của quả Sa-môn?

Đáp: Có thuyết nói: Vì Phạm chí kia do nghi mà hỏi, không nghi thì không hỏi.

Hoặc nói: Vì Phạm chí kia đã khéo hay tìm kiếm điều đem lại sự vui thích. Ông ta đã đến khắp chín mươi sáu thứ đạo, chỉ vì việc nêu bày về căn.

Người ấy hoặc cho chỉ có một căn được nêu bày như phái Ni-kiền, cho nên người kia đã không lặt sau, không uống nước, nghĩa là chấp có tướng mạng sống của vật bên ngoài.

Hỏi: Phái Ni kiền kia, đối với vật bên ngoài có tưởng căn nào?

Đáp: Có thuyết nói là ý căn.

Lại có thuyết nói là mạng căn.

Như thế, có thuyết nói ý căn và mạng căn. Lại có thuyết lập ra hai căn: hành và ý.

Lại có thuyết lập hai căn. Nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, thì người kia là Thánh đã tu các căn, như Ba-la-thí nọ.

Hỏi: Vì sao gọi là Ba-la-thí?

Đáp: Vì là tên của người ấy, gọi là Ba-la-thí.

Hoặc nói: Vì họ của người ấy là Ba-la-thí. Cho nên gọi là Ba-la- thí. Như họ Bà-tha, Câu-tha, Bà-la-bà, Chiên-đề-la. Như thế, họ của người kia là Ba-la-thí, cho nên gọi là Ba-la-thí. Như mẹ dòng Sát-lợi, cha dòng Phạm chí, người này cũng gọi là Ba-la-thí. Mẹ dòng Phạm chí, cha dòng Sát Lợi, cũng là Ba-la-thí. Như từ lừa, ngựa sinh ra gọi là loa. Họ của Phạm chí này gọi là Ba-la-thí. Đệ tử của ông tên là Uất-đa-la, sau khi ăn trưa xong, tuần tự đi đến chỗ Đức Thế Tôn. Đến rồi, thăm hỏi Đức Thế Tôn rồi ngồi sang một bên. Đức Thế Tôn bảo: Uất-đa-la! Thầy ông là Ba-la-thí, có vì đệ tử giảng

nói về tu căn không? Uất-đa-la bạch Thế Tôn: Có, bạch Đức Cù-đàm. Ba-la-thí có giảng nói về tu căn cho đệ tử nghe.

Đức Thế Tôn bảo: Uất-đa-la! Ba-la-thí đã vì đệ tử giảng nói về tu căn ra sao?

Uất-đa-la thưa: Thưa Cù-đàm! Mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, người kia là bậc Thánh đã tu các căn.

Đức Thế Tôn bảo: Uất-đa-la! Như thế thì kẻ mù là người đã tu tập các căn.

Uất-đa-la nói: Người mù, mắt không nhìn thấy sắc.

Lúc đó, Tôn giả A-nan đứng ở phía sau Đức Thế Tôn, tay cầm quạt hầu Thế Tôn. Tôn giả A-nan bảo Uất-đa-la: Này Uất-đa-la! Như thế thì kẻ điếc có phải người đã là tu các căn hay không?

Uất-đa-la nói: Người điếc, tai không nghe được tiếng.

Hỏi: Như Tôn giả Xá-lợi-phất, cũng như thế đã so sánh với trăm ngàn na-thuật, Đức Thế Tôn có thể đáp lại người kia có thể dứt bỏ ý. Vì sao Đức Thế Tôn đáp lần một, Tôn giả A-nan đáp lần hai? Vì sao Đức Thế Tôn không ngăn Tôn giả A-nan?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn biết rõ lời nói của Tôn giả A-nan ngay từ lúc ông định nói. Đức Thế Tôn đã tu tập trăm ngàn khổ hạnh ròng rã trong ba A-tăng kỳ kiếp, sau cùng vẫn không dứt trừ sự biện

luận của người khác. Vì lý do này, nên Đức Bổn sư khen ngợi:

Khi đệ tử mình nói pháp

Chuyên tâm nghe, không xét đoán Vì thế nên ở chúng nói,

Trong đó không thể vấn nạn.

Vì lý do này, nên Đức Phật không ngăn.

Hoặc nói: Đức Thế Tôn nghĩ rằng: Tỳ-kheo A-nan nói cũng Như ta nói. Lời nói kia không thêm, không bớt. Như không thêm, không bớt, vì lẽ này nên Đức Phật không ngăn.

Hoặc nói: Vì dứt trừ ý nghĩ của người dị học kia. Nếu Đức Thế Tôn nói lần một, Tôn giả A-nan không nói lần hai, thì người dị học kia sẽ trở lại tìm trong chúng mình rồi tự khen ngợi: Thầy kia khiến ta khuất phục chứ không phải đệ tử của ông ấy. Nếu thầy ta đến, họ sẽ không thể khuất phục được.

Nếu Đức Thế Tôn nói lần một, A-nan nói lần hai, sẽ làm mất uy thế của dị học kia. Họ sẽ nghĩ: Ta không bằng với đệ tử, huống chi là thầy! Vì nhằm dứt trừ ý nghĩ của dị học kia, nên Đức Thế Tôn nói lần một, A-nan nói lần hai.

Hoặc nói: Vì Đức Thế Tôn nhằm làm thỏa mãn ý nguyện của học dị kia, khiến họ phải suy nghĩ: Sa-môn Cù-đàm này không thể khuất phục, không thể thắng được. Hầu hết các sư tài giỏi đều cho Đại sư của họ cũng không thể khuất phục được Sa-môn

Cù-đàm, huống chi ở đây ta lại có thể so sánh? Ta đúng là chỉ có thể biện luận chung với đệ tử của Sa-môn Cù-đàm.

Đức Thế Tôn thường muốn làm thỏa mãn ý mong muốn của họ, tùy theo chỗ thích hợp với sự hiểu biết của họ, vì giảng nói cho họ nghe. Thế nên vì nhằm làm thỏa mãn ý nguyện của dị học kia, nên Đức Thế Tôn không ngăn Tôn giả A-nan.

Hoặc nói: Vì đã làm sáng rõ về nghĩa, nên Tôn giả A-nan được phái Dị học kia cung kính, có thể giảng nói về Nhân đề thư, lại vì dung mạo phi phàm của Tôn giả A-nan. Đức Thế Tôn nói: Do đấy, họ đến hỏi pháp sẽ thích ứng với điều ông đã giảng nói chăng? Nên Đức Thế Tôn nói lần một, A-nan nói lần hai.

Hoặc nói: Phái dị học kia không muốn cho đệ tử họ được nói năng, vì e đệ tử sẽ bị vấn nạn trở lại, khiến họ giảm sút uy tín chẳng còn được như trước. Đức Thế Tôn thì không có việc này. Như trí tuệ của Tôn giả Xá-lợi-phất, dù là tính bằng trăm ngàn na thuật, cũng không thể bằng Phật, huống chi là người khác. Vì thế cho nên Đức Thế Tôn đã không ngăn Tôn giả A-nan nói.

Hoặc nói: Vì hiện tại mình không có keo kiệt, ganh ghét. Hàng dị học thì không muốn cho đệ tử họ được nói năng, vì e vật cúng dường họ đã được, đệ tử cũng có được. Đức Thế Tôn không có việc

này. Như Đức Thế Tôn đã được cung kính, cúng dường, thì đều muốn cho tất cả chúng sinh cùng có được. Phật không được thì đối với việc này cũng không lo buồn. Đây là nói về hiện tại vì mình không keo kiệt, ganh tỵ, nên không ngăn Tôn giả A-nan nói.

Hoặc nói: Vì Phật hiện tại khéo nói pháp đã thành tựu việc nói pháp, nên đã giảng nói toàn bộ về kiến, về tuệ, về dục, về nhẫn. Pháp của dị học kia chẳng khéo nói, như ngôi tháp bị đổ không thể nương tựa. Cũng thế, ý của họ bị hủy hoại hết, chí cũng hư hết, chí của thầy khác, chí của đệ tử khác. Pháp ở đây không có lỗi như pháp kia, chí của thầy cũng giống như đệ tử. Nghĩa đồng nghĩa, câu đồng câu, vị đồng vị, cho đến đồng đệ nhất nghĩa. Đây là nói về việc khéo nói pháp, thành tựu việc nói pháp, nên giảng nói toàn bộ về kiến, về tuệ, về dục, về nhẫn, do đó Đức Thế Tôn nói lần một, A-nan nói lần hai, nên Đức Thế Tôn không ngăn Tôn giả A-nan.

Hỏi: Đức Thế Tôn nói dị học kia có lỗi gì? Lời nói của Phạm chí kia cũng vậy, mù và điếc là bậc Thánh tu căn sao?

Đáp: Đức Phật đã đáp cho Phạm chí kia biết về lỗi rất lớn là đã cắt đứt tất cả ý. Đức Thế Tôn nói: Nếu ông nói đui điếc là bậc Thánh tu căn, thì việc xuất gia là vô ích, cạo râu tóc là giả dối, tu phạm hạnh là luống uổng nên đã hủy hoại hai căn này:

nhãn căn và nhĩ căn.

Như thế, tức là bậc Thánh tu căn, vì thế cho nên Đức Phật đã đáp lại cho Phạm chí biết về lỗi rất lớn là dứt trừ tất cả ý.

Lại có phái lập ra năm căn: hương, vị, nhãn, da và nhĩ. Hương là tỷ căn, vị là thiệt căn, nhãn là nhãn căn, da là thân căn, nhĩ là nhĩ căn, như phái Tỳ-thí-sư.

Lại có phái lập ra mười một căn: năm giác căn, năm hành căn. Năm giác căn là: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt và thân căn. Năm hành căn: thủ căn, túc căn, khẩu căn, đại tiện căn, tiểu tiện căn, cùng với ý căn là mười một, như phái Tăng-khư.

Lại có phái lập ra một trăm hai mươi căn.

Hỏi: Phái dị học nào đã nêu ra một trăm hai mươi căn?

Đáp: Tức chín mươi tám sử và hai mươi hai căn. Nêu lên như thế nhưng ở đây không nói chi tiết, vì phái dị học kia không thể phân biệt pháp như vậy.

Hỏi: Nếu không thể phân biệt được làm sao phái dị học kia lại lập ra một trăm hai mươi căn?

Đáp: Hai nhãn, hai nhĩ, hai tỷ, thiệt căn, thân căn, ý căn, mạng căn, năm thọ căn, năm tín. Hai mươi căn này thuộc địa ngục, súc sinh hai mươi, ngạ quỷ hai mươi, cõi trời hai mươi, nhân gian hai mươi. A-tu- la cũng thuộc sáu đường nên cũng hai

mươi, tức là một trăm hai mươi căn mà phái dị học kia đã thiết lập.

Lại có thuyết nói: Phái dị học kia không phải đã lập ra một trăm hai mươi căn này.

Hỏi: Nếu không như vậy thì thế nào?

Đáp: Phái dị học kia đã lập ra một trăm hai mươi Nhân-đà-la, như chỗ nói: Long chủ, Ca-lưu-la chủ, A-tu-la chủ, Thiên chủ, nhân chủ, Phạm thiên chủ, với thân tướng rất đẹp đẽ, rất cao lớn như vậy. Mỗi thân nên tiếp nhận một trăm hai mươi chủ. Phạm chí kia nghe xong, lại sinh tâm ngờ vực, không biết lấy gì để lập đệ nhất nghĩa là một căn, cho đến một trăm hai mươi căn? Phạm chí kia nghe nhà họ Thích vừa hạ sinh một đồng nam thân có ba mươi hai tướng trang nghiêm, tám mươi vẻ đẹp, sắc thân vàng ròng có ánh sáng bao quanh thân, tiếng nói phạm âm như tiếng chim Già-tỳ-lăng-già, mọi người ngắm nhìn không nhàm chán. Đồng tử kia lúc sinh ra bước đi bảy bước, có hai rồng phun nước tắm gội.

Phạm chí ngắm xem tướng đồng tử, ghi nhận hai trường hợp: Nếu tại gia sẽ làm vua Chuyển luân, bậc Pháp vương đúng pháp. Nếu cạo bỏ râu tóc, mặc áo cà sa, tin ưa bỏ nhà học đạo sẽ thành bậc Như lai Vô Sở Trước Đẳng Chánh Giác, thế gian thảy đều nghe biết đồng tử kia đã xuất gia, học đạo, hàng phục ma và quyến thuộc của ma xong,

thành bậc Tối chánh giác vô thượng, đạt được Nhất thiết trí, hiện dứt trừ tất cả nghi, truyền tất cả định quyết đoán về tất cả luận. Ta sẽ đến đó hỏi: Cái gì là đệ nhất nghĩa để lập ra một căn cho đến một trăm hai mươi căn?

Phạm chí kia bèn đến chỗ Đức Thế Tôn, đến rồi thăm hỏi Đức Thế Tôn, rồi ngồi sang một bên bạch Đức Thế Tôn rằng: Mong Cù-đàm cho phép tôi được hỏi điều tôi muốn hỏi, xin giải thích cho tôi nghe.

Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí! Ông muốn hỏi điều chi cứ hỏi.

Phạm chí nói: Thưa Cù-đàm! Căn gọi là căn. Thưa Cù-đàm! Căn có bao nhiêu thứ? Thưa Cù-đàm! Thế nào là chỗ thuộc về của các căn? Các căn được nêu bày? Ở đây không nói ai lập ra có bao nhiêu căn?

Hỏi: Vì sao không nói?

Đáp: vì người kia suy nghĩ: Nếu ta nói thì người kia nghe xong sẽ chọn lấy chỗ trội hơn ấy để trả lời ta.

Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí! Có hai mươi hai căn, từ nhãn căn cho đến vô tri căn.

Phạm chí này biết có ngần ấy căn. Như thế là Như lai đã nói chỗ thuộc về của các căn, các căn được lập ra.

Phạm chí thưa: Nếu nói như thế thì không phải

căn này.

Như Sa-môn Cù-đàm đã lập ra, tôi sẽ bỏ căn này để lại lập căn khác.

Phạm chí kia chỉ, nêu vài câu hỏi xong, không biết sự lợi ích, sinh ra ngu si. Vì sao? Vì không phải là cảnh giới của ông ta.

Hỏi: Vì sao nói Phạm chí này biết có ngần ấy căn? Như thế Như lai đã nói chỗ thuộc về của các căn, đã lập ra các căn.

Đáp: Vì nhằm ngăn những gì Phạm chí kia đã nghe, nghĩa là Phạm chí kia đã lập ra một căn cho đến một trăm hai mươi căn. Đây không phải là lời nói của phái dị học kia, đây là Nhất thiết trí, Nhất thiết kiến, không thể thêm, bớt về hai mươi hai căn, huống chi là phái dị học kia do kiến chấp làm hư hoại ý, thành tựu trí phàm phu. Vì thế cho nên Phạm chí kia hỏi về căn, không hỏi về giới, nhập, ấm, đế, quả Sa-môn, đạo phẩm và duyên khởi.

Hai mươi hai căn là nhãn căn cho đến vô tri căn.

Hỏi: Tên gọi có hai mươi hai căn, còn chủng loại có bao nhiêu?

Đáp: A-tỳ-đàm nói: Do luận chủ nói tên gọi có hai mươi hai căn, chủng loại có mười bảy căn. A-tỳ-đàm nói có năm căn và không muốn cho năm căn: Nam căn, nữ căn, vị tri căn, dĩ tri căn, vô tri căn này xếp vào chủng loại.

Hỏi: Nam căn, nữ căn, vì sao không muốn cho xếp vào chủng loại?

Đáp: Vì người nói: Như trong A-tỳ-đàm đã nêu: Thế nào là nữ căn? Là phần ít của thân căn. Thế nào là nam căn? Là phần ít của thân căn. Vì người kia lìa bỏ thân căn, không muốn cho nam căn, nữ căn có chủng loại riêng.

Hỏi: Vị tri căn, dĩ tri căn, vô tri căn, Vì sao không muốn cho xếp vào chủng loại?

Đáp: Vì người kia nói: Chín căn này nhóm hợp nơi vị tri căn, chín căn nhóm hợp ở dĩ tri căn, chín căn nhóm hợp ở vô tri căn.

Chín căn nhóm hợp là ý căn, ba thọ căn, tín có năm. Chín căn này đôi khi là vị tri căn, đôi khi là dĩ tri căn, đôi khi là vô tri căn. Vị tri căn ở trong kiến đạo, dĩ tri căn ở trong đạo tư duy, vô tri căn ở trong đạo vô học.

Kiên tín, kiên pháp là vị tri căn trong ý, Tín giải thoát, kiến đáo, thân chứng là dĩ tri căn trong ý. Tuệ giải thoát, câu giải thoát là vô tri căn trong ý. Như chín căn ấy, hoặc là vị tri căn, hoặc là dĩ tri căn, hoặc là vô tri căn. Vì lẽ ấy, nên tên gọi kia có hai mươi hai căn, chủng loại có mười bảy.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Tên gọi có hai mươi hai căn, chủng loại có mười bốn. Tôn giả Đàm-ma-đa-la ấy nói: Năm căn này không muốn xếp vào chủng loại.

Lại có ba: mạng căn, hộ (xả) căn, định căn cũng không muốn xếp vào chủng loại.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia nói mạng căn không muốn xếp vào chủng loại?

Đáp: Vì mạng căn này chẳng tương ưng với chỗ thuộc về hành ấm.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói chẳng tương ưng với hành ấm thì không phải là chủng loại.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia nói hộ (xả) căn (xả căn) không muốn xếp vào chủng loại?

Đáp: Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Có ngần ấy thống (thọ) nghĩa là hoặc thọ vui, hoặc thọ khổ, nơi kia thọ nhận không vui không khổ, cũng không thể khổ, cũng không thể vui, ở đây gọi là thọ gì? (Xả thọ).

Hỏi: Khế kinh của Phật, làm sao hiểu? Như Đức Phật nói có ba thống: Lạc thống (lạc thọ), khổ thống (khổ thọ), bất khổ, bất lạc thống (bất khổ bất lạc thọ)?

Đáp: Kinh ấy nói có lạc thống (thọ), khổ thống (thọ), hoặc yếu kém, hoặc lớn mạnh, hoặc chậm lụt, hoặc nhạy bén. Nghĩa là: cảm thọ vui, khổ kém tức cảm thọ vui khổ chậm lụt, tức cảm thọ vui khổ dứt, tức là cảm thọ không vui, không khổ. Hễ lìa bỏ vui khổ, tức không muốn nhận lại cảm thọ đó nữa, cho nên như vậy. Đó là lẽ cố nhiên.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia nói định căn không

muốn xếp vào chủng loại?

Đáp: Vì Tôn giả kia đã từ kinh mà khởi xướng. Khế kinh của Phật nói: Định căn là thế nào? Ý thiện nhất tâm. Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Lìa ngoài tâm thì không có định chủng riêng. Vì lẽ này, nên tên gọi có hai mươi hai căn, chủng loại có mười bốn.

Tôn giả Phật-Đà-đề-bà nói: Tên gọi có hai mươi hai căn, chủng loại hoặc hai, hoặc năm. Nghĩa là danh, chủng kia đều là pháp hữu vi.

Hai phần (hai chủng loại), bốn đại và tâm (năm chủng loại) Tôn giả kia nói: Sắc căn là sự khác nhau của bốn đại. Vô Sắc căn là sự sai khác của tâm. Vì lý do này, nên tên gọi có hai mươi hai căn, chủng loại hoặc có hai, hoặc có năm.

Như thế, nghĩa là tên gọi có hai mươi hai căn, chủng loại có mười bảy.

Nếu vậy danh số, chủng số, danh tướng, chủng tướng, danh khác,

chủng khác, danh riêng, chủng riêng, danh giác, chủng giác, như thế đều phải biết.

Tôn giả Cù-Sa nói: Nên nói một căn, là ý căn của đệ nhất nghĩa.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì đây là bên trong, là khắp, là cộng duyên. Bên trong là thuộc về nội nhập. Khắp là từ địa ngục A-tỳ, đến cõi thứ nhất có thể đạt được.

Cộng duyên là duyên của tất cả các pháp. Nghĩa là trong tụ (uẩn) này xa lìa các căn khác. Nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, nam, nữ căn tuy là bên trong nhưng không phải là khắp, không phải là cộng duyên. Trong năm căn, trừ hộ (xả) căn, bốn thống (thọ), còn lại dù là cộng duyên, nhưng không phải bên trong, không phải khắp. Hộ căn và năm căn như tín, v.v... dù là khắp và cộng duyên, nhưng không phải bên trong. Vị tri căn, dĩ tri căn và vô tri căn không có chủng loại riêng, trước kia đã nói là sự nhóm hợp của căn.

Hỏi: Các căn khác do đâu mà được gọi là căn?

Đáp: Vì nương, vì dựa, vì nhiễm đắm, vì tịnh, vì đã tịnh. Nương như nhãn căn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân căn.

Dựa cậy như mạng căn.

Nhiễm đắm như năm thống (thọ). Tịnh như năm căn như tín, v.v…

Đã tịnh như vị tri căn, dĩ tri căn, vô tri căn.

Hỏi: Nếu vậy, nam căn, nữ căn do đâu mà được gọi là căn?

Đáp: Đây là chủng loại dâm, tính chất nhóm hợp về dâm trong cõi Dục, hai thứ ấy là nhân của nam căn, nữ căn.

Hoặc nói: Vì do năm việc:

1. Đời đời nối tiếp.
2. Sinh dục lạc.

3. Ngăn chận được kiết.

4. Dựa vào đấy khởi thức thân nhiễm ô.

5. Người quyết định hành dâm. Đời đời nối tiếp là thai sinh.

Sinh dục lạc là người dâm kia ở chỗ này dấy khởi dục lạc xong, cảm thấy sinh khởi niềm vui khắp trong thân. Như bậc Thánh từ giữa hai đầu chân mày khởi niềm vui của bậc Thánh xong, sinh khởi diệu lạc khắp trong thân. Như thế, người dâm kia ở chỗ này, khởi thú vui về dục xong, cảm thấy niềm vui khắp trong thân.

Ngăn chận được kiết: Đình chỉ trong giây lát.

Dựa vào thức thân nhiễm ô: Dựa vào ba thứ khác, sinh thức thiện, bất thiện, vô ký: Dựa vào nam căn, nữ căn xong, sẽ sinh ra thức thân bất thiện, không phải thiện, không phải vô ký.

Người quyết định hành dâm: Tập tạo tâm dâm, chẳng phải không tập theo tâm dâm.

Do năm việc kể trên nên nam căn, nữ căn được gọi là căn.

Lại có thuyết nói: Trong ấy, mạng căn có sáu, nên nói là căn đệ nhất nghĩa. Mạng căn có sáu là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng căn.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì đây là chủng loại căn bản của chúng sinh.

Hỏi: Như chủng loại căn bản chúng sinh này,

Các căn khác các nhân vào đâu mà được gọi là căn?

Đáp: Nhân nơi chủng loại, nhân nơi sự nhiễm trước, nhân nơi pháp tịnh, nhân nơi pháp đã tịnh.

Nhân nơi chủng loại như ý căn. Nhân nơi sự nhiễm đắm như năm thống (thọ). Nhân nơi pháp tịnh của năm căn như tín v.v… Nhân nơi pháp đã tịnh, tức ba căn vô lậu.

Vì thế cho nên căn khác được tên.

Hỏi: Nam căn, nữ căn nhân vào đâu mà được gọi là căn?

Đáp: Dựa vào trong đây chuyển sinh làm người, cũng sinh làm người xuất thế.

Người do chuyển biến sinh: Như Lục sư (sáu giáo chủ ngoại đạo) sinh người xuất thế như Phật, Bích-chi-Phật, Thanh văn. Vì thế cho nên nam căn, nữ căn được tên.

Hoặc nói: Mạng căn có tám, nên nói là căn đệ nhất nghĩa. Mạng căn có tám là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, nam, nữ, mạng căn.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì đó là chủng loại căn bản của chúng sinh.

Hỏi: Nếu đó là chủng loại căn bản thì các căn khác kia sẽ do pháp nào mà được tên?

Đáp: Nhân nơi chủng loại, nhân nơi sử nhiễm đắm, nhân nơi tịnh, nhân nơi đã tịnh nên được tên là căn:

Nhân nơi chủng loại như ý căn. Nhân nơi sự nhiễm đắm như năm thống (thọ). Nhân nơi tịnh như năm căn như tín, v.v... Nhân nơi đã tịnh như ba căn vô lậu. Vì lẽ này, nên các căn khác được mang tên.

Đây là căn, tánh của căn đã gieo trồng nơi thân nên hiện có một cách tự nhiên.

Đã nói tánh của căn xong, kế là nói về hành.

Hỏi: Vì sao gọi là căn? Căn có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa tăng thượng là nghĩa của căn. Nghĩa sáng tỏ là nghĩa của căn, nghĩa thâu vào là nghĩa của căn. Nghĩa y cứ là nghĩa của căn. Nghĩa tối thượng là nghĩa của căn, nghĩa thù thắng là nghĩa của căn, nghĩa vi diệu là nghĩa của căn, nghĩa sinh khởi là nghĩa của căn.

Hỏi: Nếu nghĩa tăng thượng là nghĩa của căn, thì tất cả pháp hữu vi mỗi pháp đều có tướng tăng trưởng, pháp vô vi cũng có tướng tăng trưởng, vì sao chỉ lập thành hai mươi hai căn?

Đáp: Vì duyên tăng thượng này hoặc tăng trưởng, hoặc yếu kém, hoặc mầu nhiệm, hoặc là dưới thấp. Nghĩa là pháp vô vi duyên với tăng trưởng và vi diệu, nên biết là hai mươi hai căn. Nói duyên tăng thượng này yếu kém dưới thấp nên biết là các pháp khác.

Hoặc nói: Mặc dù tất cả các pháp hữu vi mỗi pháp đều cùng tăng trưởng và pháp vô vi cũng tăng

trưởng như pháp hữu vi, nhưng ở các pháp khác không có duyên tăng thượng.

Tăng như thế, sáng tỏ như thế, gồm thâu như thế, chủ yếu như thế, tối thượng như thế, thù thắng như thế, vi diệu như thế, đều như hai mươi hai căn.

Như mọi người mỗi người đều tăng trưởng, song nơi pháp khác không có duyên tăng thượng. Như ông chủ trong làng xã, vua trong nước, vua Chuyển luân của bốn thiên hạ, Phạm vương của cõi Đại thiên, Phật - Thế Tôn của thế giới Tam thiên đại thiên.

Như thế, dù tất cả pháp hữu vi, mỗi pháp đều tăng trưởng và pháp vô vi, pháp hữu vi cùng tăng, song ở các pháp khác không có tăng thượng.

Tăng như thế, sáng tỏ như thế, thâu vào như thế, y cứ như thế, tối thượng như thế, thù thắng như thế, vi diệu như thế đều như hai mươi hai căn. Do đó nên nói nghĩa tăng thượng, nghĩa sáng tỏ, nghĩa thu vào, nghĩa y cứ, nghĩa tối thượng, nghĩa thù thắng, nghĩa vi diệu, nghĩa sinh khởi là nghĩa của căn.

Hỏi: Nếu nghĩa tăng thượng là nghĩa của căn thì căn này dùng chỗ nào làm duyên tăng thượng?

Đáp: Dùng bốn việc của nhãn căn làm duyên tăng thượng:

1. Thân mình khôi ngô xinh đẹp.
2. Giữ gìn thân mình.

3. Nương tựa để sinh thức.

4. Việc không chung.

Thân mình khôi ngô xinh đẹp: Đầy đủ các căn, thân thể hoàn hảo. Như người không có mắt, người ấy không phải thân khôi ngô xinh đẹp, gây nhiều chán ghét. Như người có mắt, khuôn mặt xinh đẹp, ai cũng ưa thích. Đây là sự đoan nghiêm của thân mình.

Như mắt nhìn thấy vật tốt xấu, bỏ xấu theo tốt, khiến thân đứng lâu. Đây gọi là giữ gìn thân mình.

Nương tựa sinh thức: Dựa vào mắt sinh ra nhãn thức. Đấy gọi là nương tựa sinh thức.

Việc không chung: Nhãn căn thấy sắc. Việc này, các căn khác không có.

Nhĩ căn cũng có bốn sự làm duyên tăng thượng:

1. Thân mình đoan nghiêm.

2. Giữ gìn thân mình.

3. Nương dựa để sinh thức.

4. Việc không chung. Thân mình xinh đẹp: Khiến thân rất xinh đẹp, đầy đủ tất cả thân phần, nếu tai không có thì chẳng phải xinh đẹp, thường bị ghét bỏ. Nếu có tai, khuôn mặt xinh đẹp thì mọi người không ghét bỏ. Đó là thân mình xinh đẹp. Giữ gìn thân mình: Tai nghe điều tốt xấu bỏ việc xấu theo việt tốt, khiến thân trụ lâu dài, đó là giữ gìn thân mình. Nương tựa để sinh thức: Nương vào tai này mà sanh ra nhĩ thức, đó là nương tựa để sinh

thức. Việc không chung: Tai nghe tiếng, việc này căn khác không làm được.

Lại có thuyết nói: Nhãn căn giữ lấy thân sinh tử làm duyên tăng thượng. Như kệ nói:

Mắt thấy các ác Như thật nên tìm Tuệ do giữ đời Trừ bỏ các ác.

Nhĩ căn giữ lấy pháp thân làm duyên tăng thượng, như kệ nói:

Nghe pháp nên biết Nghe ác chẳng làm Nghe trừ nghĩa sai Nghe được tịch diệt.

Lại có thuyết nói: Nhãn căn, nhĩ căn cùng nhau duy trì thân sinh tử và pháp thân làm duyên tăng thượng, duy trì thân sinh tử như trước đã nói. Duy trì pháp thân: nhãn căn gần gũi thiện tri thức đọc tụng học hỏi.

Nhĩ căn nghe pháp, gần gũi thiện tri thức và nghe pháp, sau đó tư duy suy niệm hướng về pháp. Vì thế cho nên Khế kinh ấy nói: Bấy giờ Phạm ma và Phạm Chí hai căn không hoại là: Nhãn căn và nhĩ căn.

Hỏi: Vì sao trong tất cả căn nói hai căn bất hoại nhãn căn và nhĩ căn.

Đáp: Hai căn nhập vào Phật pháp là môn, là độ, là đạo, cho nên trong tất cả căn nói hai căn bất hoại là nhãn căn và nhĩ căn.

Tỷ căn, thiệt căn, thân căn cũng dùng bốn việc làm duyên tăng thượng: Một là thân mình đoan

nghiêm. Hai là giữ gìn thân mình. Ba là nương dựa để sinh thức. Bốn là việc chẳng chung. Thân mình đoan nghiêm: Khiến thân rất xinh đẹp, đầy đủ tất cả thân phần. Nếu ba căn không đầy đủ thì chẳng phải xinh đẹp, bị mọi người ghét bó. Ba căn đầy đủ, khuôn mặt xinh đẹp, mọi người không ghét bỏ. Đó là thân mình xinh đẹp. Giữ gìn thân mình: Nương vào ba căn này chung cả đoàn thực, đoàn thực tức là ba nhập hương vị thơm ngon, đó là giữ gìn thân mình. Nương tựa để sanh ra thức: Nương vào ba căn này để sanh ba thức, đó là nương tựa để sanh ra thức. Việc không chung: Mũi ngửi hương, lưỡi nếm vị, thân biết mịn màng trơn láng, việc này căn khác không làm được.

Ý căn có hai việc làm duyên tăng thượng:

1. Tiếp nối sinh ra hữu trong vị lai.

2. Tự tại, kế là sinh ra hữu ở vị lai. Như Phật đã nói: A-nan! Nếu thức không vào thai mẹ thì đâu có danh sắc, màng bọc dần dần dầy lên phải không? A-nan thưa: Bạch không! Thưa Thế Tôn! Vì đây là kế sinh hữu trong vị lai.

Tự tại: Như Phật đã nói: Tỳ-kheo! Tâm lôi kéo cả thế gian, tâm tạo phiền não, tâm sinh tự tại.

Lại có thuyết nói: Ý căn lại có hai việc làm duyên tăng thượng:

1. Nhiễm đắm.

2. Thanh tịnh.

Nhiễm đắm, như nói: Tâm nhiễm đắm, chúng sinh nhiễm đắm.

Thanh tịnh, như nói: Tâm thanh tịnh, chúng sinh thanh tịnh. Đây nói là ý căn, dùng hai làm duyên tăng thượng.

Nam căn, nữ căn cũng có hai việc làm duyên tăng thượng:

1. Nêu bày căn.
2. Đoạn căn.

Nêu bày căn: Xưa có một người trưởng thành cũng không biết là nam, cũng không biết là nữ. Nếu sinh một ít tạo sắc, vì nhân một ít tạo sắc, nên nữ căn khác, xứ sở khác, mặc áo khác, giọng nói khác, uống ăn khác, đi lại khác. Nam căn cũng khác.

Lại có thuyết nói: Nam căn, nữ căn này lại có hai việc làm duyên tăng thượng:

1. Nhiễm đắm.
2. Thanh tịnh.

Nhiễm đắm: Vì không phải dâm, nên nói là chủ tăng thượng, trong đây không có sự ngờ vực.

Hỏi: Nếu không phải dâm, thì việc này thế nào?

Đáp: Nếu có đủ hai căn này thì người kia đã nhận lấy điều chẳng phải oai nghi, có thể khởi năm tội nghịch, dứt bỏ căn thiện, diệt hết tất cả chủng tử thiện, phá hoại hết thảy căn thiện. Người này không thành tánh nam, không thành nam. Không

có căn, hai căn, không thể tạo ra ngần ấy việc ác.

Thanh tịnh: Nếu có đủ hai căn này, thì người kia sẽ thọ giới cụ túc, đủ oai nghi, có thể khởi oai nghi nơi định, oai nghi vô lậu, dứt trừ kiết cõi Dục, kiết cõi Sắc, sẽ chứng được quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, quả A-la-hán, quả Bích-chi-Phật, quả Phật.

Người này không thành tánh nam, không thành nam, không có căn, hai căn, đều không thể tạo ra ngần ấy công đức. Đó là nói nam căn, nữ căn dùng hai việc làm duyên tăng thượng.

Mạng căn có hai việc làm duyên tăng thượng:

1. Thiết lập căn.
2. Đoạn căn.

Thiết lập căn: Lúc nào mạng còn nói là có căn, chết rồi sẽ có căn gì không?

Lại có thuyết nói: Mạng căn có bốn việc làm duyên tăng thượng:

1. Chủng loại.
2. Chủng loại nối tiếp.
3. Chủng loại được duy trì.
4. Chủng loại hành không dứt.

Đây là nói bốn việc của mạng căn làm duyên tăng thượng.

Năm thọ căn hoàn toàn nhiễm đắm, làm duyên tăng thượng. Nhân nơi năm thống (thọ) này khiến chúng sinh chạy khắp Đông, Tây, Nam, Bắc, vượt

qua đường ván, vượt qua đường gai, con đường đầy cỏ sắc, gai góc, vượt qua con đường núi nguy hiểm, qua đảo La-sát, vào biển cả, nước chảy cuồn cuộn, sóng dậy chập chùng, núi Thất-tao-ma-la, gió đen nghịt hòa với màu nước biển thổi lên dữ dội, vượt qua chỗ của loài rồng ác, để cầu tìm của báu, tất cả đều là năm thống (thọ).

Lại có thuyết nói: Lạc căn, hỷ căn cũng có hai việc làm duyên tăng thượng:

1. Nhiễm đắm.
2. Thanh tịnh.

Nhiễm đắm. Như nói: Lạc thọ, sử ái sai khiến. Thanh tịnh. Như nói: Thích tâm mình định.

Khổ căn, ưu căn cũng có hai việc làm duyên tăng thượng:

1. Nhiễm đắm.
2. Thanh tịnh.

Nhiễm đắm, như nói: Khổ thống (thọ) là do sử giận dữ sai khiến. Thanh tịnh, như nói: Do khổ mà tu tập,

Tín căn, hộ (xả) căn cũng dùng hai việc làm duyên tăng thượng:

1. Nhiễm đắm.
2. Thanh tịnh.

Nhiễm đắm, như nói: Bất khổ, bất lạc thống (thọ) bị sử si sai khiến.

Thanh tịnh, như nói: Dựa vào sáu xuất ly để lìa

bỏ chỗ tập khởi, nương dựa để tạo lập rồi: Nghĩa là căn này dựa vào sáu dục xả nên trừ bỏ, do đó, các thứ kia được.

Như vậy, năm thống (thọ) căn có hai việc làm duyên tăng thượng: Năm căn như tín v.v… hoàn toàn dùng thanh tịnh làm duyên tăng thượng, như kệ nói:

Tín vượt qua dòng
Biển không buông lung Đế dứt bỏ khổ,
Do tuệ thanh tịnh.

Như nói: Xá-lợi-phất! Tín thành tựu chăng? Nếu Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni trừ bỏ bất thiện, tu hành việc thiện.

Lại như chỗ nói: A-nan! Tinh tiến có thể chuyển thành đạo. Hoặc như nói: Xá-lợi-phất! Đệ tử bậc Thánh đã thành tựu năng lực tinh tiến, trừ bỏ bất thiện, tu hành pháp thiện.

Như chỗ nói: Ta noi niệm trong tất cả.

Như nói: Xá-lợi-phất! Đệ tử bậc Thánh đã thành tựu niệm, như người giữ cổng, trừ bỏ pháp bất thiện, tu hành điều thiện, như nói kệ:

Định chính là đạo
Không định, không đạo
Định đã tự biết
Năm ấm thịnh, suy.

Như nói: Xá-lợi-phất! Đệ tử bậc Thánh đã thành tựu ba tam-muội, phải dứt bỏ bất thiện, tu

hành điều thiện. Như kệ nêu:

Tuệ là diệu thế gian Hay khởi, có chỗ đến

Hay dùng Đẳng chánh trí Hết sinh, già, bệnh, tử.

Như nói: Tuệ vượt qua trên tất cả các pháp. Như nói: Các em! Đệ tử bậc Thánh đã dùng dao tuệ cắt đứt tất cả các thứ kiết, phược, sử, não, triền, cắt nữa, đánh nữa, đánh cắt, lột bỏ. Chỗ vị tri căn, chưa thấy, chỗ sẽ thấy là duyên tăng thượng. Dĩ tri căn, chỗ đã thấy, sẽ trừ các điều ác là duyên tăng thượng. Căn vô tri đã diệt trừ mọi điều ác, hiện pháp thọ lạc, làm duyên tăng thượng. Đây là nói về duyên tăng thượng trong hai mươi hai căn.

Hành chung đã nói xong, kế nói về hành riêng.

Hỏi: Thế nào là Nhãn căn?

Đáp: Nghĩa là mắt đối với sắc đã thấy, sẽ thấy, đang thấy và tất cả các sắc còn lại này, Đã thấy là quá khứ, sẽ thấy là vị lai, đang thấy là hiện tại và tất cả các sắc còn lại này là nhãn thức kia hoặc không, hoặc chẳng phải không. Như nhãn căn, thì nhĩ, tỷ, thiệt, thân căn cũng vậy.

Hỏi: Thế nào là Ý căn?

Đáp: Nghĩa là ý đã nhận thức, sẽ nhận thức, đang nhận thức và tất cả pháp còn lại. Đã nhận thức là quá khứ, sẽ nhận thức là vị lai, đang nhận thức là hiện tại, và tất cả pháp còn lại là tương ưng với ý thức kia.

Hỏi: Thế nào là Nữ căn?

Đáp: Là phần nhỏ của thân căn.

Hỏi: Thế nào là Nam căn?

Đáp: Là phần nhỏ của thân căn.

Hỏi: Như cực vi của thân từ chân đến đỉnh đầu, vì sao đối với chỗ phần ít của thân căn, nói là nam căn, nữ căn?

Đáp: Tôn giả Bà-tu-mật nói: Do hai căn này khiến cho chúng sinh được gọi là nam, là nữ.

Hỏi: Hai căn được gọi là hai hình vì muốn cho hai hình này có tên phải không?

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Các vị! Trong hai căn này, chúng sinh, Phật, Bích-chi-Phật, Thanh văn, Tiên nhân văn ni, đều khéo ưa thích, khéo chế ngự.

Hỏi: Thế nào là Mạng căn?

Đáp: Là thọ mạng của ba cõi.

Hỏi: Vì sao trong hành ấm bất tương ưng mạng căn được lập, còn chủng loại căn không được lập?

Đáp: Vì quả báo của mạng căn là nhân hạnh của tất cả báo, nên chủng loại này không nhất định: Hoặc quả báo, hoặc quả của y báo. Vì lẽ ấy, nên mạng căn lập trong căn, còn chủng loại căn thì không lập.

Hỏi: Thế nào là Lạc căn?

Đáp: Lạc thọ, xúc (cánh lạc) nghĩa là trong thân, tâm nẩy sinh thiện, lạc, có thể nhận biết là thọ

lạc, đó là lạc căn.

Hỏi: Thế nào là Khổ căn?

Đáp: Là khổ cánh lạc xúc, nếu sinh thân bất thiện khổ thì có thể nhận biết cảm thọ ấy, đó là nói về khổ căn.

Hỏi: Thế nào là Hỷ căn?

Đáp: Là Hỷ cánh lạc xúc. Như trong tâm nẩy sinh điều thiện lạc thì nhận biết cảm thọ ấy. Đây gọi là hỷ căn.

Hỏi: Thế nào là Ưu căn?

Đáp: Là Ưu cánh lạc xúc. Nếu trong tâm nẩy sinh bất thiện, khổ, thì nhận biết cảm thọ ấy. Đây gọi là ưu căn.

Hỏi: Thế nào là Hộ căn (xả căn)?

Đáp: Là Bất khổ, bất lạc cánh lạc xúc. Nếu tâm nẩy sinh chẳng phải thiện, chẳng phải bất thiện, thì nhận biết được cảm thọ ấy. Đây gọi là hộ (xả) căn.

Hỏi: Thế nào là Tín căn?

Đáp: Là lúc tu hành không dục, thực hành pháp thiện. Nếu tin, có thể tin, lại tin, lại dốc sức tin, những gì đã hiểu, sẽ hiểu, đang hiểu, khuất phục ý tâm thanh tịnh, đó gọi là tín căn.

Hỏi: Thế nào là Tinh tiến căn?

Đáp: Là lúc tu hành không dục, thực hành pháp thiện. Nhờ năng lực phương tiện khiến tinh tiến, siêng năng với những khả năng đã có, đang có, sẽ có, có thể giữ tâm vững vàng. Đó gọi là tinh tiến

căn.

Hỏi: Thế nào là Niệm căn?

Đáp: Là lúc tu hành không dục, thực hành pháp thiện, hoặc nhớ nghĩ, tiếp theo nhớ nghĩ, thường nhớ nghĩ, đã ghi nhớ, sẽ ghi nhớ, đang ghi nhớ, không quên tâm chánh niệm, đó gọi là niệm căn.

Hỏi: Thế nào là Định căn?

Đáp: Là lúc tu hành không dục, thực hành pháp thiện. Nếu tâm trụ, cùng trụ, trụ trên hết, không có tán loạn, gồm thu chánh định, đó gọi là định căn.

Hỏi: Thế nào là Tuệ căn?

Đáp: Là lúc tu hành không dục, thực hành pháp thiện. Như lựa chọn, lựa chọn pháp, lựa chọn sự nhìn nhận, nhìn nhận bình đẳng, nhìn nhận trên hết thấu rõ chỗ bình đẳng, thấu rõ về cảnh vật, mắt nhận biết về trí tuệ hành quán, đó gọi là tuệ căn.

Hỏi: Thế nào là Vị tri căn?

Đáp: Như người chưa thấy, chưa quán gọi là tuệ căn của hàng tuệ học và các căn: kiên tín, kiên pháp, chưa quán bốn đế năng quán. Như người chưa thấy tức chưa thấy rõ Đế (bốn đế). Chưa quán tức chưa quán đế. Tuệ căn của hàng tuệ học tức gọi là tuệ căn. Và các căn kiên tín, kiên pháp, chưa quán bốn đế năng quán tức là tám căn (ý, hỷ, lạc, xả, tín, tấn, niệm, định) cộng với tuệ căn là chín. Chín căn này họp lại gọi là vị tri căn.

Hỏi: Vì sao tuệ nói hai tên, còn phẩm đạo khác

chỉ nói một?

Đáp: Vì sự nêu bày và ý nghĩa đều vi diệu, nên trong tất cả các phẩm kia, pháp nào là vi diệu hơn hết? Là tuệ. Như nói: Vua và quyến thuộc.

Hoặc nói: Gọi là tuệ vì có thể thực hiện ba quán:

1. Quán sự.
2. Quán kiến.
3. Quán duyên.

Nghĩa là pháp tương ưng của tuệ kia tuy có hai quán: quán sự, quán duyên, nhưng chẳng phải quán kiến, vì tánh của hai pháp quán ấy không phải tuệ. Nghĩa là pháp cộng hữu ấy tuy có một quán là quán sự, nhưng không phải quán kiến, do tánh chẳng phải tuệ. Cũng chẳng phải quán duyên, vì không phải pháp duyên, nên tuệ này có thể có ba quán, là lẽ cố nhiên.

Hoặc nói: Tuệ kiến kiết không thể trụ lâu, như sâu trùng ẩn núp trong đất, vừa thấy vật lại chui xuống đất ngay. Cũng thế, tuệ kiến kiết không thể trụ lâu.

Hoặc nói: Nghĩa là tuệ soi sáng ý, giặc kiết không thể quấy rối, như nhà có đèn, giặc không dám nhiễu loạn. Như thế, tuệ chiếu sáng ý, giặc kiết không thể quấy nhiễu.

Hoặc nói: Nghĩa là không có trí thì bị trói buộc, có trí thì giải thoát.

Hoặc nói: Ở trong pháp Phật, người có trí luôn được an lạc, có thể giác ngộ tức là vi diệu. Người mù đi vào đảo châu báu như người không có trí đi vào pháp Phật, Người có mắt đi vào đảo châu báu như người có trí đi vào pháp Phật. Là nói trong pháp Phật, người có trí luôn được an lạc, có thể giác ngộ tức là vi diệu.

Hoặc nói: Tuệ có thể quán sự mù lòa của phẩm đạo khác. Như người mù kia nhóm họp những người có mắt, đã vì họ mà dẫn đường. Như thế, tuệ trong sự mù lòa của các phẩm đạo khác có thể quán sát, dẫn dắt họ đi vào chân đế báu.

Hoặc nói: Tuệ kia như người thuyết giảng, mắt, đầu đều nhận biết, nhận biết về đạo chủng, chủng đạo.

Hoặc nói: Tuệ có thể soi sáng tất cả các pháp, việc ngoài đây, như mặt trời, mặt trăng, các vì sao, ngọc ma-ni, cỏ thuốc, chuỗi anh lạc, cung điện, có thể chiếu sáng một cõi, một nhập, một ấm, một đời, một ít đối tượng được nhập.

Một giới là cõi Sắc. Một nhập là sắc nhập. Một ấm là sắc ấm. Một đời là hiện tại. Tuệ này có thể chiếu sáng mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm, ba đời.

Hoặc nói: Tuệ có công năng dứt trừ tự tướng và cộng tướng của các pháp, tạo lập tự tướng và cộng tướng của các pháp, hủy hoại hạt giống si và

duyên si, ở trong các pháp hành hóa không điên đảo.

Hoặc nói: Tuệ kia, nói như ở giảng đường đã nói: Chư hiền! Ta dựa vào giới, lập giới, lên giới, đã bước lên giảng đường Vô thượng tuệ, chỉ vận dụng một ít phương tiện mà quán sát hàng ngàn thế giới.

Hoặc nói: Nghĩa là khi dứt trừ kiết, nói tuệ như dao bén. Như nói: Các em! Là em của bậc Thánh, đệ tử của bậc Thánh, đã dùng dao tuệ cắt đứt kiết, phược sử, triền phiền não, lại cắt đứt, đánh rồi lại đánh, chặt đứt, lột bỏ.

Hoặc nói: Tuệ kia, nói là như châu báu, như nói: Xá-lợi-phất! Đệ tử bậc Thánh đã thành tựu châu báu tuệ, dứt trừ bất thiện, tu hành việc thiện.

Hoặc nói: Phật, Thế Tôn yêu thích tuệ. Phật Thế Tôn chẳng phải yêu sắc, yêu dòng họ, thế lực, tiền của, chẳng phải vì thích cao sang, quyến thuộc, mà chỉ yêu thích tuệ. Đó là lý do khiến tuệ có hai tên gọi, còn phẩm đạo khác thì chỉ có một.

Hỏi: Thế nào là Dĩ tri căn?

Đáp: Là tuệ căn của người đã thấy, đã quán tuệ căn của học tuệ, và các căn như tín giải thoát, kiến đáo, thân chứng, đã quán đế, có khả năng chỉ quán.

Người đã thấy, nghĩa là nói người kia đã kiến đế. Đã quán là nói người kia đã quán đế. Tuệ căn của hàng tuệ học tức là tuệ căn.

Và các căn: Tín giải thoát, kiến đáo, thân chứng đã quán đế, có khả năng chỉ quán: Nghĩa là tám căn. Đây là sự tụ hợp của chín căn, gọi là dĩ tri căn.

Hỏi: Như bậc Vô học cũng có khả năng chỉ quán, như người kia quán từ pháp lui sụt đến pháp không có thối chuyển, pháp không thối chuyển đến pháp niệm, pháp niệm đến hộ pháp, hộ pháp đến thượng pháp, thượng pháp đến không còn nghi. Vậy vì sao nói học chỉ quán mà không nói vô học?

Đáp: Nên nói. Nếu không nói là vì Đức Thế Tôn nói tạm thời. Vì đây là nghĩa hiện, nghĩa môn hiện, nghĩa lược hiện, nghĩa độ nên biết.

Hoặc nói: Nghĩa là lại dứt kiết, lại thọ quả. Người kia nói chỉ quán tức bậc vô học kia lại không dứt kiết, cũng không thọ quả. Vì thế, cho nên không nói chỉ quán.

Hoặc nói: Nghĩa là lại đoạn phược đắc (đắc là đắc của pháp đắc) lại thọ giải thoát đắc, nên người kia nói chỉ quán. Bậc Vô học kia không còn đoạn phược đắc, cũng chẳng còn thọ giải thoát đắc. Vì thế cho nên không nói chỉ quán.

Hoặc nói: Nghĩa là lại đoạn vô trí, lại đạt được trí, nên người kia nói chỉ quán. Bậc vô học kia dù lại được trí, nhưng không đoạn lại vô trí, vô trí nhiễm ô.

Vì lẽ đó, nên nói học chỉ quán, không nói vô học.

Hỏi: Thế nào là Vô tri căn?

Đáp: Là tuệ căn của hàng tuệ vô học đã thấy xong, đã quán xong và các căn như tuệ giải thoát, câu giải thoát, đã quán đế, hiện pháp thọ lạc. Nói người đã thấy, nghĩa là người kia đã kiến đế. Đã quán, nghĩa là đã quán đế. Tuệ căn của tuệ vô học tức là tuệ căn. Và các căn như tuệ giải thoát, câu giải thoát, đã quán đế, hiện pháp thọ lạc, nghĩa là tám căn. Đây là sự nhóm hợp của chín căn, gọi là vô tri căn.

Hỏi: Như hiện pháp của hàng hữu học cũng thọ lạc. Vì sao nói bậc vô học thọ lạc nơi hiện pháp, mà không nói hàng hữu học?

Đáp: Nên nói, nếu không nói là Đức Thế Tôn nói chưa trọn vẹn, do đó là nghĩa hiện, nghĩa môn hiện, nghĩa lược hiện, nghĩa của độ, nghĩa nên biết.

Hoặc nói: Vì là pháp diệu, nghĩa diệu. Như nói pháp vi diệu thì pháp của hàng hữu học sẽ trội hơn, không phải pháp của bậc vô học, nếu nói về người vi diệu, thì người vô học sẽ trội hơn Hữu học.

Hoặc nói: Nghĩa là sự diệu lạc khinh an này đã bị sự thiêu đốt của kiết ý của người hữu học kia. Cho nên vui mừng không thích thọ nhận. Sự thiêu đốt của kiết ý nơi người vô học này đã tắt mất, thế nên vui mừng thích thọ nhận.

Hoặc nói: Nghĩa là sự tiếp nhận diệu lạc khinh an này rất rộng lớn, người Hữu học kia, hoặc kẻ

oán kiết đã hết hay không hết, cho nên ưa thích sự thọ nhận không rông lớn. Như vua, hoặc đã hàng phục các kẻ thù, hoặc chưa hàng phục. Cho nên, chỗ thọ nhận cảnh giới của nhà vua chẳng rộng lớn lắm. Hữu học này, tất cả kẻ oán kiết đều hết, hoặc không hết nên đã tiếp nhận sự diệu lạc khinh an kia không rộng lớn lắm, người Vô học này, tất cả kẻ kiết oán đều hết, cho nên đã tiếp nhận chỗ diệu lạc khinh an thật là rộng lớn. Như vua đã hàng phục tất cả kẻ thù nên cảnh giới của vị vua ấy thọ hưởng rất rộng lớn. Cũng thế người Vô học này tất cả kẻ thù hết cho nên sự thọ vui rất rộng lớn.

Hoặc nói: Nghĩa là niềm vui hiện pháp, không phải niềm vui sau. Niềm vui nơi hiện pháp của người hữu Học kia về sau cũng vui. Người Vô học này chỉ là niềm vui nơi hiện pháp, chứ không phải là niềm vui về sau. Vì vậy, cho nên nói bậc Vô học tiếp nhận niềm vui nơi hiện pháp, không nói Hữu học.

Hỏi: Ở đây nói và các căn như tuệ giải thoát, câu giải thoát, đã quán đế, tiếp nhận niềm vui nơi hiện pháp. Với ba minh kia, bậc A- la-hán có hay không? Nếu có thì trong đây sao không thấy nói? Nếu không, thì với Khế kinh kia làm sao hiểu? Như Khế kinh kia nói: Tôn giả Xá-lợi-phất đến chỗ Đức Thế Tôn hỏi: Bạch Đức Thế Tôn! Trong năm trăm vị Tỳ-kheo, có bao nhiêu Tỳ-kheo được ba minh? Bao nhiêu Tỳ-kheo được câu giải thoát? Bao nhiêu

Tỳ-kheo được tuệ giải thoát? Đức Thế Tôn bảo: Xá-lợi-phất! Trong năm trăm vị Tỳ-kheo này có chín mươi Tỳ-kheo được ba minh, chín mươi Tỳ-kheo đạt câu giải thoát, số Tỳ-kheo còn lại đều đạt tuệ giải thoát. Này Xá-lợi-phất! Đại chúng đây không phải là cành lá, cũng không phải lóng đốt mà là trụ cột thanh tịnh, vững chắc!

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất có biết hay không? Nếu đã biết thì vì sao còn hỏi, nếu không biết thì sao lại xưng là Thanh văn Ba-la-mật?

Đáp: Soạn luận này rồi mới nói là biết?

Hỏi: Nếu đã biết thì vì sao còn hỏi?

Đáp: Hoặc có biết mà vẫn hỏi, như có chỗ nói: Phật Thế Tôn biết mà vẫn hỏi. Hoặc nói: Vì người khác nên mới hỏi. Mặc dù Tôn giả Xá- lợi-phất đã biết, nhưng vì trong chúng kia có người không biết. Người không biết đó vì họ không thành tựu pháp vô úy, nên không thể hỏi Đức Thế Tôn. Tôn giả Xá-lợi-phất đã biết, cũng thành tựu pháp vô úy, lại vì người khác nên hỏi Đức Thế Tôn.

Hoặc nói: Vì nhập tánh bình đẳng, muốn thể hiện sự khác, nên hỏi, Đức Phật vì năm trăm Tỳ-kheo kia nói pháp, chư vị đều đạt quả A-la-hán, không còn sinh tử đời vị lai. Đức Thế Tôn trong tâm hoan hỷ, nên nói pháp một cách bình đẳng, ai có thể hiểu được Đức Thế Tôn hoan hỷ, đạt được đệ nhất nghĩa đế, tức đã dứt sinh tử ở vị lai.

Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ rằng: Mặc dù tất cả đại chúng đều chứng được quả A-la-hán, dứt sinh tử ở đời vị lai, đạt được đệ nhất nghĩa đế, hiểu được tâm Đức Thế Tôn hoan hỷ hài lòng, nhưng vẫn chưa biết được ai siêng năng tinh tiến, ai không siêng năng tinh tiến? Vì thế cho nên Tôn giả đã nhập vào tánh bình đẳng hiện bày sự khác nhau để hỏi.

Hoặc nói: Nhân nơi đạo quả của đại chúng kia, nên Đức Thế Tôn nói pháp bình đẳng, còn Tôn giả Xá-lợi-phất vì sự khác nhau của đạo, nên hỏi.

Hoặc nói: Đức Phật nhân nơi đạo giải thoát vô vi kia mà nói pháp bình đẳng, còn Tôn giả Xá-lợi-phất thì đối với sự khác biệt của giải thoát hữu vi, nên hỏi.

Hoặc nói: Vì sự quan hệ với ý nguyện của thí chủ, nên hỏi. Nghĩa là, nếu thọ nhận sự cúng dường của thí chủ trong bốn tháng mùa hạ, thì với ý nguyện của thí chủ kia, phải rộng mở tâm như thế này: Đây là ruộng phước rất tốt đẹp, vi diệu, đừng nghĩ là thí chủ gieo trồng trên thửa ruộng cằn cỗi!

Hoặc nói: Thiểu dục, khôi phục kho tàng công đức, để hiển bày cho thế gian biết. Như người khôi phục kho tàng, phát hiện hiển bày, như thế, dùng thiểu dục để khôi phục kho tàng công đức, nhằm hiển bày, chỉ rõ cho thế gian, nên hỏi.

Hoặc nói: Vì biểu hiện công đức của đệ tử nên

hỏi, điều này như thế, như đệ tử hỏi, thầy đáp là nhằm biểu hiện công đức của đệ tử, nên hỏi.

Hoặc nói: Không thực có trí cao ngạo, nhằm tiêu trừ kiêu mạn, tăng trưởng nơi trí, nhằm dứt trừ kiêu mạn, nên hỏi. Nghĩa là người kia đã tạo sự kiêu mạn tăng trưởng nơi trí, nên không thích hỏi. Đức Thế Tôn nói: Tỳ-kheo Xá-lợi-phất hỏi, mười sáu phần tuệ của cõi Diêm- phù-lợi không thể sánh bằng, huống chi là trí kiến phàm phu của các ông có được. Đây nói là không thật sự có trí cao ngạo, nhằm tiêu trừ kiêu mạn tăng trưởng nơi trí, vì dứt trừ kiêu mạn nên hỏi.

Hoặc nói: Vì dứt trừ sự chê bai, nên hỏi. Nhóm dị học phỉ báng Đức Thế Tôn nói rằng: Sa-môn Cù-đàm đã theo Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên để thọ nhận pháp rồi mới giảng nói, thọ nhận vào ban đêm, ban ngày thì thuyết giảng!

Như Tôn giả Xá-lợi-phất chắp tay thưa hỏi, Đức Thế Tôn đáp, đây là nhằm dứt trừ sự chê bai của họ.

Hoặc nói: Vì nhằm dứt trừ sự ganh ghét đối với pháp, nên hỏi. Nếu là người ganh ghét, thì khi người khác nói về công đức, họ sẽ không thích nghe, huống chi là nói. Tôn giả Xá-lợi-phất không có lỗi này, cho nên vì dứt trừ tánh ganh tỵ đối với pháp, nên hỏi.

Hoặc nói: Vì nhằm hiện bày là không có sự cao

ngạo và dốc cầu pháp thiện, nên hỏi.

Hoặc nói: Thể hiện sự khéo giảng nói của Đức Thế Tôn, được Đức Thế Tôn ấn chứng, nên hỏi. Như pháp lệnh được giữ kín của vua, nếu không có đóng dấu ấn chứng của vua thì tất cả quan trấn thủ các cửa ải đều sẽ giữ lại không cho qua, cũng thế, nếu khéo giảng nói mà không có sự ấn chứng của Như lai, thì đối với pháp Phật trong quá khứ, bốn bộ chúng sẽ gặp phải khó khăn trở ngại. Như pháp lệnh mật của nhà vua, nếu được vua chấp thuận thì hầu hết các quan trấn giữ nơi cửa ải sẽ không gây trở ngại. Như thế, nếu khéo giảng nói, được Như lai ấn chứng, thì đối với pháp Phật trong quá khứ, bốn bộ chúng sẽ không bị trở ngại.

Đây là nói về hiện tại, Đức Thế Tôn khéo giảng nói ấn chứng, nên Tôn giả Xá-lợi-phất mới hỏi.

Khi soạn luận này rồi, nói là có bậc A-la-hán đạt ba minh.

Hỏi: Nếu vậy, đối với kinh kia sẽ hiểu, còn trong kinh này vì sao không nói?

Đáp: Lẽ ra nên nói, nếu không nói, thì Đức Thế Tôn nói chưa trọn vẹn.

Hoặc nói: Tôn giả kia đã nói, nếu có A-la-hán đạt ba minh thì hoặc là tánh tuệ giải thoát, hoặc câu giải thoát. Đã nói về tuệ giải thoát phải biết là đã nói về A-la-hán tánh tuệ giải thoát đạt ba minh. Đã nói về câu giải thoát phải biết là đã nói về A-la-hán

tánh câu giải thoát, đạt ba minh. Người giảng nói lại có hai sư: Tôn giả Thị-vi-la, Tôn giả Cù- sa-phi-ma. Tôn giả Thị-vi-la thì tán dương chỗ nói về tuệ vi diệu, Tôn giả Cù-sa-phi-ma thì khen ngợi về định diệt tận vi diệu. Tôn giả Thị-vi- la nói: Tuệ thù thắng, không phải định diệt tận, tuệ là duyên bình đẳng, còn định diệt tận là duyên không bình đẳng. Tôn giả Cù-sa-phi-ma nói: Định diệt tận vượt trội hơn, không phải tuệ, vì tuệ thì người phàm cũng có, còn định diệt tận thì người phàm chẳng có được.

Nếu nói cho đúng thì tuệ không phải định diệt tận, vị ấy nói: Nếu có ba minh thì không có tám giải thoát, ấy là nói về A-la-hán đạt ba minh, nghĩa là ba minh thì có tám giải thoát. Kia cũng nói ba minh, vì sao? Vì tuệ kia thù thắng, không phải định diệt tận? Một minh hai minh là tuệ giải thoát. Nếu nói một cách tương xứng, thì định diệt tận không phải tuệ. Kia nói: Nếu có tám giải thoát thì không có ba minh, là nói về câu giải thoát, nếu có tám giải thoát và ba minh thì cũng nói về câu giải thoát, Vì sao nói là định diệt tận thì vượt trội hơn, không phải tuệ? Một minh, hai minh là tuệ giải thoát.

Thuyết giả nói kia, đây chỉ là nói suông, không lợi ích đối với kinh, không lợi ích đối với nghĩa là tốt đẹp, như thế như trước đã nói: Vị A-la-hán đạt ba minh này. Hoặc được định diệt tận, hoặc không được. Nếu được định diệt tận, thì chỗ kia nói là câu

giải thoát, Không được thì nói là tuệ giải thoát.

Kế là nói về vị tri căn, dĩ tri căn, vô tri căn.

Hỏi: Nói riêng về thực hành vị tri căn như thế nào?

Đáp: Chưa biết sẽ biết, chưa quán sẽ quán, chưa dứt sẽ dứt, nên gọi là vị tri căn.

Hỏi: Nếu chưa biết sẽ biết, chưa quán sẽ quán, chưa dứt sẽ dứt, mà nói là vị tri căn, thì khổ pháp nhẫn kia sinh rồi, quán năm ấm nơi cõi Dục, khổ pháp trí sinh ở trên, năm ấm nơi cõi Dục đã quán nay quán lại, như thế là quán lại những gì đã quán rồi, Vì sao nói là vị tri căn, không nói dĩ tri căn?

Đáp: Khổ pháp nhẫn khi sinh ở cõi Dục mới bắt đầu quán về năm ấm, chưa quán xong những năm ấm ở cõi Dục đã được quán từ khổ pháp trí trước đó.

Hoặc nói: Khổ pháp nhẫn sinh năm ấm ở cõi Dục, mặc dù quán năm ấm cõi Dục, nhưng chưa biết khổ pháp trí sinh trước đó. Biết năm ấm nơi cõi Dục nhờ vào trí, nên khổ pháp trí gọi là quán, không phải nhẫn.

Hoặc nói: Trước đó do quán tức có sinh đạo (kiến đạo), nhưng đối với các ấm, ý chưa từng quán bị che lấp nên rớt xuống, nên gọi là vị tri căn, chẳng phải dĩ tri căn.

Hỏi: Dĩ tri căn thì thế nào?

Đáp: Đã biết sẽ quán những gì, đã quán những

gì sẽ quán, đã dứt những gì sẽ dứt, gọi là dĩ tri căn.

Hỏi: Nếu đã biết những gì sẽ biết, đã quán những gì sẽ quán, đã dứt những gì sẽ dứt là dĩ tri căn thì đạo chưa biết nhẫn sinh, trừ những pháp tương ưng cùng có, còn lại là hết thảy pháp trí và quán khác đối với đạo thượng sanh, trí chưa biết ấy, pháp tương ưng cùng có ấy, trí và quán như trong đây, chưa biết sẽ biết, chưa quán sẽ quán, phải gọi là vị tri căn, tại sao cho là dĩ tri căn?

Đáp: Là ngoài, tức ngoài mười sáu tâm kiến đạo. Khi người kia nơi kiến đạo, trí chưa biết, lúc ở trong kiến đạo, kiến đế phải dựa vào các trí và quán của các pháp cùng có tương ưng thuộc trước đây đã quán. Cho nên người kia đã biết những gì chưa biết, chẳng phải chưa biết, quán những gì đã quán, chẳng phải chưa quán.

Hỏi: Trong đây, không hỏi, không trả lời theo phần bên ngoài mười sáu tâm. Nếu kiến đạo trong mười lăm tâm, thì ý nghĩa như thế nào?

Đáp: Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Khi đang kiến đạo này, chưa biết nhẫn hiện ra phía trước, tu vô lượng đạo ở vị lai mà chưa biết nhẫn. Nếu người kia tu vô lượng đạo ở vị lai, chưa biết nhẫn tức là kia quán các pháp có tương ưng chung, nói rằng: Điều này không nói nữa.

Hỏi: Vì sao vấn đề này không nói?

Đáp: Vì không phải đạo năng quán ở đương lai.

Hỏi: Nếu không như vậy thì vấn đề này sẽ ra sao?

Đáp: Vì phần nhiều, phần nhiều đã quán những gì sẽ quán, một ít là chưa quán những gì sẽ quán. Như đất rộng lớn vô lượng vô biên, quán rồi sẽ quán lại. Như một hòn đất, cũng thế chưa quán sẽ quán. Như hư không vô lượng, vô biên, quán rồi sẽ quán lại. Như chỗ ở của loài muỗi mòng trong hư không, cũng thế chưa quán sẽ quán. Như biển cả vô lượng, vô biên, cũng thế đã quán điều sẽ quán. Như một giọt nước biển, cũng thế chưa quán, sẽ quán. Như núi chúa Tu di vô lượng, vô biên, cũng thế đã quán điều sẽ quán. Như số hạt cải của núi Tu-di, cũng thế chưa quán điều sẽ quán. Đây gọi là nhiều.

Hoặc nói: Ở trên nói đạo sẽ sanh, sở quán đã từng quán, ý sở quán đã từng quán che lấp, nên rơi xuống, do đó gọi là dĩ tri căn, không phải vị tri căn.

Hỏi: Vô tri căn là sao?

Đáp: Là đã biết những gì sẽ biết, đã quán những gì sẽ quán, không có chưa đoạn những gì có thể đoạn, đây gọi là vô tri căn.

Hỏi: Nếu đã biết, điều sẽ biết, đã quán, điều sẽ quán, không có chưa đoạn những điều có thể đoạn, thì Đức Phật, Bích-chi-Phật, Thanh Văn, cũng đã biết những gì sẽ biết, đã quán những gì sẽ quán, không có, chưa đoạn có thể đoạn, vì sao vì cả ba

ngang bằng nhau, vì sao chỉ nói một mình Phật, không nói hai quả vị còn lại?

Đáp: Vì thỉ giác giác ngộ tất cả các pháp, không phá chánh trí.

Hoặc nói: Lúc mới đạt được tận trí, trừ hai thứ chướng: chướng kiết và chướng sự giải thoát.

Hoặc nói: Trong ý trừ hai thứ nhiễm trước ám si vô tri, và không nhiễm trước cùng đệ nhất nghĩa.

Hoặc nói: Trong ý, trừ hai thứ: Nghi hoặc, mọi nơi và kiết xứ. Hoặc nói: Sự hiểu biết rộng, không nhàm chán.

Hoặc nói: Là đạt nghĩa tận cùng nơi đáy của pháp duyên khởi sâu xa, chẳng phải như tất cả Thanh văn, Bích-chi-Phật. Thí dụ như ba con thú qua sông: thỏ, ngựa, voi. Thỏ thì nổi mà lội qua sông, ngựa thì ít nhiều chạm vào cát dưới đáy mà lội qua, riêng voi thì đạp cát sát đáy sông mà lội qua.

Cũng thế, ba thừa vượt qua sông duyên khởi: Phật, Bích-chi-Phật, Thanh văn, như thỏ thì nổi mà lội qua sông, cũng như thế nên quán trí duyên khởi của Thanh văn. Như ngựa ít nhiều chạm vào cát dưới đáy mà lội qua, cũng thế nên quán trí duyên khởi của Bích-chi-Phật. Như voi đạp lên tận đáy mà lội qua, cũng thế nên quán trí duyên khởi của Phật Thế Tôn.

Thế nên gọi là đạt được tận cùng nơi đáy của

duyên khởi hết mực sâu xa, không phải như tất cả Thanh văn, Bích-chi-Phật.

Hoặc nói: Mũi tên trí bốn Thánh đế cắm thật sâu vào mục tiêu, như không phải là tất cả Thanh văn, Bích-chi-Phật. Thí dụ về một mục tiêu, ba người cùng nhắm bắn chung:

1. Ma-ha-năng-già.
2. Bát-khiên-đề.
3. Na-la-diên.

Ma-ha-năng-già: Dù bắn trúng đích, nhưng không thể ghim vào, huống chi là xuyên qua.

Bát-khiên-đề: Dù bắn trúng đích, có thể ghim vào, nhưng không thể xuyên qua.

Na-la-diên: Bắn vỡ mục tiêu, xuyên qua, rơi xuống đất, mục tiêu kia cũng không hiện.

Mục tiêu kia cứng hay mềm, tùy thuộc vào sức bắn yếu, vừa, khỏe của người bắn, và bắn vỡ mục tiêu cũng có hạ, trung, thượng. Cũng thế, ba thừa cùng bắn chung vào mục tiêu là bốn Thánh đế, tức Phật, Bích- chi-Phật, Thanh văn. Như Ma-ha-năng-già dù bắn trúng đích, nhưng không thể ghim vào, huống chi là xuyên qua. Cũng thế, nên quán trí bốn Thánh đế của Thanh văn, như Bát-khiên-đề dù bắn trúng mục tiêu, có thể ghim vào nhưng không thể xuyên qua. Cũng thế là nên quán trí bốn Thánh đế của Bích-chi-Phật. Như Na-la-diên bắn vào mục tiêu, xuyên qua và rơi xuống đất. Cũng

thế, nên quán trí bốn Thánh đế của Phật, mục tiêu là bốn Thánh đế này cũng không hiện bày. Mục tiêu cứng hay mềm tùy thuộc vào trí lực của người kia có thượng trung hạ, mà mục tiêu bốn Thánh đế có thượng trung hạ. Cho nên nói là mũi tên trí bốn Thánh đế đã cắm vào rất sâu, nhưng không phải tất cả Thanh văn, Bích-chi-Phật.

Hoặc nói: Nghĩa là Phật biết mình giác ngộ cùng tận và đầy đủ, Bích-chi-Phật tuy biết mình giác ngộ nhưng không phải cùng tận, Thanh văn không thể tự mình giác ngộ, huống chi cùng tận và đầy đủ. Đây là nói biết mình tự giác ngộ cùng tận đầy đủ.

Hoặc nói: Duyên nơi sự giác ngộ của mình và đều hành trì, Bích- chi-Phật tuy có tự giác ngộ, nhưng không thể hành trì cùng tận. Thanh văn không thể tự giác ngộ huống chi là hành trì cùng tận.

Hoặc nói: Là nói không có hai thứ biện tài, những pháp nói ra không cùng tận, không khác.

Hoặc nói: Thành tựu thân và những gì thân nương tựa, minh hạnh thành tựu. Chuyển luân Thánh vương, tuy thân thành tựu, nhưng chỗ nương của thân không thành tựu. Thanh văn, Bích-chi-Phật tuy thành tựu về thân, nhưng chỗ dựa của thân không phải thân. Đức Phật thành tựu thân và cũng thành tựu chỗ nương của thân, tức là minh

hạnh thành tựu.

Hoặc nói: Ngoài ba thành tựu về sắc, dòng họ, diệu ngữ, lại có ba thành tựu thệ nguyện, quả vị, truyền trao.

Hoặc nói: Ba không thủ hộ và ba ý chỉ không chung.

Hoặc nói: Nghĩa là bốn không thủ hộ và bốn không can ngăn.

Hoặc nói: Tức thành tựu bốn trí: trí nhân, trí thời, trí tưởng, trí tha thuyết.

Lại có bốn trí:

1. Trí không ngưng trệ (Trí vô tuệ).
2. Trí không trụ (Trí vô trụ).
3. Trí không sai lầm (Trí vô thố).
4. Trí vô ngại (Trí vô ngại).

Hoặc nói: Nghĩa là biết về các thứ nhân, biết về các thứ quả, biết về các thứ đối trị, biết về các thứ ý.

Hoặc nói: Có một không hai, người có đủ phước lực hàng phục ma, không phải như tất cả Thanh văn, Bích-chi-Phật.

Có thuyết nói: Sau khi Bồ-tát dùng bát cháo sữa của Nan-đà, Nan-đà Ba-la rồi bèn nghĩ rằng: Ta ngồi dưới gốc cây này, quyết ngồi kiết già cho đến khi diệt sạch hết hữu lậu.

Ngay lúc đó, cung điện của ma Ba-tuần rung chuyển sáu lần. Ma kia nghĩ thầm: Không biết hiện

tượng rung chuyển này là do năng lực của ai? Ma thấy Bồ-tát đang ngồi dưới gốc cây Bồ-đề, liền nghĩ: Quyết ngồi kiết già, cho đến khi dứt hết hữu lậu! Lúc đó, ma Ba-tuần rải hoa như mưa đi đến chỗ Bồ-tát, đến rồi, ma dùng lời lẽ khéo léo nói với Bồ-tát: Bồ-tát Tất-Đạt A-nậu! Chúng sinh của thời kỳ thế gian ô trược này, tâm ý rất ngang bướng. Như thế thời này rất khó có thể đạt được đạo quả Chánh chân vô thượng! Ông hãy đứng dậy. Ta sẽ tặng ông bảy thứ châu báu và một ngàn đứa con, thống lãnh bốn châu thiên hạ, làm Chuyển luân Thánh vương.

Bồ-tát nói: Ba-tuần! Ngươi chớ nhọc công vô ích! Cho dù ngươi nhanh chóng có các thành, xã, thôn ấp, muôn dân, nhà cửa đều bay lên hư không và mặt trời, mặt trăng, các vì sao nơi hư không liền rơi xuống đất vẫn không thể khiến ta rời khỏi nơi này, cho đến khi dứt trừ hết các thứ hữu lậu!

Ma Ba-tuần nói: Ta đã dùng lời thân ái, tốt đẹp để khuyên, nhưng ông vẫn không chịu đứng dậy, rồi ông sẽ được trông thấy cảnh tượng vô cùng tàn ác!

Nói xong, ma Ba-tuần trở về cõi trời, nói với các vị trời sáu tầng trời cõi dục: Các Hiền! Nên đem các thứ khí giới như mâu, kích, dao, móc sắt, chùy vàng, búa sắt, lưới rập, móc sắt dài ra đây! Ta có kẻ thù hiện đang ngồi dưới gốc cây Bồ-đề.

Lúc này, ma Ba-tuần bỏ về cõi trời không lâu, Bồ-tát liền nghĩ: Thông thường, phàm khi tranh chấp với nhau, do phải đề phòng, nên không thể đứng yên, không đáp trả lại, huống chi Bồ-tát là bậc cao quý, như ở cõi Dục đã lìa bỏ mọi dấu vết của kiết dục, trước đây đã tu tập, nay đều nhanh chóng dứt trừ. Nghĩ xong, liền dùng thần túc biến hóa ra đủ mọi thứ: Nào là hình chuột hóa thành mèo, nào là hình mèo hóa thành chó, nào hình chó hóa hình beo, hình beo hóa thành cọp, hình cọp hóa thành sư tử, nào mang lửa hóa thành mưa, mưa hóa thành dù che.

Bồ-tát tự hóa thành đài lưu ly, ngồi kiết già trong đó, tức là che hình, không che mắt. Biến hóa xong, Bồ-tát nghĩ: Ta đã dùng các thứ biến hóa, nếu khi pháp hành khác của ta có chỗ nào rối loạn, tất nhiên ma Ba-tuần sẽ nhân cơ hội đó để quấy nhiễu. Nếu khi pháp hành khác của ta không rối loạn, thì chúng không thể nào quấy nhiễu ta được!

Nhân việc này, Bồ-tát nghĩ đến thân mạng đời trước, dùng thần thông tác chứng, phát khởi xong, bèn quán khi Bồ-tát tu trì hành hóa chánh pháp, hằng trăm hàng ngàn chúng sinh đã cung cấp cho ta mọi thứ cần dùng. Khi ấy Bồ-tát lại nghĩ: Như các thứ biến hóa của ta, vốn thực hành nhân thiện, sẽ khiến cho dù hàng trăm ngàn ức ma đến đây, cũng không thể nào quấy rối ta được, huống hồ là một ma.

Bồ-tát nghĩ như thế xong, bấy giờ, ma Ba-tuần và mười tám ức ma mặt mũi liền trở nên xấu xí đáng sợ, nhe nanh, thét lên âm thanh cực kỳ độc ác, tay cầm đủ thứ mâu kích, tràn ra khắp ba mươi sáu do-diên, kéo đến chỗ cây Bồ-đề. Đến rồi, chúng nói với Bồ-tát: Tất-Đạt A-nậu! Ông có thấy ác chúng này hay không? Hãy đứng dậy, chớ ở trong đó mà phải chịu lấy vô lượng khổ!

Bồ-tát nói: Ba-tuần! Ngươi nói năng như trẻ con. Khi xưa, ngươi đã bố thí một bữa trai phạn, nhờ diệu lực của nhân quả, nên hôm nay ngươi mới được tự tại như thế!

Ma nói: Ta đã bố thí một bữa trai phạn, còn ông thì bố thí bao nhiêu bữa trai phạn?

Bồ-tát nói: Ta đã bố thí vô lượng trăm ngàn bữa trai phạn.

Ma nói: Ta bố thí đã được ông làm chứng, còn ông bố thí ai làm chứng cho ông?

Lúc này, Bồ-tát đã gồm đủ trăm ngàn phước đức, tướng tốt được trang nghiêm với sắc thân vàng ròng, bèn chấp tay ấn xuống đất, mặt đất liền rung chuyển dữ dội, lấy hiện tượng này để làm chứng.

Bấy giờ, đất này vang lên âm thanh của vật dụng làm bằng bảy báu, khiến đám ma kia nghe xong đều sợ hãi, hàng ngũ tan rã, quay mặt bỏ chạy, buông ra giọng điệu hung ác, rồi theo đường

cũ mà về.

Bồ-tát dùng nhục nhãn, thấy chúng ma đã đi khỏi hơn do-diên thì không còn thấy nữa. Bồ-tát nhân thần thông thiên nhãn này làm chứng, phát khởi xong, chỉ thấy mà tai không nghe. Bồ-tát nhân sức thần thông của thiên nhĩ này làm chứng, phát khởi xong, có thể nghe, nhưng không biết được do ý gì mà đám ma kéo đến. Bồ-tát nhân sức thần thông của việc biết tâm ý người khác này làm chứng, phát khởi xong, quán tưởng họ Thích, chúng họ Thích do ý tốt đẹp mà đến, ma, chúng ma thì đến với ác ý. Bồ-tát nghĩ rằng: Ma Ba-tuần vì sao đến đây? Chúng vì quán sát muốn giữ lấy cảnh giới của ma mà đến. Vì sao chúng giữ lấy cảnh giới? Bồ-tát liền nghĩ: Vì kiết! Do đó, Bồ-tát cắt đứt tất cả các kiết xong, trong khoảnh khắc với ba mươi bốn tâm đã thành tựu đạo quả vô thượng Chánh Đẳng chánh giác.

Khoảnh khắc của ba mươi bốn tâm, nghĩa là mười lăm tâm của kiến đạo, trí của đạo vị tri thứ mười sáu, tức là trí của đạo dĩ tri, Bồ-tát này, khi trừ bỏ dục của xứ Hữu tưởng, Vô tưởng là đạo phương tiện dứt trừ chín phẩm kiết xứ Hữu tưởng, Vô tưởng, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, đó gọi là khoảnh khắc của ba mươi bốn tâm. Nghĩa là tất cả bậc Chánh Giác đều dựa vào ba mươi bốn tâm này để hàng phục ma và quyến thuộc của chúng, thành Chánh giác tối thượng. Thuyết này là

độc nhất vô nhị, nghĩa là dùng uy lực phước đức để hàng phục ma và quyến thuộc của chúng rồi, thành đạo Chánh chân vô thượng, không phải như tất cả Thanh văn và Bích-chi-Phật.

Hoặc nói: Nghĩa là trí đã biết đầy đủ và giác ngộ đạo hạnh, hạnh duyên, duyên căn và nghĩa căn.

Hoặc nói: Tức có mười lực, bốn vô sở úy, mười tám pháp bất cộng.

Hoặc nói: Nghĩa là lìa tám pháp thế gian, không thể tính được bờ mé của công đức, cứu giúp các khổ nạn nguy khốn, làm chỗ trở về cho chúng sinh.

Hoặc nói: Tức là đấng Đại bi từ lâu xa đến nay hội nhập sâu xa, vào khắp tất cả chúng sinh chuyển hành bình đẳng. Từ lâu xa đến nay, tức chỉ cho Đức Phật đã tu hành đủ ba A-tăng-kỳ kiếp. Hội nhập sâu xa tức là giác ngộ về ba khổ (1. Khổ Khổ. 2. Hành khổ. 3. Biến dịch khổ). Đến khắp, tức chỉ duyên vào ba cõi mà đến khắp, tất cả chúng sinh chuyển hành bình đẳng là ý nói tất cả chúng sinh đều bình đẳng, không phân biệt kẻ oán, người thân tất cả chúng sanh đều chuyển hành bình đẳng. Do đó, gọi là đấng Đại bi từ lâu xa đến nay hội nhập sâu xa, cùng khắp tất cả chúng sinh chuyển hành bình đẳng.

Vì thế, cho nên tuy ba thuyết bình đẳng nhưng chỉ nói về một Phật, chẳng phải Thanh văn, Bích-chi-Phật.

Hỏi: Vì sao nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân căn trong sắc ấm được lập là căn, còn sắc, thanh, hương, vị và xúc thì không lập căn?

Đáp: Vì bên trong sắc ấm nên được lập căn, còn ở bên ngoài thì không lập căn. Nghĩa là do số tính chung của chúng sinh trong thời hiện tại mà chúng được gọi là căn, không phân định rõ nên không lập được căn. Có thọ (cảm thọ) thì lập căn, không có thọ không lập được căn. Hoặc là: Khi dứt bỏ phải thọ nhận gánh nặng, nên được lập căn.

Không phân định rõ thì không được lập căn. Nói theo căn thì chúng được lập căn, nói theo nghĩa của căn thì chúng không được lập căn. Cho nên như vậy.

Hỏi: Vì sao trong thọ ấm, lạc thọ được lập hai căn là lạc căn, hỷ căn, khổ thọ cũng được lập hai căn là khổ căn và ưu căn. Vì sao không khổ, không vui lại lập một căn là hộ căn (xả căn)?

Đáp: Lẽ ra phải nói, nếu không nói là do Đức Thế Tôn thuyết giảng theo phương tiện, nghĩa hiện, nghĩa môn hiện, nghĩa lược hiện, nghĩa độ, nên biết.

Hoặc nói: Hai hiện, hai môn, hai lược, hai độ, hai ngọn đuốc, hai ngọn đèn, hai tia sáng hiện, hai xứ. Như lạc thọ, khổ thọ được lập hai căn, không khổ, không vui cũng nên lập hai căn, đây có sự khác nhau. Nghĩa là đối với người kia có thể đạt

được khởi hai căn: như không khổ, không vui lập một Căn lạc thọ, khổ thọ là một căn vì hành và số lượng bằng nhau, tức nói người kia khởi một căn. Đó là cách nói hiện hai môn, hai lược, hai độ, hai ngọn đuốc, hai ngọn đèn, hai tia sáng xuất hiện hai số.

Hoặc nói: Vì lìa sự mâu thuẫn. Lạc thọ, khổ thọ trái nhau. Khổ thọ cũng mâu thuẫn với lạc thọ. Bất khổ, bất lạc thọ kia không có mâu thuẫn với thọ khác tức là vì lìa sự mâu thuẫn, cho nên như thế.

Hoặc nói: Vì hành chuyển biến khác, nên lạc, lạc thọ này khác với lạc căn. Và chuyển biến khác với hỷ căn. Khổ thống khổ cũng khác với khổ căn và hành chuyển biến cũng khác với ưu căn. Tất cả hành chuyển biến của bất khổ, bất lạc thọ kia khác nhau là lẽ cố nhiên.

Hoặc nói: Lạc lạc thọ hoặc lợi, hoặc bất lợi, hoặc điên cuồng, hoặc không điên cuồng, hoặc dừng, hoặc không dừng hoặc định, hoặc bất định. Nghĩa là người kia không nhạy bén cuồng nhiệt, cuồng nhiệt dừng lại ở định, người kia lập một căn, là lạc căn. Sự cuồng nhiệt nhạy bén không dừng lại, bất định, người đó lập hỷ căn. Khổ thọ cũng thế. Bất khổ, bất lạc thọ kia là tất cả không nhạy bén, không điên cuồng, dừng lại ở định. Vì thế cho nên lạc thọ được lập hai căn: lạc căn và hỷ căn. Khổ thọ cũng lập hai căn: khổ căn và ưu căn. Không khổ, không vui chỉ lập một căn là hộ căn.

Hỏi: Vì sao tưởng không lập căn?

Đáp: Vì phần nhiều pháp có không lập trong căn. Sao chỉ hỏi riêng về tưởng?!

Hỏi: Sắc ấm, hoặc lập căn, hoặc không lập căn. Như thế, hành ấm hoặc lập căn, hoặc không lập căn. Thọ ấm và thức ấm đều lập căn. Vì sao tưởng này đều không lập căn?

Đáp: Vì tưởng ấy không có tướng căn, do không có tướng căn nên không lập căn.

Hoặc nói: Căn tự lực vận hành. Tưởng nhờ tha lực mới vận hành, như đệ tử và người làm thuê, tùy thuộc vào sự chỉ bảo của đệ tử kia: hễ bảo lấy thì lấy, bảo bỏ thì bỏ. Tưởng như thế, nếu thọ đã tỉnh biết thì tưởng kia tức tưởng. Nếu tư đã tư duy thì tưởng kia tức tưởng. Nếu thức đã nhận thức thì tưởng kia tức tưởng.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Vì sao tưởng không lập căn? Vì nghĩa tăng thượng là nghĩa của căn, tưởng không phải tăng thượng.

Hỏi: Như tất cả pháp hữu vi đều tướng tăng. Pháp vô vi, pháp hữu vi đều tăng. Vì sao tưởng chẳng phải là tăng thượng?

Đáp: Vì các pháp có thể phá trừ kiết, pháp đó được lập căn, chứ chẳng phải tưởng có thể phá trừ kiết.

Hỏi: Tưởng cũng có thể hủy hoại kiết. Đức Thế Tôn đã nói tưởng vô thường, tu tập, thường tu tập,

là hủy hoại tất cả ái cõi Dục, ái cõi Sắc và Vô Sắc, làm tan hoại tất cả vô minh và mạn, Vì sao nói tưởng không thể hủy hoại kiết?

Đáp: Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Chư vị! Tưởng nhờ nơi khác cảm thọ mà có. Tưởng theo nơi khác mà khởi, như chỗ nương theo thọ. Như tưởng kia nhờ các pháp tâm sở làm duyên rồi sau mới thọ tưởng, cho nên tưởng của các vị là do thọ thưởng của người khác, kia từ người khác khởi, như chỗ nương đã thọ. Vì thế, cho nên tưởng không làm căn.

Hỏi: Vì sao kiết không được lập làm căn?

Đáp: Vì nghĩa tăng thượng là nghĩa của căn, kiết chẳng phải tăng thượng, mà (thọ) đối với kiết mới tăng thượng.

Hỏi: Chỗ tăng thượng của kiết chìm mất trong giải thoát, ở nơi sinh tử xa lìa việc thiện. Vì sao nói kiết không phải tăng thượng?

Đáp: Không tăng thượng như thế. Như chìm mất trong giải thoát, ở nơi sinh tử xa lìa điều thiện. Đây là nói sự xấu ác, chứ không phải tăng thượng.

Hỏi: Thọ này nhân nơi kiết tăng thượng, Vì sao thọ được lập căn, còn kiết thì không được lập?

Đáp: Mặc dù thọ nhân kiết khởi, nhân nơi kiết mà được tăng thượng, nhưng kiết là thấp kém. Như chủ tôn quý, trong thành đặt ra người giữ cổng. Người giữ cổng kia dù gia tăng điều ác, nhưng

không phải duyên tăng thượng. Chủ tăng thượng như thế, thọ như thế, mặc dù nhân nơi kiết khởi, nhân nơi kiết mà được tăng thượng, nhưng kiết là thứ thấp kém. Vì thế cho nên thọ được lập căn, kiết không lập làm căn.

Hỏi: Vì sao thọ thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn giấu, tất cả đều được lập căn, tuệ, nghĩa là thiện, tuệ đó được lập căn. Nhiễm ô, vô ký không ẩn giấu không lập căn?

Đáp: Thọ, là chỗ y cứ của kiết. Cho nên thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn giấu đều được lập căn. Tuệ là chỗ y cứ của pháp thiện, nghĩa là thiện nên tuệ kia thuộc về pháp thiện. Gọi là nhiễm ô, tức pháp ấy đã dứt trừ pháp thiện. Gọi là vô ký không ẩn mất tức không thể sử dụng. Vì thế cho nên thọ thiện, nhiễm ô, vô ký ẩn giấu đều lập căn. Tuệ gọi là thiện, tuệ đó được lập căn, nhiễm ô, vô ký không ẩn giấu không lập căn.

Hỏi: Nếu nghĩa diệu là nghĩa của căn thì Niết-bàn là tối diệu của tất cả các pháp, Vì sao không lập căn?

Đáp: Vì Niết-bàn kia hủy hoại căn, chẳng phải căn, như xe hủy hoại chẳng phải xe, bình hủy hoại chẳng phải bình, tài vật hủy hoại chẳng phải tài vật. Như thế, căn Niết-bàn hủy hoại không phải căn.

Hoặc nói: Căn, nghĩa là rơi vào sinh, già, vô thường. Niết-bàn không rơi vào sinh, già, vô

thường.

Hoặc nói: Căn có nhân đạt được tướng hữu vi, Niết-bàn thì không có nhân đạt được tướng vô vi.

Hoặc nói: Căn là sự chuyển biến nơi đời, tạo tác hành động nhận quả, có thể biết duyên. Niết-bàn thì không phải là thay đổi nơi đời, không tạo tác hành động, không nhận quả, không biết duyên.

Hoặc nói: Căn thì trước sau có thể đạt được, Niết-bàn thì không có trước, sau.

Hoặc nói: Căn thì hạ trung thượng có thể đạt được, Niết-bàn thì lìa hạ-trung-thượng.

Hoặc nói: Căn thì rơi vào thế gian, Niết-bàn thì lìa thế gian. Hoặc nói: Căn nghĩa là ấm, Niết-bàn lìa ấm.

Hoặc nói: Căn bị khổ ràng buộc, Niết-bàn thì lìa khổ.

Hoặc nói: Pháp hữu vi là nhân nơi hành nên nói nghĩa diệu là nghĩa của căn, chỉ Niết-bàn là vi diệu trong tất cả pháp hữu vi.

Nói rộng về xứ của hai mươi hai căn xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 5

Phần Thứ Mười Bảy: XỨ CỦA MƯỜI TÁM GIỚI

Mười tám giới gồm: Giới mắt, giới sắc, giới nhãn thức. Giới tai, giới tiếng, giới nhĩ thức. Giới mũi, giới hương, giới tỷ thức. Giới lưỡi, giới vị, giới thiệt thức. Giới thân, giới xúc, giới thân thức. Giới ý, giới pháp, giới ý thức.

Có thuyết nói: Giới này vừa là nói lược, vừa là nói rộng. Nói lược là nhân nơi Đại Kinh, như Đại Bổn Khởi, Đại Bát Nê-hoàn. Nói rộng là nhân nơi nhập. Nhập vừa là nói lược, vừa là nói rộng. Vì nói lược nghĩa là giới, nói rộng là ấm, nên ấm vừa là nói lược, vừa là nói rộng. Vì nói lược là nhập, nên nói rộng như đã nói: Các pháp hữu vi, mong cầu là khổ, vì nhân nơi sự mong cầu đó.

Lại có thuyết nói: Giới vừa là nói lược, vừa là nói rộng, tức là giới này. Trong giới ấy, nói rộng là nói về sắc, tâm, nói lược là nói về pháp tâm sở.

Nhập vừa là nói lược, vừa là nói rộng, tức là nhập. Trong nhập nói rộng là nói về sắc, nói lược

là nói về pháp tâm tâm sở. Ấm vừa là nói lược, vừa là nói rộng, tức là ấm. Trong ấm, nói rộng là nói về pháp tâm sở, nói lược là nói về sắc, tâm.

Lại có thuyết nói: Giới hoàn toàn là nói rộng.

Hỏi: Vì sao giới là hoàn toàn nói rộng?

Đáp: Vì gồm thâu tất cả pháp. Kinh Đại Bổn Khởi, Đại Bát Nê-hoàn mặc dù nói rộng, nhưng chẳng gồm thâu tất cả pháp. Trong nhập dù gồm thâu tất cả pháp, nhưng không nói rộng. Trong ấm không gồm thâu tất cả pháp. Ấm dù gồm thâu pháp hữu vi, nhưng không gồm thâu pháp vô vi, cũng không nói rộng, còn giới này thì hoàn toàn nói rộng, vì gồm thâu tất cả pháp. Đây là pháp mà Phật Thế Tôn đã nói lược, nói rộng, không phải chỉ nói rộng ngần ấy, như kinh Đại Bổn Khởi, Đại Bát Nê-hoàn. Cũng không phải chỉ nói lược ngần ấy, như hai thí là pháp thí, tài thí.

Hỏi: Nếu không phải vậy, thì pháp ấy như thế nào?

Đáp: Như pháp, trước nói rộng, sau nói lược. Nghĩa là pháp mười tám giới, gồm thâu pháp ấy, lập trong mười hai nhập. Nghĩa là pháp mười hai nhập, gồm thâu pháp ấy lập trong năm ấm, trừ pháp vô vi. Nghĩa là pháp năm ấm được gồm thâu pháp ấy.

Nói về các pháp hữu vi, mong cầu là khổ. Các pháp hữu vi mong cầu chính là Đức Thế Tôn hoàn

toàn nói lược. Thực ra đây là Phật nói lược, nói rộng. Do đó, Đức Thế Tôn bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Này Xá- lợi-phất! Ta có thể vì các đệ tử, nói lược, nói rộng về pháp, nhưng người nhận biết là khó, do đó, nên nói lược, nói rộng.

Tôn giả Xá-lợi-phất bạch Phật rằng: Bạch Đức Thế Tôn! Chỉ nên nói lược và nói rộng về pháp. Người có thể nhận biết pháp, nhân nơi chỗ nói lược nói rộng ấy, thí dụ như rồng lớn trong biển, nuôi dưỡng thân mình trong biển, rồi bay lên hư không, giăng mây khắp hư không, phát ra sấm chớp lập lòe, rung chuyển, vang lên âm thanh lớn: Ta sẽ mưa xuống! Khi ấy, hàng trăm vị thần lúa, thần cỏ thuốc, cây cối rất sợ hãi, nghĩ rằng: Với thân to của rồng biển, nếu mưa xuống e sẽ bị hư hoại. Lúc đó, mặt đất này cũng không sợ phải chịu mưa của rồng, dù cho mưa suốt một trăm ngàn năm, ta vẫn có thể tiếp nhận hết, như rồng lớn của biển cả. Cũng vậy, Đức Thế Tôn đã từ Phật Tràng Anh, Định Quang, Duy-Vệ, Thức-Khí, Tùy-Diệp Câu Lưu Tần, Câu-na-hàm Mâu Ni, Ca Diếp, Chánh Giác, nuôi lớn pháp thân, dùng đại bi vận hành trong hư không, dùng mây đại từ che mát cả thế gian, phát ra luồng sấm chớp trí tuệ, vang lên giọng pháp âm to lớn: Này Xá-lợi-phất! Ta có thể vì các đệ tử giảng nói pháp, hoặc nói lược, nói rộng, chỉ có người nhận biết là khó. Cũng như các vị thần của hàng trăm giống lúa, cỏ thuốc, cây gỗ phải sợ hãi, cũng thế

tất cả Thanh văn đều sợ hãi, nghĩ rằng: Đức Thế Tôn có thể biết rõ về danh khác, cú khác, vị khác, pháp khác, nghĩa khác. Nếu người nói pháp thì e không thể nhận biết, như đất không sợ hãi, tiếp nhận cơn mưa của rồng. Như thế, Tôn giả Xá-lợi-phất đã nuôi lớn trí kiến trong sáu mươi kiếp, có thể tiếp nhận chỗ nói lược, nói rộng của Đức Thế Tôn. Người có khả năng nhận biết pháp, thì nhân nơi sự nói lược, nói rộng này.

Hỏi: Như có pháp bằng như trăm ngàn số na-thuật của Xá-lợi-phất cũng không phải cảnh giới mà Xá-lợi-phất biết được. Xá-lợi-phất có thể tiếp nhận lời Thế Tôn nói?

Đáp: Là tiếp nhận cảnh giới của Thanh văn, không phải cảnh giới của Phật. Có thể tiếp nhận trí của Thanh văn, chứ không phải trí của Phật, có thể tiếp nhận hành của Thanh văn, chứ không phải hành của Phật, hoặc nói khoan nhận nương tựa nơi Phật.

Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ rằng: Đức Thế Tôn giảng pháp bình đẳng là vì chẳng giảng nói suông, nên hoàn toàn đầy đủ, tùy theo căn cơ mà nói pháp. Vì thế cho nên Tôn giả Xá-lợi-phất có thể tiếp nhận được lời nói pháp của Đức Thế Tôn.

Về mười tám giới tức từ nhãn giới cho đến ý giới.

Hỏi: Danh (tên) có mười tám giới, chủng loại

có bao nhiêu?

Đáp: Danh có mười tám giới, chủng loại hoặc là mười bảy, hoặc là mười hai. Nếu chọn lấy sáu thức thì mất ý giới. Như vậy, danh mười tám, chủng mười bảy. Nếu chọn lấy ý giới thì sẽ mất sáu thức. Như thế, danh mười tám, chủng mười hai, đó gọi là chủng của mười tám giới là mười bảy, hoặc mười hai. Như danh, như chủng, cũng vậy, danh số, chủng số, danh tướng, chủng tướng, danh khác, chủng khác, danh riêng, chủng riêng, danh nhận biết, chủng nhận biết, đều nên biết rõ.

Hỏi: Nếu chủng loại của mười tám giới, hoặc là mười bảy, hoặc là mười hai, vì sao danh lập mười tám giới?

Đáp: Do ba việc là thân, chỗ dựa, duyên. Nghĩa là mười tám giới gồm sáu thân, sáu chỗ dựa, sáu duyên.

Sáu thân là sáu nội giới: Là giới nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý giới. Sáu chỗ dựa là sáu thức giới: nhãn thức giới, nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý thức giới. Sáu duyên nghĩa là sáu ngoại giới: Là sắc giới, thanh, hương, vị, xúc và pháp giới.

Đó gọi là ba sự là thân, chỗ dựa, duyên, lập mười tám giới. Như Khế kinh của Phật đã nói: Sáu mươi hai giới đều ở trong nhập, vì ba việc ấy là thân, chỗ dựa và duyên.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói sáu mươi hai

giới?

Đáp: Vì nhằm dứt trừ ý của dị học. Thân kiến ấy là gốc của sáu mươi hai thân kiến. Vì dứt trừ thân kiến, nên trong Khế kinh của Phật nói sáu mươi hai giới.

Như trong Khế kinh của Phật đã nói: Câu Dực! Mỗi thế giới này có các thứ giới, vô lượng giới, cảnh giới ấy nói là cảnh giới nhận biết. Đối với các cảnh giới ấy, với sức mạnh ngầm thâu lấy hoàn toàn nên nói về nhập.

Ở đây, Khế kinh của Phật lấy kiến để gọi cảnh giới. Cảnh giới này đều nhập trong mười tám giới.

Do ba việc là thân, chỗ dựa và duyên nên trong Khế kinh của Phật dùng cây to làm dụ để giảng nói: Các Tỳ-kheo! Như lá của cây to, giới cũng giống như vậy. Khế kinh của Phật dùng kiến để nói về giới. Giới ấy cũng đều nhập hết trong mười tám giới. Do ba việc là thân, chỗ dựa và duyên. Đây gọi là lập mười tám giới. Đó là tánh của giới, đã gieo trồng cùng nơi thân nên hiện có một cách tự nhiên.

Đã nói về tánh của giới xong, kế nói về hành.

Hỏi: Vì sao nói giới? Giới có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa của tánh là nghĩa của giới, nghĩa của đoạn, nghĩa của phần, nghĩa vi tế, nghĩa của tướng khác, nghĩa không tương tự, nghĩa đoạn trừ, mỗi việc là sự của giới. Xá Đề nói: Hướng tới cõi nghĩa là giới, duy trì nuôi lớn là giới.

Nghĩa của tánh là nghĩa của giới: Một thân, một ý có mười tám tánh. Như trong một ngọn núi, có nhiều tính chất: Tánh của sắt, tánh của đồng, tánh của bạch lạp, tính chất của chì, thiếc, tánh của vàng, tánh của bạc, tánh của lưu ly, tánh của thủy tinh. Như thế, một thân, một ý, có mười tám tánh, tức nghĩa của tánh là nghĩa của giới.

Nghĩa của đoạn là nghĩa của giới: Thứ lớp về bày thân xác ra, tức nhận biết có nam, có nữ. Như phên tre theo thứ lớp đan bện thì được gọi là lọng, là quạt. Như từ gỗ ván, nên biết nào là xe, cung điện, nhà, giảng đường, đài, quán. Như thế, theo thứ lớp bày thân xác mà phân biệt là nam, nữ, nên nghĩa về đoạn này là nghĩa của giới.

Nghĩa của phần là nghĩa của giới: Như nữ có mười tám phần, nam có mười tám phần, tức nghĩa của phần là nghĩa của giới.

Nghĩa vi tế là nghĩa của giới: Nữ có mười tám phần vi tế, nam có mười tám phần vi tế, nên nghĩa vi tế là nghĩa của giới.

Nghĩa tướng khác là nghĩa của giới: Tướng của nhãn khác cho đến tướng của ý khác, nên nghĩa của tướng khác là nghĩa của giới.

Nghĩa không tương tự là nghĩa của giới: Nhãn giới không tương tự… cho đến ý giới không tương tự, nên nghĩa không tương tự là nghĩa của giới.

Nghĩa đoạn trừ là nghĩa của giới: Nhãn giới

đoạn ba cõi cho đến ý giới đoạn ba cõi, nên nghĩa đoạn trừ là nghĩa của giới.

Mỗi việc là việc của giới: Nghĩa là sự của nhãn giới, không phải… cho đến sự của ý giới. Sự của ý giới, không phải… cho đến sự của nhãn giới. Nên các thứ sự này là sự của giới.

Xá Đề nói: Hướng tới các đường là giới, duy trì nuôi lớn là giới. Hướng tới các đường là giới: Hướng tới các cảnh giới, các loài,

các chúng sinh hướng đến sự luân chuyển theo sinh tử, duy trì là tánh của chính nó. Nuôi lớn tánh của kẻ khác. Đây là nghĩa tánh, là nghĩa của giới, nghĩa đoạn, nghĩa phần nghĩa vi diệu, nghĩa tướng khác, nghĩa không tương tự, nghĩa đoạn, các thứ việc là nghĩa của giới. Xá-đề nói rằng: "Đường là giữ gìn cảnh giới, nuôi lớn là giới".

Như thế, hành chung đã nói xong, sẽ nói về hành riêng.

Hỏi: Thế nào là nhãn giới?

Đáp: Nhãn giới, nghĩa là mắt nhìn thấy sắc, đã thấy, sẽ thấy, đang thấy và tất cả các thứ còn lại.

Đã thấy là quá khứ, sẽ thấy là vị lai, đang thấy là hiện tại.

Tất cả các thứ còn lại, nghĩa là nhãn thức kia hoặc không, hoặc chẳng phải không.

Lại có thuyết nói: Mắt ta thấy sắc là sở hữu của ta. Tất cả chúng sinh khác đều có sở hữu khác. Tức

là mắt ta không thấy sắc là sở hữu khác của ta. Tất cả chúng sinh khác cũng có sở hữu khác.

Lại có thuyết nói: Tức mắt ta thấy sắc là của ta, tất cả chúng sinh khác cũng có sở hữu. Nghĩa là mắt ta không thấy sắc là sở hữu khác của ta, cái khác không thấy sắc cũng là sở hữu khác.

Hỏi: Nếu không có việc này thì một mắt, hai người thấy sắc, huống chi là nhiều. Vì sao nói mắt ta thấy sắc là sở hữu của ta, tất cả chúng sinh khác cũng có sở hữu.

Đáp: Kể như có việc này, dùng mắt của người khác để thấy sắc chăng? Song chỗ dùng của mắt, là việc nhân thấy sắc, cái thấy kia đã mất, nghĩa là sự dùng xong là mất. Do đó nên nói, mắt ta thấy sắc, là sở hữu của ta, tất cả chúng sinh khác cũng có sở hữu.

Lại có thuyết nói: Mắt ta thấy sắc là sở hữu của ta, tất cả chúng sinh khác cũng không phải sở hữu, cũng không phải sở hữu khác. Nghĩa là mắt ta không thấy sắc, là sở hữu khác của ta, tất cả chúng sinh khác không phải là sở hữu, cũng không phải sở hữu khác. Ở đây không nói.

Mắt này vì sao không phải sở hữu, không phải sở hữu khác.

Hỏi: Nếu không nói thì việc này thế nào?

Đáp: Như thế thì tốt! Như trước đã nói, nghĩa là mắt ta thấy sắc là sở hữu của ta, là sở hữu khác

của tất cả chúng sinh khác. Nghĩa là mắt ta không thấy sắc là sở hữu khác của ta, tất cả chúng sanh khác cũng có sở hữu khác.

Hỏi: Như một mắt có thể thấy sắc, hai mắt không thấy sắc, thế nào là thấy mà không thấy, nhân không phải thấy mà thấy nhân?

Đáp: Nhân nơi thấy, không thấy mà đến, nhân nơi không thấy, thấy mà đến, thấy và không thấy đều đến, nên nói là nhân. Thấy và không thấy gìn giữ, không thấy và thấy gìn giữ, là gìn giữ cho nhau, nên nói là nhân, thấy và không thấy cùng duy trì, không thấy và thấy cùng duy trì, là cùng duy trì cho nhau, nên nói là nhân. Vì thấy và không thấy sinh khởi, vì không thấy và thấy sinh khởi, mỗi mỗi đều sinh khởi nên nói là nhân. Thấy và không thấy nuôi dưỡng, không thấy và thấy nuôi dưỡng, vì đều nuôi dưỡng lẫn nhau, nên nói là nhân. Thấy và không thấy tăng trưởng, không thấy và thấy tăng trưởng, vì mỗi mỗi đều tăng trưởng lẫn nhau, nên nói là nhân.

Hoặc nói: Mắt thấy và không thấy, hai cách này đều có cùng một giới, một nhập, một căn, một kiến. Một giới là nhãn giới, một nhập là nhãn nhập, một căn là nhãn căn, một kiến là nhãn kiến. Như nhãn giới, nhĩ, tỷ thiệt, thân giới cũng thế.

Hỏi: Thế nào là giới của sắc?

Đáp: Nghĩa là sắc, mắt đã thấy, sẽ thấy, đang

thấy, và tất cả thứ khác. Đã thấy là sắc quá khứ, sẽ thấy là sắc vị lai, đang thấy là sắc hiện tại và tất cả thứ khác, như đại sư nước Kế-tân nói tất cả các thứ khác, sắc có bốn thứ:

1. Có sắc quá khứ, là mắt không thấy vì đã diệt.
2. Có sắc vị lai, nói là mắt không thấy sẽ diệt.
3. Có sắc hiện tại, là mắt không thấy mà diệt.

Lại có sắc vị lai, là pháp bất sinh. Đây là bốn loại hiện có khác của sắc do sư nước Kế-tân nói. Ngoài ra, tất cả các thứ khác có năm loại sắc:

1. Có sắc quá khứ, là mắt không thấy vì đã diệt.
2. Có sắc vị lai, là mắt không thấy vì sẽ diệt.
3. Có sắc hiện tại, là mắt không thấy mà diệt.

Lại có sắc của vị lai, là pháp bất sinh. Pháp bất sinh có hai thứ: hoặc nhãn thức là không, hoặc chẳng phải không, là tất cả sắc khác, nói có năm loại.

Có thuyết nói: Lại có tất cả sắc, hoặc là cảnh giới của một chúng sinh, hoặc hai. hoặc đến trăm ngàn chúng sinh. Nghĩa là một chúng sinh thấy sắc cho đến trăm ngàn. Nghĩa này thế nào? Như người nói pháp, bước lên tòa cao, trăm ngàn chúng sinh thấy rồi khởi thức duyên theo người ấy. Các thứ hiện có của người kia không khởi tức là các thứ hiện có khác, như mặt trăng mới mọc, trăm ngàn chúng sinh nhìn thấy liền khởi thức duyên với mặt trăng kia. Tất cả thứ ấy chẳng khởi các thứ khác.

Như một kỹ nữ trang sức đẹp đẽ ở giữa nhóm đông tụ tập, trăm ngàn chúng sinh thấy rồi, khởi thức duyên với cô ta, tất cả các thứ khác không dấy khởi, tức là các thứ hiện có khác.

Có thuyết nói: Lại có tất cả các sắc khác, hoặc một chúng sinh không thấy, hoặc hai, cho đến trăm ngàn chúng sinh cũng không thấy. Nên như cội nguồn của núi, hang núi, sườn núi, bên trong núi, trên mặt đất này, trong biển cả, trong núi chúa Tu di, dù là cảnh giới của thiên nhãn, nhưng vì không dùng nên không thấy.

Hỏi: Có phải là cảnh giới của Phật nhãn chăng?

Đáp: Có thiên nhãn của Phật thường hiện ở trước. Như sắc, thanh, hương, vị, xúc giới cũng vậy.

Hỏi: Thế nào là nhãn thức giới?

Đáp: Là mắt duyên sắc sinh nhãn thức.

Hỏi: Như trừ tánh của chính nó, tất cả pháp khác đều duyên sinh nhãn thức. Vì sao nói mắt duyên sinh nhãn thức?

Đáp: Vì tiếp cận mắt kia, và duyên tăng thượng, khi mắt, sắc kia sinh nhãn thức, sẽ cùng với duyên tăng thượng rất gần, không phải như đã sinh, già, vô thường.

Hoặc nói: Nghĩa là mắt người kia là chỗ dựa và duyên. Chỗ dựa là mắt, duyên là sắc.

Hoặc nói: Trong và ngoài. Trong là mắt, ngoài

là sắc.

Hoặc nói: Nói theo căn và nghĩa của căn. Nói theo căn là mắt (nhãn căn). Nghĩa của căn là sắc, là nói mắt duyên sắc sanh nhãn thức.

Hỏi: Như duyên nơi sắc sinh thức, vì sao nói nhãn thức không nói sắc thức?

Đáp: Lẽ ra phải nói, như kinh đã nói bên ngoài căn là trần cảnh: thọ sắc duyên sinh thức. Nếu không nói, phải biết, đây là Đức Thế Tôn giảng theo phương tiện, vì đây là nghĩa hiện, nghĩa môn hiện, nghĩa lược hiện, nghĩa độ nên biết.

Hoặc nói: Vì khéo giảng nói nghĩa vi diệu. Tuy sắc duyên sinh thức, chỉ khi mắt kia sinh thức là nghĩa vi diệu. Ví như nói về nghề kỹ nữ, nhuộm áo, viết chữ. Như nói thế, cái gì tạo nên nghề kỹ nữ? Không thể không là người con gái tài sắc, đàn giỏi, hát hay, dạy nhạc, giữ tiếng, v.v… chúng ta không tìm hiểu những chi tiết trên mà chỉ nói người kỹ nữ kia giỏi, giỏi làm chủ công việc này một cách rất tốt. Hoặc như nói người thợ nhuộm, cái gì không phải ngoài màu sắc nhuộm, nhân công nhuộm tạo thành. Như chỉ nói người này làm rất tốt công việc nhuộm ấy. Hoặc như người viết chữ, dùng bút viết nên chữ đẹp, cái gì không phải ngoài mực, giấy, người và các phương tiện. Nhưng chỉ nói người kia viết chữ rất đẹp. Cũng thế, tuy nói duyên sắc sinh ra thức, nhưng quá trình sinh ra

thức của mắt kia là cả một sự vi diệu, nói vi diệu, nghĩa vi diệu, như người nhuộm áo viết chữ kia.

Hoặc nói: Mắt và nhãn thức, một nương (y) tựa, một ý có thể nhận được về sắc bất định.

Hoặc nói: Sắc trong mắt không nhất định.

Hoặc nói: Mắt ở trong ý mình, sắc không nhất định.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Như duyên sắc sinh thức, Vì sao nói nhãn thức, không nói sắc thức?

Đáp: Vì dựa vào mắt, chứ không dựa vào sắc. Lại nói: Mắt vi diệu, chứ không phải sắc vi diệu.

Lại nói: Ý của mình ở mắt có thể đạt được, chứ không phải sắc. Lại nói: Mắt tiếp cận sự, còn sắc thì không nhất định.

Lại nói: Mắt nhận (cảm thọ), chứ không phải sắc.

Lại nói: Mắt tăng giảm, thức cũng tăng giảm, chứ không phải sắc.

Lại nói: Mắt là duyên tăng thượng, chứ không phải sắc.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Nếu không có mắt, tất nhiên không sinh thức.

Hỏi: Nếu không có sắc thì cũng không sinh thức phải chăng?

Đáp: Nếu không có một sắc thì lại có hai, cho đến trăm ngàn sắc.

Nếu không có mắt, dù là na-thuật sắc ở trước

cũng không thể dựa vào sắc này mà sinh thức, cho nên nói là sự số:

Dựa ỷ và diệu

Ý mình nhận gần Tăng và duyên trên Sư tưởng ở sau.

Mắt nhận biết sắc

Hỏi: Như thức biết sắc, chẳng phải mắt biết sắc, Vì sao nói mắt biết sắc?

Đáp: Thuyết này lẽ ra phải nói như vậy, Mắt (nhãn căn) cho đến nhãn thức được biểu hiện đó là thấy, nên như vậy.

Hỏi: Nếu không như thế thì vì ý gì?

Đáp: Vì là công cụ. Như người buôn bán đi trên đường bán rong, không phải người ấy đi trên đường mà là chân đi. Chỉ vì người ấy lấy việc đi làm công cụ, cho nên nói người đi bán rong. Cũng thế, mặc dù thức biết sắc, song vì mắt kia là công cụ thấy sắc, cho nên nói mắt nhận biết sắc.

Hoặc nói: Trừ nói lại lỗi, như sau sẽ nói mắt nhận biết sắc là do tâm, ý, thức.

Hỏi: Tâm, ý, thức có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết nói: Không khác nhau. Tâm, ý, thức, là một nghĩa, không có nhiều nghĩa. Như người này đọc mười tên, người kia nói lửa có mười tên như: ngọn lửa, hừng cháy, củi cháy tàn, lửa dữ, khói đen ở nơi ánh sáng, ánh lửa, tuyết oán. Đây là mười tên của lửa và đồng là một. Cũng thế, người

đọc lên sắc của lửa, nói sắc của lửa có mười tên:

Lửa đỏ, nhiều dịch chết Màu vàng, khởi đao binh Lửa hồng, có đói khát Sắc tạp, hợp ngũ cốc.

Màu xanh đầy vui mừng Màu trắng nước hưng thịnh Màu đen, cảnh tổn giảm Đây gọi mười sắc lửa.

Cũng thế, Khế kinh khác nói: Các loại thọ phân biệt, thọ nhận biết. Các thọ ấy ở đây tuy có nhiều tên nhưng chỉ là một. Có bài kệ từ Khế kinh khác nói về thọ như sau:

Giải tóm huân lớn Ngàn mắt, Câu Dực Mặt trời, Thiên vương Nhân đề ở sau.

Đây dù là mười tên, nhưng vẫn là một. Cũng thế, nói tâm, ý, thức, đồng một nghĩa, chẳng phải nhiều nghĩa.

Hoặc nói: Có sự khác nhau. Tâm là quá khứ, ý là vị lai, thức là hiện tại.

Hoặc nói: Giới nêu bày tâm, nhập nêu bày ý, ấm nêu bày thức.

Hoặc nói: Nghĩa về tánh là nghĩa của tâm, nghĩa thu vào cửa là nghĩa của ý, nghĩa nhóm là nghĩa của thức.

Hoặc nói: Tánh nương dựa, kiêu ngạo, buông lung là nói về tâm. Nghĩa về tánh là nghĩa của giới. Cậy của cải, kiêu ngạo, buông lung là nói về ý. Nghĩa thu vào là nghĩa của nhập. Dựa vào thân mạng, kiêu ngạo, buông lung là nói về thức. Ấm

như kẻ thù.

Hoặc nói: Suy nghĩ là tâm, giác là ý, biết là thức.

Tôn giả Bà-bạt-la-trà nói: Năng suy nghĩ, năng dứt bỏ là tâm, năng thức tỉnh, năng theo phép tắc là ý, năng nhận biết, năng phân biệt là thức, năng tư duy là hữu lậu, năng dứt trừ là vô lậu, năng thức tỉnh là hữu lậu, năng theo phép tắc là vô lậu, năng nhận biết là hữu lậu, năng phân biệt là vô lậu. Tâm, ý, thức, là khác nhau. Như nhãn thức, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý thức cũng vậy.

Hỏi: Thế nào là ý giới?

Đáp: Nghĩa là ý pháp đã biết, sẽ biết, đang biết và tất cả thứ khác. Đã biết là quá khứ, sẽ biết là vị lai, đang biết là hiện tại, và tất cả các thứ khác ấy, nghĩa là ý, hoặc không, hoặc chẳng không.

Hỏi: Thế nào là pháp giới?

Đáp: Tức là pháp, ý đã biết, sẽ biết, đang biết. Đã biết là quá khứ, sẽ biết là vị lai, đang biết là hiện tại.

Hỏi: Vì sao sáu thức không lập tất cả các thứ khác?

Đáp: Vì hành nên lập sáu thức, ý của quá khứ kia không tạo ra hành.

Hoặc nói: Vì sinh nên lập sáu thức, ý của quá khứ kia không sinh ra pháp. Vì thế cho nên sáu thức không lập tất cả thứ khác.

Hỏi: Vì sao pháp giới không lập các thứ khác?

Đáp: Đã nói về ý, nên biết là đã nói lược về pháp giới. Nghĩa là người kia không nói, trong đây thì nói, tức là kia nói chưa rốt ráo, ở đây nói rốt ráo. Cho nên pháp giới không lập các thứ khác.

Hoặc nói: Không phải là nhân nơi pháp giới, nên lập tất cả các thứ khác. Nếu nhân nơi pháp giới mà lập tất cả các thứ khác thì tất cả mười hai nhập cũng sẽ lập tất cả các thứ khác. Chỉ vì không phải pháp giới, nên lập tất cả các thứ khác. Vì thế cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Hẳn là có trong pháp sắc giới, hoặc tất cả, hoặc tất cả thứ khác chăng?

Đáp: Có mười sắc nhập là sở hữu, sở hữu khác. Nghĩa là sinh, già, vô thường kia là sở hữu này.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Tức là nhập kia trong pháp giới, nhưng pháp giới không có sở hữu khác, cho nên như vậy.

Hỏi: Có sở hữu, sở hữu khác trong pháp Vô Sắc chăng?

Đáp: Có, bảy ý giới là sở hữu, sở hữu khác. Nghĩa là sinh, già, vô thường kia là sở hữu này.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì bảy ý giới kia nhập trong pháp giới mà pháp giới nghĩa là không có sở hữu khác, cho nên như thế.

Hỏi: Nếu có xứ lệ thuộc ở nhãn, thì xứ đó vừa

lệ thuộc ở sắc, vừa lệ thuộc ở chủ thể sinh ra nhãn thức chăng?

Đáp: Hoặc là xứ, hoặc là xứ khác.

Hỏi: Thế nào là xứ?

Đáp: Sinh nơi cõi Dục, thấy sắc cõi Dục, mắt của cõi Dục kia, sắc nơi cõi Dục kia có thể sinh ra nhãn thức nơi cõi Dục. Sinh trong Sơ thiền, mắt của địa Sơ thiền trông thấy sắc của địa Sơ thiền. Mắt của địa Sơ thiền kia, sắc của địa Sơ thiền kia có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền, đây gọi là xứ.

Hỏi: Thế nào là xứ khác?

Đáp: Sinh trong cõi Dục: mắt của địa Sơ thiền thấy sắc nơi cõi Dục, mắt của địa Sơ thiền kia với sắc cõi Dục, có thể sinh nhãn thức của địa Sơ thiền.

Lại sinh cõi Dục: mắt của địa Nhị thiền thấy sắc cõi Dục. Mắt của địa Nhị thiền kia và sắc cõi Dục, có thể sinh nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Nhị thiền thấy sắc của địa Sơ thiền, mắt của địa Nhị thiền với sắc của địa Sơ thiền, có thể sinh nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Nhị thiền thấy sắc của địa Nhị thiền. Mắt của địa Nhị thiền kia với sắc của địa Nhị thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền.

Lại sinh cõi Dục: mắt của địa Tam thiền thấy sắc cõi Dục. Mắt của địa Tam thiền kia và sắc cõi Dục có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt

của địa Tam thiền thấy sắc của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tam thiền kia và sắc của địa Sơ thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tam thiền thấy sắc của địa Nhị thiền. Mắt của địa Tam thiền kia và sắc của địa Nhị thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tam thiền thấy sắc của địa Tam thiền. Mắt của địa Tam thiền kia và sắc của địa Tam thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền.

Lại sinh cõi Dục: Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc cõi Dục. Mắt của địa Tứ thiền kia và sắc cõi Dục, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền kia và sắc của địa Sơ thiền, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Nhị thiền. Mắt của địa Tứ thiền kia và sắc của địa Nhị thiền, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Tam thiền. Mắt của địa Tứ thiền kia và sắc của địa Tam thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Tứ thiền. Mắt của địa Tứ thiền kia với sắc của địa Tứ thiền, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Đây nói là sinh cõi Dục. Như sinh nơi cõi Dục, sinh nơi Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền cũng như vậy. Đây gọi là xứ khác.

Hỏi: Có xứ khác lệ thuộc ở mắt, xứ khác lệ thuộc ở sắc, xứ khác lệ thuộc ở chủ thể sinh ra nhãn

thức chăng?

Đáp: Có, Sinh cõi Dục, mắt của địa Nhị thiền thấy sắc cõi Dục, mắt của địa Nhị thiền kia và sắc cõi Dục, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Lại sinh cõi Dục: mắt của địa Tam thiền thấy sắc cõi Dục. Mắt của địa Tam thiền và sắc cõi Dục, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tam thiền thấy sắc của địa Nhị thiền, mắt của Địa Tam thiền và sắc của địa Nhị Thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền.

Lại sinh cõi Dục. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc cõi Dục. Mắt của địa Tứ thiền kia và sắc cõi Dục có thể sinh nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Nhị thiền. Mắt của địa Tứ thiền kia và sắc của địa Nhị thiền, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Tam thiền. Mắt của địa Tứ thiền kia và sắc của địa Tam thiền, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Đây là sinh ra ở cõi Dục. Như sinh cõi Dục, sinh ở Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền cũng vậy. Đây gọi là xứ khác lệ thuộc ở mắt, xứ khác lệ thuộc ở sắc, xứ khác lệ thuộc ở chủ thể sinh ra nhãn thức.

Hỏi: Có xứ lệ thuộc ở thân, xứ vừa lệ thuộc mắt, vừa lệ thuộc sắc, vừa lệ thuộc ở chủ thể sinh ra nhãn thức chăng?

Đáp: Hoặc là xứ, hoặc là xứ khác.

Hỏi: Thế nào là xứ?

Đáp: Sinh ở cõi Dục: Mắt cõi Dục thấy sắc cõi Dục. Thân ở cõi Dục kia, mắt cõi Dục và sắc cõi Dục, có thể sinh ra nhãn thức cõi Dục. Sinh ở Sơ thiền: Mắt của địa Sơ thiền thấy sắc của địa Sơ thiền. Thân ở địa Sơ thiền, mắt của địa Sơ thiền và sắc của địa Sơ thiền, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền, đây gọi là xứ.

Hỏi: Thế nào là lệ thuộc xứ khác?

Đáp: Sinh ở cõi Dục: mắt của địa Sơ thiền thấy sắc cõi Dục. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Sơ thiền và sắc cõi Dục, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Sơ thiền thấy sắc của địa Sơ thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Sơ thiền và sắc của địa Sơ thiền, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền.

Lại sinh ở cõi Dục: Mắt của địa Nhị thiền thấy sắc cõi Dục. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Nhị thiền và sắc cõi Dục, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Nhị thiền thấy sắc của địa Sơ thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Nhị thiền và sắc của địa Sơ thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Nhị thiền thấy sắc của địa Nhị thiền. Thân nơi ở Dục kia, mắt của địa Nhị thiền và sắc của địa Nhị thiền có thể sinh nhãn thức của địa Sơ thiền.

Lại sinh ở cõi Dục: Mắt của địa Tam thiền thấy

sắc cõi Dục, thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tam thiền và sắc cõi Dục có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tam thiền thấy sắc của địa Sơ thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tam thiền và sắc của địa Sơ thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tam thiền thấy sắc của địa Nhị thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tam thiền và sắc của địa Tam thiền có thể sinh nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tam thiền thấy sắc của địa Tam thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tam thiền và sắc của địa Tam thiền, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền.

Lại sinh ở cõi Dục: Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc cõi Dục. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tứ thiền và sắc ở cõi Dục, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Sơ thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tứ thiền và sắc của địa Sơ thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Nhị thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tứ thiền và sắc của địa Nhị thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Tam thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tứ thiền và sắc của địa Tam thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Tứ thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tứ thiền và sắc của địa Tứ thiền có thể sinh nhãn thức của địa Sơ thiền. Đây gọi là sinh ở cõi

Dục. Như sinh ở cõi Dục, sinh ở Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền cũng vậy. Đó gọi là xứ khác.

Lại có xứ khác lệ thuộc nơi thân, vừa là xứ khác lệ thuộc ở mắt, vừa là xứ khác lệ thuộc ở sắc, vừa là xứ khác lệ thuộc ở chủ thể sinh ra nhãn thức chăng?

Đáp: Có, Sinh ở cõi Dục: Mắt của địa Tam thiền thấy sắc của địa Nhị thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tam thiền và sắc của địa Nhị thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền.

Lại sinh ở cõi Dục: Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Nhị thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tứ thiền và sắc của địa Nhị thiền, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc của địa Tam thiền. Thân ở cõi Dục kia, mắt của địa Tứ thiền và sắc của địa Tam thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Đây gọi là sinh ở cõi Dục.

Sinh ở Nhị thiền: Mắt của địa Tam thiền thấy sắc ở cõi Dục. Thân ở địa Nhị thiền kia, mắt của địa Tam thiền và sắc ở cõi Dục, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền.

Lại sinh ở Nhị thiền: Mắt của địa Tứ thiền thấy sắc cõi Dục. Thân của địa Nhị thiền kia, mắt của địa Tứ thiền với sắc ở cõi Dục, có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Mắt của địa Tứ thiền thấy

sắc của địa Tam thiền. Thân của địa Nhị thiền kia, mắt của địa Tứ thiền và sắc của địa Tam thiền có thể sinh ra nhãn thức của địa Sơ thiền. Đây gọi là sinh nơi Nhị thiền.

Như sinh ở Nhị thiền, Tam thiền cũng vậy. Đây gọi là xứ khác.

Như nhãn giới, sắc giới, nhãn thức giới đã nói xong, nhĩ giới, thanh giới, nhĩ thức giới cũng vậy.

Hỏi: Lại có xứ vừa lệ thuộc vào mũi, xứ đó vừa lệ thuộc mùi hương, xứ đó vừa lệ thuộc nơi chủ thể sinh ra tỷ thức chăng?

Đáp: Có. Mũi cõi Dục, hương cõi Dục, có thể sinh ra tỷ thức cõi Dục. Như tỷ giới, hương giới, tỷ thức giới đã nói xong. Thiệt giới, vị giới, thiệt thức giới cũng vậy.

Hỏi: Lại có xứ vừa lệ thuộc thân, xứ ấy vừa lệ thuộc xúc, xứ đó vừa lệ thuộc chủ thể sinh ra thân thức chăng?

Đáp: Hoặc là xứ, hoặc là xứ khác.

Hỏi: Thế nào là xứ?

Đáp: Sinh ở cõi Dục: Xúc ở cõi Dục, thân ở cõi Dục kia với xúc của cõi Dục có thể sinh ra thân thức ở cõi Dục.

Sinh ở Sơ thiền: Thọ nhận xúc của địa Sơ thiền. Thân của địa Sơ thiền kia và xúc của địa Sơ thiền có thể sinh thân thức của địa Sơ thiền. Đây gọi là xứ.

Hỏi: Thế nào là xứ khác?

Đáp: Sinh ở Nhị thiền: Thọ nhận về xúc của địa Nhị thiền, thân của địa Nhị thiền kia và xúc của địa Nhị thiền có thể sinh ra thân thức của địa Sơ thiền.

Sinh ở Tam thiền: Thọ nhận về xúc của địa Tam thiền, thân của địa Tam thiền kia với xúc của địa Tam thiền có thể sinh ra thân thức của địa Sơ thiền.

Sinh ở Tứ thiền: Thọ nhận về xúc của địa Tứ thiền, thân của địa Tứ thiền kia và xúc của địa Tứ thiền có thể sinh ra thân thức của địa Sơ thiền. Nghĩa là xúc có thể thọ nhận địa của chính mình, chứ không phải thọ nhận địa của người khác. Đây gọi là xứ khác.

Hỏi: Lại có vừa lệ thuộc nơi ý, xứ ấy vừa lệ thuộc nơi pháp, xứ ấy, vừa lệ thuộc nơi chủ thể sinh ra ý thức chăng?

Đáp: Hoặc là xứ, hoặc là xứ khác.

Hỏi: Thế nào là xứ?

Đáp: Sinh ở cõi Dục, biết pháp cõi Dục. Ý cõi Dục kia và pháp cõi Dục có thể sinh ra ý thức ở cõi Dục.

Như thế cho đến sinh ở địa Hữu tưởng, Vô tưởng, biết pháp của địa Hữu tưởng, Vô tưởng, ý của địa Hữu tưởng, Vô tưởng kia của pháp của địa Hữu tưởng, Vô tưởng có thể sinh ra ý thức của địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Đây gọi là xứ.

Hỏi: Thế nào là xứ khác?

Đáp: Sinh ở cõi Dục, biết pháp của địa Sơ thiền. Ý của cõi Dục kia, và pháp của ý thức nơi địa Sơ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Sơ thiền theo thứ lớp biết về pháp ở cõi Dục. Ý của địa Sơ thiền kia, và pháp của ý thức nơi cõi Dục hoặc địa Sơ thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng, địa Vô tưởng, người kia sinh ở cõi Dục, biết pháp của địa Nhị thiền, ý nơi cõi Dục kia, và pháp của ý thức nơi địa Nhị thiền. Hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Nhị thiền theo thứ lớp biết pháp ở cõi Dục. Ý của địa Nhị thiền kia, và pháp của ý thức ở cõi Dục, hoặc địa Nhị thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Người kia sinh ở cõi Dục, biết pháp của địa Tam thiền, ý của cõi Dục kia, pháp của ý thức nơi địa Tam thiền. Hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Theo thứ lớp, Tam thiền biết pháp ở cõi Dục. Ý của địa Tam thiền kia, pháp của ý thức ở cõi Dục. Hoặc địa Tam thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Người kia sinh ở cõi Dục, biết pháp của địa Tứ thiền. Ý của cõi Dục kia, pháp của ý thức nơi địa Tứ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc.

Tứ thiền theo thứ lớp biết pháp ở cõi Dục. Ý của địa Tứ thiền kia, pháp của ý thức ở cõi Dục, hoặc địa Tứ thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Người kia sinh ở cõi Dục, biết pháp của địa hư không, ý ở cõi Dục kia, pháp của ý thức nơi địa

hư không hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Xứ hư không theo thứ lớp biết pháp ở cõi Dục. Ý của địa hư không kia, pháp của ý thức ở cõi Dục, hoặc địa hư không, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Người kia sinh ở cõi Dục, biết pháp của thức địa, ý ở cõi Dục kia, pháp của ý thức ở thức địa hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Thức xứ theo thứ lớp biết pháp ở cõi Dục. Ý của thức địa kia, pháp của ý thức ở cõi Dục, hoặc thức địa, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Người kia sinh ở cõi Dục, biết pháp của địa bất dụng, ý ở cõi Dục kia, pháp của ý thức ở địa bất dụng, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Bất dụng xứ theo thứ lớp biết pháp của cõi Dục. Ý của bất dụng địa kia, pháp của ý thức nơi cõi Dục, hoặc bất dụng địa, hoặc địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Người kia sinh ở cõi Dục, biết pháp của địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Ý ở cõi Dục kia, pháp của ý thức nơi địa Hữu tưởng, Vô tưởng, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Hữu tưởng, Vô tưởng xứ theo thứ lớp biết pháp ở cõi Dục. Ý của địa Hữu tưởng, Vô tưởng kia, pháp của ý thức ở cõi Dục là địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Đây gọi là sinh ở cõi Dục, sinh ở Sơ thiền, biết pháp của địa Nhị thiền. Ý của địa Sơ thiền kia, pháp của ý thức nơi địa Nhị thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Nhị thiền theo thứ lớp biết pháp của địa Sơ thiền. Ý của địa Nhị thiền kia pháp của ý thức nơi địa Sơ thiền, hoặc địa Sơ thiền,

hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Người kia sinh ở Sơ thiền, biết pháp của địa Tam thiền. Ý của địa Sơ thiền kia, pháp của ý thức ở địa Tam thiền hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Tam thiền theo thứ lớp, biết pháp của địa Sơ thiền. Ý của địa Tam thiền kia, pháp của ý thức nơi địa Sơ thiền, hoặc là địa Sơ thiền, hoặc đạt đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Người kia sinh ở Sơ thiền, biết pháp của địa Tứ thiền. Ý của địa Sơ thiền kia, pháp của ý thức nơi địa Tứ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc.

Tứ thiền theo thứ lớp biết pháp của địa Sơ thiền. Ý của địa Tứ thiền kia, pháp của ý thức nơi Sơ thiền hoặc địa Sơ thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Người kia sinh ở Sơ thiền, biết địa không xứ, biết pháp của địa Hữu tưởng, Vô tưởng xứ. Thức xứ, bất dụng xứ. Ý của địa Sơ thiền kia, pháp của ý thức ở địa Hữu tưởng, Vô tưởng hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Hữu tưởng, Vô tưởng theo thứ lớp biết pháp của địa Sơ thiền. Ý của địa Hữu tưởng, Vô tưởng kia, pháp của ý thức ở địa Sơ thiền, hoặc địa Sơ thiền, hoặc đến Hữu tưởng, Vô tưởng xứ địa, gọi là sinh nơi Sơ thiền, như sinh ở Sơ thiền cho đến sinh ở Hữu tưởng, Vô tưởng xứ cũng vậy. Đây gọi là sinh.

Hỏi: Thế nào là chánh thọ?

Đáp: Tâm thiện cõi Dục thứ lớp theo chánh thọ của Sơ thiền, ý của cõi Dục kia, pháp của ý thức ở

Sơ thiền, hoặc lệ thuộc của ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Sơ thiền thứ lớp thuận theo chánh thọ của Nhị thiền. Ý của Sơ thiền kia, pháp của ý thức nơi Nhị thiền hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc chẳng lệ thuộc. Từ Nhị thiền nghịch theo chánh thọ của Sơ thiền. Ý của Nhị thiền kia là pháp của ý thức ở Sơ thiền, hoặc địa Sơ thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Sơ thiền thứ lớp khởi thuận theo chánh thọ của Tam thiền. Ý của Sơ thiền kia là pháp của ý thức nơi Tam thiền, hoặc bị lệ thuộc ba cõi hoặc không bị lệ thuộc. Từ Tam thiền khởi nghịch với chánh thọ của Sơ thiền. Ý của Tam thiền kia là pháp của ý thức ở Sơ thiền hoặc địa Sơ thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Nhị thiền theo thứ lớp thuận theo chánh thọ ở Tam thiền. Ý của Nhị thiền kia, là pháp của ý thức ở Tam thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Từ Tam thiền khởi, nghịch với chánh thọ của Nhị thiền. Ý của Tam thiền kia, pháp của ý thức ở Nhị thiền, hoặc địa Nhị thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Nhị thiền theo thứ lớp thuận theo chánh thọ của Tứ thiền. Ý của Nhị thiền kia là pháp của ý thức ở Tứ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc.

Từ Tứ thiền khởi, nghịch với chánh thọ của Nhị thiền. Ý của Tứ thiền kia, pháp của ý thức ở Nhị thiền hoặc địa Nhị thiền, hoặc đến Hữu tưởng, Vô tưởng xứ. Tam thiền thứ lớp thuận theo chánh thọ của Tứ thiền. Ý của Tam thiền kia là pháp của ý

thức nơi Tứ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Từ Tứ thiền khởi, nghịch với chánh thọ của Tam thiền. Ý của Tứ thiền kia là pháp của ý thức ở Tam thiền, hoặc địa Tam thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Tam thiền theo thứ lớp, vượt thuận với chánh thọ của hư không xứ. Ý của Tam thiền kia là pháp của ý thức nơi hư không xứ, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Từ hư không xứ khởi, vượt nghịch với chánh thọ của Tam thiền. Ý của hư không xứ kia là pháp của ý thức nơi Tam thiền, hoặc địa Tam thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Tứ thiền theo thứ lớp, thuận theo chánh thọ của hư không xứ. Ý của Tứ thiền kia là pháp của ý thức nơi hư không xứ, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc, từ hư không xứ khởi ngược với chánh thọ của Tứ thiền. Ý của Hư không xứ kia là pháp của ý thức nơi Tứ thiền hoặc địa Tứ thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Tứ thiền theo thứ lớp vượt thuận theo chánh thọ của Thức xứ. Ý của Tứ thiền kia là pháp của ý thức nơi Thức xứ, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Từ Thức xứ khởi vượt nghịch với chánh thọ của Tứ thiền. Ý của Thức xứ kia là pháp của ý thức ờ Tứ thiền hoặc Địa Tứ thiền, hoặc đến địa Hữu tưởng Vô tưởng, Hư không xứ theo thứ lớp thuận với chánh thọ của Thức xứ, Hư không xứ kia là pháp ý thức của ý Thức xứ, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. từ Thức xứ khởi nghịch với

chánh thọ của hư không xứ. Ý của Thức xứ kia là pháp của ý thức nơi hư Không xứ, hoặc hư không xứ, hoặc đến Hữu tưởng, Vô tưởng xứ. hư không xứ theo thứ lớp vượt thuận theo chánh thọ của bất dụng xứ. Ý của Hư không xứ kia là pháp của ý thức nơi bất dụng xứ, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Từ bất dụng xứ khởi vượt nghịch với chánh thọ của hư không xứ. Ý của bất dụng xứ kia là pháp của ý thức nơi hư không xứ, hoặc hư không xứ, hoặc đến địa Hữu tưởng, Vô tưởng. Thức xứ theo thứ lớp thuận với chánh thọ của bất dụng xứ. Ý của Thức xứ kia là pháp của ý thức nơi bất dụng xứ, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Từ bất dụng xứ khởi nghịch với chánh thọ của Thức xứ. Ý của bất dụng xứ kia là pháp của ý thức nơi Thức xứ, hoặc Thức xứ, hoặc đến Hữu tưởng, Vô tưởng xứ. Thức xứ theo thứ lớp vượt thuận với chánh thọ của Hữu tưởng, Vô tưởng xứ. Ý của Thức xứ kia là pháp của ý thức nơi Hữu tưởng, Vô tưởng xứ, hoặc lệ thuộc ba cõi hoặc không lệ thuộc. Từ Hữu tưởng, Vô tưởng, khởi vượt nghịch với chánh thọ của Thức xứ. Ý của Hữu tưởng, Vô tưởng xứ kia là pháp của ý thức nơi Thức xứ, hoặc Thức xứ, hoặc đến Hữu tưởng, Vô tưởng xứ. Từ bất dụng xứ, thứ lớp thuận với chánh thọ của Hữu tưởng, Vô tưởng xứ. Ý theo bất dụng xứ kia là pháp của ý thức nơi Hữu tưởng, Vô tưởng xứ, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc, từ Hữu tưởng,

Vô tưởng xứ, khởi nghịch với chánh thọ của bất dụng xứ. Ý của Hữu tưởng, Vô tưởng xứ kia là pháp của ý thức nơi bất dụng xứ hoặc bất dụng xứ, hoặc Hữu tưởng, Vô tưởng xứ. Đây gọi là chánh thọ.

Hỏi: Thế nào là chánh thọ khác?

Đáp: Đây là nói bốn loại ý chuyển hóa của cõi Dục:

1. Quả Sơ thiền.
2. Quả Nhị thiền.
3. Quả Tam thiền.
4. Quả Tứ thiền.

Quả Sơ thiền: Tâm chuyển hóa theo thứ lớp từ thế tục đến Sơ thiền hiện ở trước. Ý của cõi Dục kia là pháp của ý thức nơi Sơ thiền là chuyển hóa, hoặc sáu nhập, hoặc bốn nhập. Sáu nhập thì tâm mình an trụ. Bốn nhập chẳng phải tâm mình an trụ. Từ thế tục đến Sơ thiền thứ lớp chuyển hóa nơi cõi Dục của quả Sơ thiền. Ý của địa Sơ thiền kia là pháp của ý thức nơi cõi Dục là chuyển hóa, hoặc sáu nhập, hoặc bốn nhập.

Hỏi: Lẽ ra phải có sáu, vì sao nói bốn?

Đáp: Vì tâm kia không chuyển hóa hương, vị?

Hỏi: Vì sao không chuyển hóa hương vị?

Đáp: Vì không khiến cho thành tựu, nên có chuyển hóa.

Lại có thuyết nói: Sự chuyển hóa hương, vị kia,

do tâm đó không thành tựu. Như nữ có nữ căn, nam có nam căn, chỉ vì các căn đó không thành tựu. Cũng thế, sự chuyển hóa hương, vị kia chỉ không thành tựu. Nói như thế là phải chuyển hóa hương vị.

Quả Nhị thiền nơi cõi Dục biến hóa tâm theo thứ lớp. Từ thế tục đến Nhị thiền hiện ở trước. Ý ở cõi Dục kia là pháp của ý thức nơi Nhị thiền: hoặc sáu nhập, hoặc bốn. Từ thế tục đến Nhị thiền theo thứ lớp chuyển hóa nơi cõi Dục của quả Nhị thiền. Ý của Nhị thiền kia là pháp của ý thức nơi cõi Dục, nghĩa là chuyển hóa sáu nhập. Quả Tam thiền nơi cõi Dục, chuyển hóa tâm theo thứ lớp từ thế tục đến Tam thiền hiện ở trước. Ý cõi Dục kia là pháp của ý thức nơi Tam thiền, hoặc sáu nhập hoặc bốn nhập. Từ thế tục đến Tam thiền thứ lớp chuyển hóa tâm nơi cõi Dục của Tam thiền. Ý của quả Tam thiền kia là pháp của ý thức nơi cõi Dục, nghĩa là chuyển hóa sáu nhập. Quả Tứ thiền nơi cõi Dục là chuyển hóa tâm theo thứ lớp từ thế tục đến Tứ thiền hiện ở trước. Ý ở cõi Dục kia là pháp của ý thức nơi Tứ thiền, là chuyển hóa sáu nhập, hoặc bốn nhập. Từ thế tục đến Tứ thiền thứ lớp chuyển hóa tâm ở cõi Dục của Tứ thiền. Ý của Tứ thiền kia là pháp của ý thức ở cõi Dục: là chuyển hóa sáu nhập. Đây gọi là chánh thọ khác.

Hỏi: Nếu thành tựu nhãn giới thì người kia có thành tựu Sắc giới hay không?

Đáp: Đúng thế! Nếu đã thành tựu nhãn giới, thì đương nhiên cũng sẽ thành tựu Sắc giới.

Hỏi: Có trường hợp nào thành tựu sắc giới mà không thành tựu nhãn giới hay chăng?

Đáp: Có, sinh ở cõi Dục, không được nhãn giới, nếu được rồi lại mất. Không được là như người mù bẩm sinh và ở trong thai mẹ, phôi nơi trứng dầy dần. Nếu được rồi mất tức như nhãn giới hoặc thoát ra, hoặc mục nát, vỡ, rớt, móc ra, hoặc mờ, khói che, bụi bám như thế, do những tai hại khác làm hỏng mắt.

Hỏi: Nếu thành tựu nhãn giới, thì cũng thành tựu nhãn thức giới phải chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu nhãn giới, nhưng chẳng thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Thành tựu nhãn giới, mà chẳng thành tựu nhãn thức giới là sao?

Đáp: Sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, nhãn thức giới không hiện ở trước, đó gọi là thành tựu nhãn giới, chẳng phải nhãn thức giới.

Hỏi: Thế nào là thành tựu nhãn thức giới chẳng phải thành tựu nhãn giới?

Đáp: Ở nơi thai, phôi nơi trứng dầy dần. Nếu sinh ở cõi Dục không được nhãn căn, nếu được rồi lại mất. Đây gọi là thành tựu nhãn thức giới, chẳng thành tựu nhãn giới.

Hỏi: Thế nào là nên thành tựu nhãn giới vừa

thành tựu nhãn thức giới?

Đáp: Sinh ở cõi Dục có đủ các căn, cũng sinh ở Sơ thiền và sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, khi nhãn thức giới hiện ở trước. Đây gọi là vừa thành tựu nhãn giới vừa thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Có trường hợp nào không thành tựu nhãn giới mà cũng không thành tựu nhãn thức giới phải chăng?

Đáp: Sinh ở cõi Vô Sắc. Đây gọi là không thành tựu nhãn giới cũng không thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Nếu đã thành tựu sắc giới, thì cũng thành tựu nhãn thức giới phải chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu sắc giới chẳng phải là thành tựu nhãn thức giới?

Hỏi: Thế nào là thành tựu sắc giới, chẳng thành tựu nhãn thức giới?

Đáp: Sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền. Khi nhãn thức giới không hiện ở trước, đó gọi là thành tựu sắc giới, chẳng phải là nhãn thức giới.

Hỏi: Thế nào là thành tựu nhãn thức giới, chẳng thành tựu sắc giới?

Đáp: Việc này không có.

Hỏi: Thế nào là vừa thành tựu sắc giới, vừa thành tựu nhãn thức giới?

Đáp: Sinh ở cõi Dục, đầy đủ các căn, cũng sinh ở Sơ thiền và sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, khi nhãn thức giới hiện ở trước. Đây gọi là vừa

thành tựu sắc giới, thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Thế nào là không thành tựu sắc giới, cũng không thành tựu nhãn thức giới?

Đáp: Sinh ở cõi Vô Sắc, đó gọi là không thành tựu sắc giới, cũng không thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Nếu không thành tựu sắc giới, thì cũng không thành tựu nhãn giới phải không?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu không thành tựu sắc giới, thì cũng không thành tựu nhãn giới, lại có trường hợp nào không thành tựu nhãn giới, thì chẳng phải không thành tựu sắc giới hay không?

Đáp: Có, sinh ở cõi Dục, không được nhãn căn, nếu được rồi thì lại mất.

Hỏi: Nếu không thành tựu nhãn giới, thì cũng không thành tựu nhãn thức giới phải không?

Đáp: Hoặc không thành tựu nhãn giới, thì không thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Thế nào là không thành tựu nhãn giới, không phải là thành tựu nhãn thức giới?

Đáp: Ở trong thai, phôi nơi trứng dầy dần. Nếu sinh ở cõi Dục thì sẽ không được nhãn căn, nếu được rồi thì lạc mất. Đây gọi không thành tựu nhãn giới, không phải là thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Vì sao không thành tựu nhãn thức giới thì chẳng phải không thành tựu nhãn giới?

Đáp: Sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền,

nhãn thức giới không hiện ở trước, đó gọi là không thành tựu nhãn thức giới, chẳng phải không thành tựu nhãn giới.

Hỏi: Thế nào là không thành tựu nhãn giới, nhãn thức giới?

Đáp: Sinh ở cõi Vô Sắc, đó gọi là không thành tựu nhãn giới, nhãn thức giới.

Hỏi: Thế nào là chẳng phải không thành tựu nhãn giới, nhãn thức giới?

Đáp: Sinh ở cõi Dục, đầy đủ nhãn căn. Sinh ở Sơ thiền và cũng sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, nhãn thức giới hiện ở trước. Đây gọi là chẳng phải không thành tựu nhãn giới, nhãn thức giới.

Hỏi: Nếu không thành tựu sắc giới thì cũng không thành tựu nhãn thức giới phải chăng?

Đáp: Đúng thế. Nếu không thành tựu sắc giới, thì cũng không thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Nếu không thành tựu nhãn thức giới, thì chẳng phải không thành tựu sắc giới phải không?

Đáp: Có, sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, nhãn thức giới không hiện ở trước.

Hỏi: Nếu nhãn giới thành tựu và không thành tựu thì người kia và thành tựu sắc giới vừa không thành tựu được phải chăng?

Đáp: Đúng thế. Nếu sắc giới thành tựu và không thành tựu, thì người kia vừa thành tựu nhãn giới và vừa không thành tựu.

Hỏi: Có nhãn giới nào thành tựu và không thành tựu được mà không thành tựu sắc giới chăng?

Đáp: Có. Sinh ở cõi Dục, được nhãn căn liền mất.

Hỏi: Nếu nhãn giới thành tựu và không thành tựu c, thì người kia vừa thành tựu thức giới vừa không thành tựu phải chăng?

Đáp: Hoặc nhãn giới thành tựu và không thành tựu mà, không thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Thế nào là nhãn giới thành tựu và không thành tựu mà chẳng thành tựu nhãn thức giới?

Đáp: Sinh ở cõi Dục được nhãn căn liền mất. Đó là nói nhãn giới thành tựu và không thành tựu, mà chẳng thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Thế nào là nhãn thức giới thành tựu và không thành tựu mà chẳng thành tựu nhãn giới?

Đáp: Sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền. Từ nhãn thức giới khởi, đó là nhãn thức giới thành tựu và không thành tựu, mà chẳng thành tựu phi nhãn giới.

Hỏi: Thế nào là nhãn giới thành tựu và không thành tựu, cũng là thành tựu nhãn thức giới?

Đáp: Ở cõi Dục, cõi Sắc mất, sinh lên cõi Vô Sắc. Đó gọi là nhãn giới thành tựu và không thành tựu, cũng là thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Thế nào là không phải nhãn giới thành tựu

và không thành tựu, cũng là thành tựu nhãn thức giới?

Đáp: Sinh ở cõi Dục, đầy đủ nhãn căn, sinh ở Sơ thiền, cũng sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền nhãn thức giới hiện ở trước. Đây là không phải nhãn giới thành tựu được không thành tựu, cũng là thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Nếu sắc giới đã thành tựu và được không thành tựu, thì người kia cũng thành tựu nhãn thức giới và được không thành tựu chăng?

Đáp: Đúng thế! Nếu sắc giới đã thành tựu và được không thành tựu, thì người kia cũng thành tựu nhãn thức giới và được không thành tựu.

Hỏi: Có nhãn thức giới nào thành tựu và được không thành tựu, mà không phải là thành tựu sắc giới hay không?

Đáp: Có, sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, từ nhãn thức giới

khởi.

Hỏi: Nếu không thành tựu nhãn giới và thành tựu được, thì người

kia cũng không thành tựu sắc giới và thành tựu phải không?

Đáp: Đúng thế! Nếu sắc giới không thành tựu và thành tựu được, thì người kia cũng không thành tựu nhãn giới và thành tựu được.

Hỏi: Có nhãn giới nào không thành tựu, và

thành tựu được, mà không phải là thành tựu sắc giới hay không?

Đáp: Có, sinh ở cõi Dục, không có nhãn căn lại được nhãn căn.

Hỏi: Nếu không thành tựu nhãn giới và thành tựu được, thì người kia cũng không thành tựu nhãn thức giới và thành tựu được không?

Đáp: Hoặc nhãn giới không thành tựu và thành tựu được, chẳng phải thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Thế nào là nhãn giới không thành tựu và thành tựu được, chẳng phải thành tựu nhãn thức giới?

Đáp: Sinh ở cõi Dục, nhãn căn không đủ, nhưng lại được nhãn căn.

Đó là nói nhãn giới không thành tựu được thành nhãn thức giới.

Hỏi: Thế nào là nhãn thức giới không thành tựu thành tựu được, chẳng phải nhãn giới?

Đáp: Sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, nhãn thức giới hiện ở trước. Đó gọi là nhãn thức giới không thành tựu và thành tựu được, chẳng phải thành tựu nhãn giới.

Hỏi: Thế nào là nhãn giới không thành tựu thành tựu được, cũng là thành tựu nhãn thức giới?

Đáp: Ở cõi Vô Sắc mất, sinh xuống cõi Dục, sắc. Đây là nói nhãn giới không thành tựu được thành tựu, cũng là thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Thế nào chẳng phải nhãn giới không thành tựu được thành tựu, cũng là nhãn thức giới?

Đáp: Sinh ở cõi Dục, nhãn căn đầy đủ, sinh ở Sơ thiền, cũng sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, nhãn thức giới hiện ở trước. Đây là chẳng phải nhãn giới không thành tựu, được thành tựu, cũng là thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Nếu không thành tựu sắc giới được thành tựu, thì người kia cũng không thành tựu được thành tựu nhãn thức giới chăng?

Đáp: Đúng thế! Nếu không thành tựu sắc giới được thành tựu, thì người kia cũng không thành tựu được thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Có trường hợp nào không thành tựu mà được thành tựu nhãn thức giới mà chẳng phải thành tựu sắc giới hay không?

Đáp: Có, sinh ở Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, nhãn thức giới hiện ở trước. Như nhãn giới, sắc giới, nhãn thức giới, các giới khác cũng vậy.

Nói rộng về xứ của mười tám giới xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 6

Phần Thứ Mười Tám: XỨ CỦA MƯỜI HAI NHẬP

Mười hai nhập là: Nhãn nhập, sắc nhập, nhĩ nhập, thanh nhập, tỷ nhập, hương nhập, thiệt nhập, vị nhập, thân nhập, xúc nhập, ý nhập, pháp nhập.

Hỏi: Vì sao người soạn kinh kia dựa vào mười hai nhập để soạn luận?

Đáp: Vì ý của người soạn kinh muốn thế. Vì muốn soạn kinh như thế là không trái với pháp. Do duyên cớ này, nên dựa vào mười hai nhập mà soạn luận.

Hoặc nói: Người soạn kinh kia là vô sự.

Hỏi: Vì sao cho người soạn kinh kia là vô sự?

Đáp: Vì đây là Khế kinh của Phật. Khế kinh ấy nói: Có Phạm chí Sinh Văn, sau khi dùng bữa trưa xong, thong thả đi dạo đến chỗ Đức Thế Tôn. Đến nơi rồi đứng trước Đức Thế Tôn, thăm hỏi xong, ngồi sang một bên. Phạm chí Sinh Văn bạch Thế Tôn: Thưa Cù-đàm! Tôi có vài điều muốn hỏi, cho phép tôi được hỏi, xin Cù-đàm giải thích cho tôi

nghe.

Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí! Ông muốn hỏi điều gì cứ hỏi.

Phạm chí nói: Thưa Cù-đàm! Tất cả, nghĩa là tất cả. Thưa Cù-đàm! Tất cả có bao nhiêu? Thế nào thưa Cù-đàm! Tất cả, tất cả cần có sự nêu bày mà được nêu bày.

Đức Thế Tôn bảo: Này Phạm chí! Có mười hai nhập: Từ nhãn nhập cho đến pháp nhập. Phạm chí! Tất cả là có ngần ấy. Cũng thế, Như lai theo tất cả sự vật nêu bày mà nêu bày.

Phạm chí nói: Nếu nói như thế, thì đây chẳng phải là tất cả, như điều Sa-môn Cù-đàm đã nêu bày, tôi bỏ tất cả ở đây, lại nêu bày tất cả thứ khác, nghĩa là tất cả kia chỉ có lời nói, thường hỏi xong, không biết lợi ích, sinh ra ngu si. Vì sao? Vì chẳng phải cảnh giới.

Hỏi: Nếu có người nói như thế, thì tất cả ngần ấy tức là mười tám giới, tất cả ngần ấy là năm ấm và vô vi, tất cả ngần ấy nghĩa là bốn Thánh đế và hư không, chẳng phải là duyên đến chỗ tận cùng. Tất cả ngần ấy nghĩa danh và sắc. Danh sắc này cũng chỉ có lời nói, hỏi xong, không biết lợi ích, sinh ra ngu si, như chẳng phải cảnh giới chăng?

Đáp: Việc này không đúng!

Hỏi: Nếu không đúng thì việc này ra sao?

Đáp: Ở đây nói về trừ nghi, không nói về trừ

vị. Thuyết này nói dứt bỏ nghĩa nêu bày, không nói dứt bỏ về vị nêu bày. Nghĩa là tánh của tất cả pháp, đều gồm thâu trong mười hai nhập. Nếu tạo ra thuyết này, thì ta sẽ bỏ nghĩa mười hai nhập, lại nghĩa nêu bày thì nghĩa ấy không bao giờ có thể nêu bày được. Cho nên thuyết này nói trừ nghĩa, không nói trừ vị, nói dứt bỏ nghĩa nêu bày, không nói dứt bỏ vị nêu bày.

Có thuyết nói: Mười hai nhập này là nói về sự vi diệu, nói về sự vui sướng, nói về sự trên hết.

Hỏi: Vì sao mười hai nhập này là nói về sự vi diệu, nói về sự vui sướng, nói về sự trên hết?

Đáp: Vì nhập này không phải loạn thuyết (nói lung tung), gồm thâu tất cả pháp giới nghĩa là: Tuy gồm thâu tất cả các pháp, nhưng chỉ là loạn thuyết, tức là một tâm lập thành bảy tâm, giới, ấm. Tuy không phải loạn thuyết nhưng nhập kia không gồm thâu tất cả pháp, chỉ gồm thâu pháp hữu vi, không gồm thâu pháp vô vi, như vậy, nhập này không phải loạn thuyết và gồm thâu tất cả pháp.

Hoặc nói: Nghĩa của nhập này là cách nói với nghĩa trung bình và gồm thâu tất cả pháp giới, tuy là thế nhưng chỉ là cách nói rộng thêm. Như ấm: Không gồm thâu tất cả pháp, cũng không phải cách nói trung bình (nghĩa vừa phải). Nhập này với nghĩa trung bình và gồm thâu tất cả pháp, vì thế cho nên nói mười hai nhập ấy là nói vi diệu, nói về

vui sướng, nói về trên hết, thế nên soạn luận này.

Muốn quán tất cả các pháp: Người kia phải dựa vào mười hai nhập để quán. Dựa vào mười hai nhập, quán rồi, mới sinh mười hai pháp sáng suốt và mới biểu hiện ra bóng dáng theo như nghĩa của mười hai nhập này. Như người dùng đá ngọc mài mười hai gương soi để tự xem hình bóng của mình. Mài xong người ấy mới thấy được hình bóng của mình trong mười hai gương kia. Cũng thế, muốn quán tất cả pháp, phải dựa vào mười hai nhập để quán. Dựa vào mười hai nhập, quán rồi, mới sinh mười hai pháp sáng suốt và mới hiện ra bóng dáng theo như nghĩa của mười hai nhập. Đây là nhập của một thân và một ý có thể đạt được, hễ có bao nhiêu hành tướng thì bấy nhiêu sai khác. Như một gia đình có mười hai người, hễ hành tướng mỗi người khác nhau thì có bấy nhiêu sự khác nhau. Cũng thế, mười hai nhập tuy một thân một ý có thể đạt được, nhưng sự sai khác tùy theo hành tướng có bao nhiêu. Đây là tánh của nhập đã gieo trồng ở thân làm sở hữu một cách tự nhiên.

Đã nói về tánh của nhập xong, kế đây sẽ nói về hành: Vì sao nói nhập? Nhập có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa môn vận chuyển là nghĩa của nhập, nghĩa đường vận chuyển, nghĩa kho tàng, nghĩa lẫm, nghĩa đánh đập, vậy nghĩa máy móc, nghĩa ruộng, nghĩa suối, nghĩa dòng chảy, nghĩa biển, nghĩa sáng tỏ, nghĩa trong lành là nghĩa của nhập.

Nghĩa đường vận chuyển là nghĩa của nhập: Như chuyên chở hàng hóa từ thôn xa ra thành phố, khiến cả nước, vua quan có được của cải dồi dào. Cũng thế, nương tựa và duyên với pháp tâm và tâm sở khiến nuôi lớn chúng sinh, đó gọi là nghĩa đường vận chuyển là nghĩa của nhập.

Nghĩa kho tàng là nghĩa của nhập: Ví như trong kho có thể chứa được vàng, bạc, lưu ly, ma ni, v.v… đi làm lợi ích cho chúng sinh. Cũng thế, nương tựa và duyên với pháp tâm, tâm sở để nuôi lớn chúng sinh. Đó gọi là nghĩa kho tàng là nghĩa của nhập.

Nghĩa lẫm là nghĩa của nhập: Như trong lẫm có đủ các thứ đồ ăn uống, có thể đạt được, để nuôi lớn chúng sinh. Đây gọi là nghĩa lẫm là nghĩa của nhập.

Nghĩa đánh đập là nghĩa của nhập: Như đánh đập trăm ngàn chúng sinh, cắt đứt mạng sống của chúng. Cũng thế, trong sự nương tựa và duyên với pháp tâm, tâm sở khiến chúng sinh bị vô thường hủy diệt. Đây gọi là nghĩa đánh đập là nghĩa của nhập.

Nghĩa máy móc là nghĩa của nhập: Như nhờ máy để dệt, thành ra sợi dọc, sợi ngang. Như thế, nhân nơi chỗ nương tựa ấy cùng duyên nơi pháp tâm, tâm sở được nêu bày. Đó gọi là nghĩa máy móc là nghĩa của nhập.

Nghĩa ruộng là nghĩa của nhập: Như ruộng sinh ra các loại lúa thóc, nuôi lớn chúng sanh, cũng thế, nương tựa và duyên với pháp tâm, tâm sở để nuôi lớn chúng sinh. Đó gọi là nghĩa ruộng là nghĩa của nhập.

Nghĩa suối là nghĩa của nhập: Như Khế kinh nói: Có vị trời đến chỗ Đức Thế Tôn, dùng kệ hỏi rằng:

Suối từ đâu chảy?

Sao chảy, chẳng chảy?

Khổ, vui do đâu? Dứt hết không sót.

Đức Thế Tôn dùng kệ đáp:

Mắt, tai và mũi Lưỡi, thân và ý Suối chảy từ đây

Chảy chẳng chảy ròng Khổ và vui này

Dứt hết không còn.

Đó gọi là nghĩa suối là nghĩa của nhập.

Nghĩa dòng chảy là nghĩa của nhập: Như Khế kinh nói: Có vị trời đến chỗ Đức Thế Tôn, dùng kệ hỏi rằng:

Tất cả dòng chảy Làm sao chế ngự? Nói phòng ngăn chảy Lấy gì lấp bít?

Đức Thế Tôn dùng kệ đáp:

Là các dòng đời Niệm ấy ngăn dòng Ta nói phòng giữ Dùng tuệ lấp bít.

Đây gọi là nghĩa dòng chảy tức là nghĩa của nhập.

Nghĩa biển là nghĩa của nhập: Như Khế kinh nói: Tỳ-kheo! Biển ấy kẻ ngu chưa được nghe, miệng người phàm nói về biển không phải là biển trong Thánh pháp mà chỉ là số lượng nước lớn được chứa nhóm.

Mắt là vào biển cả Sắc kia là sóng to

Nếu chịu được sóng sắc Chẳng qua được biển mắt Sóng to đã xoay chuyển Giữ tà mị La-sát

Tai, mũi, lưỡi, thân cũng vậy: Ý là vào biển cả

Pháp kia là sóng to

Nếu nhẫn được sóng pháp Không thể vượt biển ý Sóng cả đã xoay chuyển Giữ La-sát tà mị.

Đó gọi là nghĩa biển là nghĩa của nhập.

Nghĩa trong sáng là nghĩa của nhập: Ở đây nói sáng trong cũng thế, vì xem thường, nên sách ngoại đạo kia nói vừa gọi là đất, vừa gọi là tạo ra, như Khế kinh nêu: Phái dị học Ma-kiệt-đàn-đề nói: Sa-môn Cù-đàm! Đất hư hoại, đất đã hư hoại, còn tạo ra được gì?

Đây nói nghĩa môn vận chuyển là nghĩa của nhập. Nghĩa đường vận chuyển, nghĩa kho tàng, nghĩa kho lẫm, nghĩa đánh đập, nghĩa máy móc, nghĩa ruộng, nghĩa suối, nghĩa dòng chảy, nghĩa biển, nghĩa trong sáng là nghĩa của nhập.

Hành chung đã nói xong, kế sẽ nói về hành riêng. Hỏi: Thế nào là nhãn nhập?

Đáp: Nghĩa là mắt đối với sắc, đã thấy, sẽ thấy,

đang thấy và tất cả thứ khác ấy. Đã thấy là quá khứ, sẽ thấy là vị lai, đang thấy là hiện tại, và tất cả thứ ấy, tức là nhãn thức kia hoặc không, hoặc chẳng không. Như nhãn nhập, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý nhập cũng vậy.

Hỏi: Thế nào là sắc nhập?

Đáp: Tức sắc đối với mắt đã thấy, sẽ thấy, đang thấy và tất cả thứ khác ấy. Đã thấy là quá khứ, sẽ thấy là vị lai, đang thấy là hiện tại, và tất cả thứ khác ấy. Như sắc nhập, thanh, hương, vị, xúc cũng vậy.

Hỏi: Vì sao nói sắc nhập như mười sắc nhập? Vì sao chỉ nói một sắc nhập?

Đáp: Sắc nhập là một tên gọi, thứ khác là hai tên gọi. Sắc nhập là tên gọi đồng (giống), thứ khác là tên gọi đồng mà chẳng đồng, kia nói không đồng là tên gọi.

Hoặc nói: Sắc nhập là hai nhãn giới, là nói sắc nhập.

Hoặc nói: Sắc nhập là ba nhãn giới: nhục nhãn, thiên nhãn, Thánh tuệ nhãn, là nói sắc nhập. Nhập khác thì chẳng phải cảnh giới của ba nhãn, cho nên không nói sắc nhập.

Hoặc nói: Sắc nhập là hai nhãn giới và duyên với nhãn thức, là nói về sắc nhập. Các nhập khác chẳng phải là hai nhãn giới, cũng không phải duyên với nhãn thức, do đó không gọi là sắc nhập.

Tôn giả Cù-Sa nói: Hai nhãn giới cùng duyên với nhãn thức nên nói một sắc nhập.

Hoặc nói: Gọi sắc nhập là có thể dứt trừ, hủy hoại, đây là nói sắc nhập, nhập khác thì không thể dứt trừ, hủy hoại, nên không nói sắc nhập.

Hoặc nói: Sắc nhập là trở ngại lớn có thể xả bỏ. Nhập khác không phải là trở ngại lớn, cũng không thể xả bỏ, nên không nói sắc nhập.

Hoặc nói: Sắc nhập là tất cả nơi chốn và nơi chốn được nêu bày.

Hạn lượng nơi các thứ hiện có cùng hạn lượng được nêu bày.

Tất cả nơi chốn: Là các thứ hiện có nơi sắc nhập của nơi chốn. Nơi chốn được nêu bày: Là nhân nơi sắc mà nêu bày ra nơi chốn.

Các thứ hiện có của hạn lượng: Là các thứ hiện có nơi sắc nhập theo hạn lượng. Hạn lượng được nêu bày: Là nhân nơi sắc mà nêu bày hạn lượng. Nghĩa là sắc nhập, các thứ hiện có của nơi chốn và nơi chốn được nêu bày, các thứ hiện có của hạn lượng và hạn lượng được nêu bày là nói về sắc nhập. Các nhập khác: chẳng phải các thứ hiện có của nơi chốn, cũng chẳng phải nơi chốn được nêu bày, chẳng phải là các thứ hiện có của hạn lượng, cũng chẳng phải là hạn lượng được nêu bày, nên không nói sắc nhập.

Hoặc nói: Gọi là sắc nhập, tức là hai mươi thứ,

là hai mươi mốt thứ nên nói sắc nhập. Các nhập khác thì chẳng phải hai mươi thứ, cũng chẳng phải hai mươi mốt thứ, cho nên không nói sắc nhập.

Hoặc nói: Sắc nhập, nghĩa là có thể nêu bày chỗ trụ nơi này, chỗ trụ nơi khác, nên nói là sắc nhập. Nhập khác thì không thể nêu bày chỗ trụ ở đây, ở kia, cho nên không nói sắc nhập.

Hoặc nói: Sắc nhập là tên của sắc và tất cả sắc đó, là nói sắc nhập. Các nhập khác tuy là tất cả sắc nhưng không phải tên của sắc nên không nói sắc nhập. Có pháp chẳng phải là tất cả sắc, chỉ được xếp vào tên sắc, như chỗ nói: Như hơi thở, sự giải thoát, cường độ sắc màu, hoặc không sắc màu. Như thế sắc chính là thọ, thân tác chứng, thư thái. Đây là loại nhập thứ mười một, là loại nhập vi tế. Thế cái gì là bốn đại? Như tánh mềm, cứng chịu đựng, nhẹ, nặng, nóng, lạnh, uống ăn, đói khát… Đây là nói loại nhập thứ mười một, là loại nhập vi tế.

Hỏi: Vì sao nói xúc nhập? Là vì có đối tượng được xúc chạm là xúc nhập, hay vì tánh xúc chạm là xúc nhập, hay vì duyên của xúc là xúc nhập? Nếu vì có đối tượng được xúc chạm là xúc nhập thì không lẽ sự xúc chạm của cực vi là cực vi? Nếu tánh của xúc là xúc nhập thì pháp tâm, tâm sở cũng là tánh nơi xúc, không phải là sự xúc chạm của xúc. Nếu duyên của xúc là xúc nhập, thì pháp tâm, tâm sở nên duyên nơi xúc nhập, chẳng phải xúc duyên nơi xúc. Soạn luận này rồi.

Đáp: Có đối tượng được xúc chạm gọi là xúc nhập.

Hỏi: Không nên xem sự xúc chạm của cực vi là cực vi nhập chăng?

Đáp: Không thể nêu bày một cực vi, vì nếu thiết lập thì phải có số nhiều nhóm hợp rồi mới thiết lập được.

Hoặc nói: Nghĩa là do thân xúc chạm, tức là do xúc chạm mới gọi là xúc.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Cực vi nên nói là xúc hay nên nói không phải xúc? Đáp rằng: Nên nói không phải sự xúc chạm, chỉ vì là những phần tử nhỏ của cực vi sắc dễ dàng giao nhau, nên có cảm tưởng là chúng xúc chạm.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Chư Tôn! Cực vi nên nói chẳng phải xúc, chỉ vì sắc hợp lại không có trung gian, nên có cảm tưởng xúc chạm. Như các phần các phần tử nhỏ của vi chất dễ dàng giao nhau.

Hỏi: Nói là hình tượng trong gương soi, bóng đáy nước là thật hay không phải thật? Nếu thật thì mặt không vào gương soi, gương soi cũng không vào trong mặt. Bỏ gương, nước, mặt làm sao có sắc?

Đáp: Phái Thí Dụ Giả nói: Chẳng phải thật. Hỏi: Vì sao không phải thật?

Đáp: Cái gọi là mặt không nhập vào gương soi,

gương soi cũng không nhập vào mặt, trừ gương, mặt ra, làm sao còn có sắc?

A-tỳ-đàm nói: Có chủng tướng thật, là sắc nhập và đối tượng được nhận biết của nhãn thức.

Hỏi: Như mặt không vào trong gương soi, gương soi cũng không vào trong mặt, trừ mặt, gương soi ra, làm sao có sắc?

Đáp: Như ngã cũng do vô lượng thứ tạo thành, sắc không phải một thứ. Như duyên vào mặt trăng và ngọc lấy lửa, duyên nơi vật đựng mà được nước. Đây là công dụng của nước chân thật. Như duyên theo mặt trời, ngọc lấy lửa, duyên theo phân bò, nhân công, phương tiện nên được lửa, là chân thật dùng thờ lửa.

Như thế, nói là hình tượng trong gương soi, bóng đáy nước thật sự có chủng tướng, đó là sắc nhập và đối tượng được nhận biết của nhãn thức.

Hỏi: Như gọi có tiếng vang đáp lại, tiếng vang ấy là thật hay không thật? Nếu là thật, thì tiếng vừa phát ra liền dứt. Trừ tiếng này ra, làm sao lại có tiếng?

Đáp: Phái Thí Dụ Già nói: Chẳng phải thật. Hỏi: Vì sao chẳng phải thật?

Đáp: Tiếng phát trong đây liền tắt, trừ tiếng này ra, làm sao lại có tiếng.

A-tỳ-đàm Giả nói: Thật có chủng tướng, là thanh nhập và đối tượng được nhận biết của nhĩ

thức.

Hỏi: Như ở đây phát ra tiếng, ở kia liền tắt, trừ tiếng này ra, làm sao lại có tiếng?

Đáp: Ngã có vô lượng thứ tạo thành tiếng, chẳng phải một thứ.

Tức như má, cổ họng, lưỡi, răng duyên với nhau mà phát ra tiếng.

Hỏi: Pháp nhập là thế nào?

Đáp: Nghĩa là đối với pháp, ý, thức đã biết, sẽ biết, đang biết. Đã biết là quá khứ, sẽ biết là vị lai, đang biết là hiện tại.

Hỏi: Như tất cả mười hai nhập, đều là pháp tánh, Vì sao chỉ nói một pháp nhập?

Đáp: Cũng thế, dù tất cả mười hai nhập là pháp tánh, nhưng chỉ có xứ sở của pháp, như mười tám giới dù là pháp tánh, nhưng chỉ có xứ sở của một pháp giới. Mười trí dù là pháp tánh, nhưng chỉ có xứ sở của một pháp trí. Bảy giác ý dù là pháp tánh, chỉ có xứ sở của một trạch pháp giác ý. Sáu tư niệm dù là pháp tánh, nhưng chỉ có xứ sở của một pháp niệm. Bốn ý chỉ dù là pháp tánh, nhưng chỉ có xứ sở của một pháp ý chỉ. Bốn biện tài dù là pháp tánh, nhưng chỉ có xứ sở của một pháp biện. Bốn tín dù là pháp tánh, nhưng chỉ có xứ sở của một pháp tín. Tam bảo, ba tự quy y dù là pháp tánh, nhưng chỉ có xứ sở của một pháp bảo, một pháp quay về. Cũng thế, mười hai nhập dù là pháp tánh, nhưng

chỉ có xứ sở của một pháp nhập.

Hoặc nói: Pháp nhập là một tên, các nhập khác có hai tên pháp nhập là đồng tên, các nhập khác là đồng tên, không đồng tên. Thuyết ấy nói không đồng tên.

Hoặc nói: Tức pháp kia thường nhập, không khác với sinh, già, vô thường. Không hư hoại, nghĩa là Niết-bàn diệt tận, kia nhập vào trong pháp nhập, cho nên nói một pháp nhập.

Hoặc nói: Nghĩa là tưởng phong ấn tất cả các pháp hữu vi, nghĩa là ba cõi là tướng, tướng ấy nhập trong pháp nhập, cho nên nói một pháp nhập.

Hoặc nói: Tất cả pháp hữu vi được nói là sự tụng tập biểu hiện rõ ràng, nghĩa là pháp đó đã nhập trong pháp nhập, cho nên nói một pháp nhập.

Hoặc nói: Tức nhận biết pháp là pháp, không nhận biết là ngã, nghĩa là tam-muội Không, pháp ấy đã nhập trong pháp nhập, cho nên nói một pháp nhập.

Hỏi: Thân kiến cũng nhập vào pháp nhập, tức nhận biết pháp là ngã, Vì sao không nhân nơi thân kiến nói là pháp nhập?

Đáp: Vì pháp nhập này không phải như, như phân biệt thân kiến, như này như nhận biết về tam-muội Không, tức là nhân nơi tam-muội Không, cho nên nói pháp nhập chẳng phải thân kiến.

Hoặc nói: Pháp này có thể đạt được. Như gió

từ đâu thổi đến, đây gọi là phong nhập. Cũng thế, pháp trong pháp nhập là có thể đạt được, cho nên nói là pháp nhập.

Hoặc nói: Vì có thể đạt được nhiều pháp, nên nói một pháp nhập. Trong pháp nhập, thường có pháp nhập. Nghĩa là pháp sắc, pháp không có sắc, pháp có thể thấy, pháp không thể thấy, pháp có đối, pháp không có đối, pháp tương ưng, pháp không tương ưng, pháp nương dựa, pháp không dựa vào, pháp hành, pháp không hành, pháp thân, pháp không thân, pháp duyên chung, pháp không duyên chung. Đây là nói vì nhiều pháp có thể đạt được, nên gọi là một pháp nhập. Như khế, kinh Phật nói: Sáu nhập bên trong, trước nói nhãn nhập, cho đến sau nói ý nhập: Sáu nhập bên ngoài, trước nói sắc nhập, sau nói cho đến pháp nhập.

Hỏi: Vì sao với sáu nhập bên trong, Đức Thế Tôn trước nói nhãn nhập, cho đến sau nói ý nhập? Sáu nhập bên ngoài, trước nói sắc nhập, sau nói cho đến pháp nhập?

Đáp: Vì Đức Phật nói thuận theo, như thế là Đức Phật đã nói thuận theo, như vậy ứng hợp với vị, thuận theo thứ lớp.

Hoặc nói: Vì Đức Thế Tôn nói thuận theo, nên người khác cũng tiếp nhận thuận theo. Cho nên Phật nói thuận như thế, thì sự tiếp nhận cũng thuận như thế.

Hoặc nói: Vì thô, tế. Nên Sáu nhập bên trong, nhập nào là thô nhất? Là nhãn nhập, cho nên Đức Phật nói trước. Nhập nào vi rất tế nhất? Là ý nhập, cho nên Đức Phật nói sau cùng. Sáu nhập bên ngoài, nhập nào là thô? Nhất là sắc nhập, cho nên Đức Phật nói trước. Nhập nào là vi tế nhất? Là pháp nhập, cho nên Đức Phật nói sau cùng. Đó là do thô tế. Nên trong Khế kinh của Phật nói: Sáu nhập bên trong, trước nói nhãn nhập, sau nói cho đến ý nhập. Sáu nhập bên ngoài, trước nói sắc nhập, sau nói cho đến pháp nhập.

Khế kinh của Phật nói: Tỳ-kheo! Bờ bên này là sáu nhập bên trong. Tỳ-kheo! Bờ bên kia là sáu nhập bên ngoài.

Hỏi: Vì sao Khế kinh của Phật nói sáu nhập bên trong là bờ bên này, sáu nhập bên ngoài là bờ bên kia?

Đáp: Vì pháp có gần, xa. Như gần sông là bờ bên này, xa là bờ bên kia. Như thế gọi tâm là con sông tâm, nương tựa là gần, duyên là xa. Đó gọi là pháp gần xa.

Hoặc nói: Là pháp trên, dưới, như con sông, tức chỗ dưới thấp là bờ bên này, chỗ trên cao là bờ bên kia. Cũng thế pháp tâm, tâm sở đối tượng được nương tựa là ở dưới, đối tượng được duyên là ở trên. Đây gọi là pháp trên, dưới.

Hoặc nói: Bờ bên kia là Niết-bàn diệt tận đệ

nhất nghĩa. Niết-bàn kia gồm thâu nhập bên ngoài. Vì thế, nên Khế kinh của Phật nói sáu nhập bên trong là bờ bên này, sáu nhập bên ngoài là bờ bên kia.

Hỏi: Thế nào là sông?

Đáp: Là tâm, tâm pháp. Như hai bờ sông đã gìn giữ số chúng sinh, số phi chúng sinh, trôi theo dòng chảy ra biển cả. Như thế, bờ nhập bên trong, bên ngoài của con sông tâm, tâm pháp đã duy trì số lượng chúng sinh trôi nổi theo dòng chảy ra biển cả sinh tử.

Hỏi: Thuyền là thế nào?

Đáp: Là Thánh đạo. Như vô lượng chúng sinh nương vào thuyền bè mà được qua sông. Cũng thế, vô lượng chúng sinh đã nương vào thuyền Thánh đạo mà được qua sông sinh tử. Khế kinh câu Phật nói: Sáu nhập, nên biết rõ, sáu xúc nhập bên trong, nên biết là bên trong.

Hỏi: Như ở đây bên ngoài cũng nên biết. Vì sao Đức Thế Tôn nói sáu nhập nên biết, sáu xúc bên trong nên biết là bên trong.

Đáp: Trong Khế kinh Đức Thế Tôn nói quán trong (nội quán) là nói về các căn ý của nhập bên trong, đừng hướng ngoài. Trước phải tưởng bên, trong thân. Quán thân, sau mới quán ngoài, sau nữa mới quán trong ngoài. Tức là quán bên trong trước.

Hoặc nói: Vì Đức Thế Tôn đã dạy các đệ tử

không quán điên đảo. Đức Thế Tôn nói: Đừng quán điên đảo về thường, lạc, tịnh ngã. Nên quán vô thường, khổ, không, vô ngã, nhân tập nơi duyên gốc, dùng tám hạnh Thánh để phá trừ sinh tử. Đây gọi là quán không điên đảo.

Hoặc nói: Vì Đức Thế tôn đã dạy các đệ tử quán không chung, nên Thế Tôn nói: Đừng quán chung về thô, nhám, nên quán như bệnh ung thư, như mũi tên, rắn độc, vô thường, khổ, không, vô ngã, sáu xúc bên trong như lửa đốt các cõi, đó là quán không chung.

Hoặc nói: Như Khế kinh của Phật nói về ý chỉ bên trong. Hỏi: Vì sao Đức Phật nói ý chỉ bên trong?

Đáp: Vì ngã nên chấp có ngã, là ta làm, là ngã làm, yêu ngã xong, bèn có vật để yêu, vì để nuôi lớn bên trong, nên tìm kiếm vật dụng bên ngoài. Vì thế, nên Khế kinh của Phật nói: Sáu nhập nên biết, sáu xúc nhập bên trong, nên biết là bên trong.

Hỏi: Sáu nhập, sáu cánh lạc nhập có gì khác nhau?

Đáp: Một thuyết nói: Không có khác nhau. Sáu nhập là nhãn nhập, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý nhập. Sáu xúc nhập cũng là nhãn nhập, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý nhập. Cho nên không có khác nhau.

Lại có thuyết nói: Có khác nhau: Nói gần là sáu nhập, nói xa là sáu cánh lạc.

Hỏi: Như ông nói thì sáu nhập là hiện tại, sáu cánh lạc là quá khứ, vị lai?

Đáp: Lại có thuyết nói: Nói gần là sáu cánh lạc, nói xa là sáu nhập.

Hỏi: Như ông nói thì sáu cánh lạc là hiện tại, sáu nhập là quá khứ, vị lai?

Đáp: Hoặc nói: Chuyển biến lúc đang hành là sáu cánh lạc, ngoài ra là cánh lạc.

Hoặc nói: Tức dựa vào sáu nhập tạo ra hành động là cánh lạc nhập. Dựa vào sáu xúc, tạo ra hành động là sáu cánh lạc.

Hoặc nói: Sở hữu là sáu cánh lạc, các thứ khác là sáu nhập. Như nói: Bát của Tỳ-kheo, tánh của bát kia là bát, như sự sử dụng của Tỳ-kheo, thế nên nói là bát của Tỳ-kheo. Như thế, nên nói các thứ hiện có là sáu cánh lạc, các thứ hiện có khác là sáu nhập.

Tôn giả Đà-la-nan-đề nói: Tánh nhập là sáu nhập, hành nhập là sáu cánh lạc. Như nói bát sắt đựng sữa tô, tánh của bát là sắt, bát như dựa vào sự sử dụng của sữa tô, cho nên nói: Bát sắt đựng sữa tô. Như thế, tánh nơi nhập là sáu nhập, hành nơi nhập nghĩa là sáu cánh lạc nhập.

Khế kinh của Phật nói: Hai nhập là chúng sinh Vô tưởng và cõi trời Hữu tưởng, Vô tưởng.

Hỏi: Vì sao Khế kinh Phật nói hai nhập là chúng sinh Vô tưởng cùng cõi trời Hữu tưởng, Vô

tưởng?

Đáp: Vì hai thứ tên gọi của địa khác:

1. Thức trụ.
2. Chúng sinh cư trú.

Vì muốn khiến trong hai nhập tạo ra hai tên gọi, nghĩa là ở đây tuy có tên gọi của chúng sinh cư trú nhưng không có tên gọi của thức trụ nên trong Khế kinh của Phật nói: Hai nhập là chúng sinh Vô tưởng và cõi trời Hữu tưởng, Vô tưởng.

Hoặc nói: Khế kinh của Phật nói: Chúng sinh ở chỗ thức trụ v.v… thiết lập rồi, tức là chúng sinh ở trong thức trụ không thâu tóm, thì chúng sinh đó được lập hai nhập: Chúng sinh Vô tưởng và cõi trời Hữu tưởng, Vô tưởng.

Hoặc nói: Vì sống lâu, xứ sở của tất cả phàm phu không có tuổi thọ như thế, như nơi cõi trời Vô tưởng. Tất cả xứ sở không có tuổi thọ mạng như thế, như nơi cõi Hữu tưởng, Vô tưởng. Đây là nói sống lâu nên trong Khế kinh của Phật nói: Hai nhập là chúng sinh Vô tưởng và cõi trời Hữu tưởng, Vô tưởng.

Hoặc nói: Vì dứt trừ ý của dị học. Trong hai nhập của dị học, chấp ý tưởng giải thoát. Đức Thế Tôn nói: Đây là sinh tử nhập, chẳng phải là giải thoát. Đó gọi là nhằm dứt trừ ý tưởng của dị học, nên Khế kinh của Phật nói: Hai nhập là chúng sinh Vô tưởng và cõi trời Hữu tưởng, Vô tưởng.

Hoặc nói: Là pháp hành, trong hai nhập của dị học chấp ý không có hành giải thoát. Đức Thế Tôn nói trong hai nhập ấy lại đi khắp các cảnh giới, các đường, các loài trôi lăn trong sinh tử. Đây gọi là hành pháp, nên trong Khế kinh của Phật nói: Hai nhập là chúng sinh Vô tưởng và cõi trời Hữu tưởng, Vô tưởng.

Hoặc nói: Vì pháp lui sụt, nên dị học đối với hai nhập kia chấp ý giải thoát không lui sụt. Đức Thế Tôn nói: Trong hai nhập này lại lui sụt nơi các cảnh giới, các đường, các loài chúng sanh trôi lăn trong sinh tử. Đây gọi là pháp lui sụt. Vì thế, nên trong Khế kinh của Phật nói: Hai nhập là chúng sinh Vô tưởng và cõi trời Hữu tưởng, Vô tưởng.

Khế kinh của Phật nói: Tôn giả Xá-lợi-phất đến chỗ Đức Thế Tôn rồi, bạch rằng:

Bạch Thế Tôn! Việc vô thượng này, là Đức Thế Tôn đã nêu về nhập. Đức Thế Tôn với trí rốt ráo đã phân biệt rốt ráo. Lại không ai có trí vô thượng như Phật, tức là ngoài trí này ra, hàng Sa-môn, Ba-la-môn v.v... cùng nhận biết.

Hỏi: Như thế, thì tất cả gọi là mười hai nhập. Tôn giả Xá-lợi-phất chẳng phải là bậc Nhất thiết trí, chẳng phải là bậc Nhất thiết kiến, làm sao biết được tất cả như thế gọi là mười hai nhập?

Đáp: Vì thuyết giảng rốt ráo nên biết. Như trong Khế kinh của Phật nói mười một nhập xong,

sau đó nói pháp nhập. Ý của Tôn giả Xá-lợi-phất đã quyết định về các pháp, nhưng chưa nói, chưa hiện bày tất cả, phải biết là ở trong nhập.

Hoặc nói: Dùng diệu nguyện trí quán xong là biết được.

Hoặc nói: Do nơi tướng mạo để biết. Như trong Khế kinh của Phật nói: Tất cả ngần ấy, là mười hai nhập. Tôn giả Xá-lợi-phất đã được đức tin không hoại, càng tin gấp bội về lời Đức Thế Tôn đã nói. Vì thế nên biết tất cả ngần ấy là mười hai nhập, đó gọi là do tướng mạo mà biết.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Xá-lợi-phất do tướng mạo biết được, mà không phải do hiện tại biết?

Đáp: Hiện tại biết cũng là biết. Tôn giả Xá-lợi-phất nhờ mười hai nhập nên cũng biết về tất cả pháp.

Hỏi: Nếu Tôn giả Xá-lợi-phất nhờ mười hai nhập nên cũng biết tất cả pháp, thì có gì khác nhau giữa Phật và Tôn giả Xá-lợi-phất?

Đáp: Phật, Thế Tôn biết hết tất cả, biết tường tận, còn Tôn giả Xá-lợi-phất dù biết tất cả, nhưng không thể biết một cách tường tận.

Hoặc nói: Vì Tôn giả Xá-lợi-phất đã gồm chung mười hai nhập, nên biết tất cả pháp, chứ không phải biết về mỗi tướng. Còn Phật, Thế Tôn đã biết về tướng chung, mà cũng biết rõ về mỗi tướng đều có vô lượng nhập bên trong. Nghĩa là

Tôn giả Xá-lợi-phất lãnh hội từ người khác. Như Đức Thế Tôn nói Khế kinh này, Xá-lợi-phất đã dùng miệng nào để nói lời mầu nhiệm ấy? Hoàn toàn dùng tiếng gầm của sư tử. Càng không có Sa-môn, Bà-la-môn nào nhận biết được ngang bằng với Thế Tôn, huống chi là vượt hơn.

Tôn giả Xá-lợi-phất bạch Đức Thế Tôn: Con đích thân theo Thế Tôn nghe, đích thân tự tiếp nhận nhớ chắc như lời Như lai đã nói, A-nan không có việc ấy. Trước sau có hai Như lai xuất hiện ở đời không thể có điều ấy.

Hỏi: Thế nào là Đức Thế Tôn vì tiếp nhận, hóa độ mà nói giới?

Thế nào là nhập?

Đáp: Trong tất cả pháp mà Đức Thế Tôn giáo hóa là vô trí, hoặc trong tất cả pháp không phải là vô trí, Nghĩa là hết thảy pháp là nói giới, không phải trong tất cả các pháp là vô trí thì nói nhập.

Hoặc nói: Đức Thế Tôn giáo hóa, hoặc căn cơ nhạy bén, hoặc căn cơ chậm lụt. Với người căn cơ nhạy bén thì nói nhập, với người căn cơ chậm lụt thì nói giới.

Hoặc nói: Đức Thế Tôn giáo hóa, hoặc đối với năng lực của nhân lớn, hoặc đối với năng lực của duyên nhiều. Đối với kẻ có năng lực của nhân lớn thì vì họ nói nhập, với người có năng lực của nhiều duyên thì vì họ mà nói giới.

Hoặc nói: Đức Thế Tôn giáo hóa, hoặc đối với năng lực bên trong nhiều, hoặc năng lực bên ngoài nhiều. Đối với người nhiều năng lực bên trong thì vì họ nói nhập, người nhiều năng lực bên ngoài thì vì họ nói giới.

Hoặc nói: Đức Thế Tôn giáo hóa, bên trong suy nghĩ nuôi dưỡng thân, hoặc nghe người khác nói. Đối với người bên trong suy nghĩ nuôi dưỡng thân thì nói nhập, còn đối với người nghe người khác nói thì nói giới. Hoặc nói: Đức Thế Tôn giáo hóa hoặc mới nghe thì biết, hoặc phân biệt mới biết. Đối với người mới nghe qua là biết thì vì họ nói nhập, với kẻ phải phân biệt mới biết thì vì họ nói giới.

Hoặc nói: Đối với giới có chỗ ngu tối, thì vì họ nói giới, đối với nhập có chỗ ngu tối thì vì họ nói nhập.

Hoặc nói: Có tánh ỷ lại vì họ nói giới, nghĩa tánh là nghĩa giới. Có vật ỷ lại thì vì họ nói nhập, nghĩa đường vận chuyển là nghĩa của nhập.

Như thế, đức Thế Tôn vì giác hóa mà nói giới, vì giáo hóa như thế mà nói nhập.

Nói rộng về xứ của mười hai nhập xong.

Phần Thứ Mười Chín: XỨ CỦA NĂM ẤM

Năm ấm là: Sắc ấm, (thọ ấm), tưởng ấm, hành ấm, thức ấm.

Hỏi: Thế nào là sắc ấm?

Đáp: Khế kinh của Phật nói: Thế nào là sắc ấm? Các sắc hiện có ở quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong, ngoài, hoặc thô, tế, hoặc xấu, đẹp, hoặc xa, gần. Tất cả sắc ấy không phải ngã, ngã chẳng phải sắc kia, sắc kia không phải ngã. Như thế, dùng tuệ quán đúng như chân thật, đó gọi là sắc ấm. Như vậy, lại có Khế kinh nói: Sắc ấm là thế nào? Tức tất cả các sắc, là hết thảy bốn đại và sắc được tạo tác từ bốn đại. Trong A-tỳ-đàm nói: Sắc ấm thế nào? Tức mười sắc nhập và các sắc ở trong pháp nhập.

Hỏi: Ba thuyết ấy có gì khác nhau?

Đáp: Trong cả ba thuyết mỗi thuyết đều có ý dứt trừ.

Hỏi: Nghĩa là Khế kinh nói: Sắc ấm là thế nào? Tức tất cả các sắc ở quá khứ, hiện tại, vị lai. Hoặc trong hoặc ngoài, hoặc thô, hoặc tế, hoặc xấu hoặc tốt, hoặc xa hoặc gần, tất cả pháp ấy chẳng phải ngã, ngã chẳng phải pháp ấy, chẳng phải ngã. Như thế, dùng tuệ quán đúng chân thật. Trong đó có ý dứt trừ như thế nào?

Đáp: Lúc ấy, các dị học La-La, Thi-Khí kia đối với sắc quá khứ, vị lai, muốn cho chúng không phải

là loại sắc ấm.

Vì muốn dứt trừ ý các đám dị học đó, nên Khế kinh nói: Thế nào là sắc ấm? Là các sắc hiện có ở quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong, ngoài, cho đến dùng tuệ quán đúng như thật.

Hỏi: Như nói về sắc ấm, thế nào là tất cả các sắc? Tất cả sắc kia nơi bốn đại và sắc được tạo của bốn đại, trong có ý dứt trừ gì?

Đáp: Vì quán vị lai, nên trong Khế kinh của Phật nói: Bậc Nhất thiết trí khéo giác ngộ, khéo nhận thấy về quá khứ, vị lai, hiện tại. Sau khi ta nhập Niết-bàn, tất sẽ có người cho lìa bốn đại, không muốn cho là có sắc được tạo ra.

Vì muốn dứt trừ ý đó của họ, nên Khế kinh nói: Thế nào là sắc ấm? Tất cả các sắc, tất cả sắc kia nơi bốn đại và sắc của bốn đại tạo ra.

Hỏi: Sắc ấm như đã nói là thế nào? Mười sắc nhập và các sắc ở trong pháp nhập, trong đó có ý dứt trừ gì?

Đáp: Lúc ấy, có Tôn giả Đàm-ma-đa-la cho là sắc trong pháp nhập không muốn xếp vào chủng loại sắc.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói là sắc trong pháp nhập không muốn xếp vào chủng loại sắc?

Đáp: Vì thuyết của Tôn giả kia cho, sắc nhân nơi thân năm thức, duyên của thân năm thức, được

gọi là sắc. Sắc ấy là sắc ở trong pháp nhập, chứ không nhân của thân năm thức, không phải duyên của thân năm thức, cho nên sắc kia chẳng phải sắc.

Vì muốn dứt trừ ý đó nên nói về số lượng.

Thế nào là sắc ấm? Mười sắc nhập và các sắc ở bên trong pháp nhập.

Hỏi: Nếu như vậy thì thuyết của Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói làm sao hiểu? Thuyết ấy nói, sắc nhân nơi thân năm thức, duyên của thân năm thức gọi là sắc. Nhưng sắc đó ở trong pháp nhập, chẳng phải là nhân nơi thân năm thức, không phải là duyên của thân năm thức?

Đáp: Có thể nói là không phải nhân nơi thân năm thức, chỉ là duyên của thân sáu thức. Sắc đó tồn tại trong pháp nhập, dù không nhân nơi thân năm thức, nhưng cũng không phải là duyên của thân năm thức, chỉ nhân nơi thân ý thức và duyên của thân ý thức.

Hoặc nói: Mặc dù sắc kia ở trong pháp nhập, nhưng sắc ấy không phải nhân của thân năm thức, cũng không phải duyên của thân năm thức, song sắc kia dựa vào nhân, dựa vào duyên.

Hỏi: Thế nào là sắc kia nương tựa?

Đáp: Là bốn đại.

Hỏi: Thọ ấm là sao?

Đáp: Là thọ của thân sáu thức. Đây như nơi Khế kinh đã nói, A- tỳ-đàm cũng vậy.

Hỏi: Thế nào là tưởng ấm? Đáp rằng: Khế kinh của Phật nói.

Hỏi: Thế nào là tưởng ấm?

Đáp: Là thân của sáu tưởng. Tưởng ấm này như Khế kinh đã nói, A-tỳ-đàm cũng nói như vậy.

Hỏi: Thế nào là hành ấm?

Đáp: Khế kinh của Phật nói: Thế nào là hành ấm? Là thân của sáu tư duy, A-tỳ-đàm nói: Hành ấm là sao? Hành ấm có hai thứ:

1. Tâm tương ưng.
2. Tâm bất tương ưng.

Hỏi: Thế nào là hành ấm tương ưng với tâm?

Đáp: Thọ, tưởng, tư, xúc, ghi nhớ, dục, giải thoát, niệm, định, tuệ, căn thiện, căn bất thiện, căn vô ký, kiết phược, sử, phiền não, triền, đối tượng nhận biết, đối tượng nhận thấy, đối tượng quán. Như thế, hành tương ưng của tất cả tâm, đây là hành ấm tương ưng với tâm.

Hỏi: Thế nào là hành ấm bất tương ưng với tâm?

Đáp: Đắc, định Vô tưởng, định diệt tận, Vô tưởng, mạng căn, chủng loại đắc, xứ đắc, chủng đắc, nhập, sinh, già, chết, vô thường, danh thân, cú thân, vị thân. Như thế, các hành bất tương ương với tâm, đây gọi là hành ấm bất tương ưng với tâm.

Hỏi: Vì sao Phật Thế Tôn, trong tất cả hành ấm tương ưng, bất tương ưng toàn bộ tư duy được lập

là hành ấm?

Đáp: Vì tư này lúc thi hành, chuyển vận, là đã gồm cả thọ (thọ ấm). Cho nên Phật nói: Trong tất cả hành ấm tương ưng, bất tương ưng toàn bộ tư duy được lập làm hành ấm. Như ái lúc huân tập thi hành là đã bao gồm hạt giống, cho nên Phật nói: Tất cả hạt giống hữu lậu, toàn bộ ái lập làm tập đế. Như thế, tư này khi thi hành, chuyển biến, là đã gồm cả hạnh giống thọ. Thế nên Đức Phật nói: Trong tất cả hành ấm tương ưng, bất tương ưng toàn bộ tư duy, lập làm hành ấm.

Hỏi: Thế nào là thức ấm?

Đáp: Khế kinh của Phật nói: Thế nào là thức ấm? Là thân sáu thức, thức ấm này như Khế kinh đã nói, A-tỳ-đàm cũng nói như vậy.

Đây là tánh của ấm đã gieo trồng nơi thân nên hiện có một cách tự nhiên.

Tánh của ấm đã nói xong, kế là nói về hành:

Hỏi: Vì sao nói ấm? Ấm có nghĩa thế nào?

Đáp: Nghĩa gom nhóm là nghĩa của ấm. Nghĩa sum họp, nghĩa chứa để, nghĩa thu gom, chỗ nêu bày về đời là chỗ thiết lập của ấm, nhiều lời nói là nghĩa của ấm.

Nghĩa gom nhóm là nghĩa của ấm: Tất cả các sắc quá khứ, vị lai, hiện tại. Tất cả sắc đó, hoàn toàn gom nhóm xong, lập thành một sắc ấm. Như thế, cho đến thức ấm. Đó gọi là nghĩa gom nhóm

là nghĩa của ấm.

Nghĩa sum họp là nghĩa của ấm: Vô lượng các thứ hữu vi đoàn kết, tụ hợp xong, lập ra năm ấm. Đây gọi là nghĩa sum họp là nghĩa của ấm.

Nghĩa để chứa là nghĩa của ấm: Cũng như phân cứt được chất chứa thành đống. Như thế là ấm chứa để vô số các thứ.

Nghĩa thu gom là nghĩa của ấm: Tất cả các sắc ở quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong, ngoài, hoặc thô, tế, hoặc xấu xí xinh đẹp, hoặc xa, gần. Tất cả sắc đó toàn bộ được thu gom, lập thành một sắc ấm, cho đến thức ấm cũng vậy. Đây là nói nghĩa thu gom là nghĩa của ấm.

Chỗ nêu bày về đời là chỗ thiết lập của ấm: Tức là sắc ấm ba đời, cho đến thức ấm cũng là ba đời. Đó là chỗ nêu bày về đời là chỗ thiết lập của ấm.

Nhiều lời nói là nghĩa của ấm: Tức là sắc có nhiều lời nói, cho đến thức ấm cũng có nhiều lời nói.

Hỏi: Như ông nói: Một cực vi không thể có sắc ấm, nghĩa là sắc ấm kia không có nhiều lời nói?

Đáp: Không thể dùng một cực vi để thiết lập, vì nếu thiết lập thì sẽ có nhiều chứa nhóm, thu gom để thiết lập. Người A-tỳ-đàm nói: Nếu dùng bàn tay giữ lấy ấm để nêu bày, thì thuyết kia nói cực vi gồm thâu một giới, một nhập, một ấm, một ít nhập. Nếu không lấy bàn tay để giữ lấy ấm thì thuyết kia

sẽ nói cực vi là một giới, một nhập, một ấm. Như người ở chỗ đống lúa lớn kia, lấy một hạt lúa đem đi, người khác hỏi người ấy cầm gì? Người kia, nếu dùng bàn tay giữ lấy đống lúa, thì nói là một hạt trong đống lúa này. Nếu không dùng bàn tay giữ lấy, thì sẽ nói chỉ là một hạt lúa này. Như thế, người A-tỳ-đàm nói: Nếu dùng bàn tay giữ lấy ấm để nêu bày, thì thuyết kia sẽ nói cực vi là một giới, một nhập, một ấm, một ít nhập. Nếu chẳng dùng bàn tay giữ lấy thì thuyết kia nói cực vi là một giới, một nhập, một ấm. Tức nói nhiều lời là lời nói về ấm. Đây gọi là nghĩa chứa nhóm là nghĩa của ấm. Nghĩa sum họp, nghĩa chứa để, nghĩa thu gom, chỗ nêu bày về đời là chỗ thiết lập của ấm nói nhiều lời, là nghĩa của ấm.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn trước nói sắc ấm, sau nói thức ấm?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn thuận theo người khác. Như thế là thuận theo kẻ khác nên pháp vị được thuận theo thứ lớp.

Hoặc nói: Đức Thế Tôn giảng nói là thuận theo, người tiếp nhận giáo pháp cũng thuận theo.

Hoặc nói: Vì tính chất thô, tế, nên trong năm ấm, ấm nào rất thô? Là sắc ấm. Thế nên Đức Phật nói sắc ấm trước. Trong bốn ấm không có sắc, ấm nào thô nhất? Là ấm thọ, cho nên Phật nói trước.

Hỏi: Thọ này là không có hình dáng, không có

nơi chốn, cũng không thể nhìn thấy, làm sao biết được thô, tế?

Đáp: Hành nên biết. Như nói: Nhức tay, đau chân, nhức đầu như thế. Vì sự đau nhức như vậy là hành, nên biết được thọ có thô tế. Ấm nào là tế nhất? Là thức ấm. Cho nên Đức Phật nói sau, vì lý do này, nên trong Khế kinh của Phật trước nói sắc ấm, sau nói thức ấm.

Hỏi: Vì sao trong pháp tâm sở thì thọ ấm, tưởng ấm được lập riêng ấm, còn pháp tâm sở khác lại lập hành ấm?

Đáp: Vì Phật, Thế Tôn đối với pháp chân đế, thì các chân đế khác không thể vượt hơn. Đức Phật đều biết tường tận về pháp tướng, biết hết về các hành. Như pháp riêng có thể đảm nhận thì lập riêng, như phẩm có thể đảm nhận được thì lập nên phẩm.

Hoặc nói: Đây là thể hiện hai môn, hai lược, hai độ, hai ngọn đuốc, hai tia sáng, hai ngọn đèn, đều biểu hiện hai số. Như thọ ấm, tưởng ấm được lập ấm riêng. Như thế, pháp tâm sở khác cũng nên lập, như pháp tâm sở khác lập một hành ấm. Như thế, thọ tưởng cũng được lập trong hành ấm. Như thế, ấm hoặc lập ba, hoặc mười ba, cho nên nói: Đây là thể hiện hai môn, hai lược, hai độ, hai ngọn đuốc, hai tia sáng, hai ngọn đèn, hai số.

Hoặc nói: Tức là nhân của tông hai giới. Nhân

của thiền là tông chỉ của tho, Tông chỉ của tưởng là cõi Vô Sắc.

Hoặc nói: Tức là nhân của hai pháp, hành, là hai giới, nhiều mong cầu mệt mỏi. Nhân nơi thọ là sự mệt mỏi đối với thiền. Nhân nơi tưởng là sự mỏi mệt đối với Vô Sắc.

Hoặc nói: Nhân nơi hai pháp chúng sinh trong sinh tử chịu lấy vô lượng khổ. Tham đối với lạc thọ và vướng mắc các tưởng điên đảo.

Hoặc nói: Tức là hai pháp diệt, lập hai định: Định Vô tưởng và định Diệt tận.

Hoặc nói: Nghĩa là hai pháp đối trị. Hành giả kia nhập hai định là định Vô tưởng, và định Diệt tận.

Hoặc nói: Tức hai pháp này tiếp nhận riêng tên của hai thức trụ: thọ thức trụ và tưởng thức trụ. Pháp tâm sở khác là một hành thức trụ. Vì thế cho nên tất cả pháp tâm sở. Thọ ấm, tưởng ấm được lập riêng ấm, pháp tâm sở khác là một hành thức trụ. Vì thế cho nên tất cả pháp tâm sở, thọ ấm, tưởng ấm được lập ấm riêng, pháp tâm sở khác được lập một hành ấm.

Hỏi: Vì sao nói hành ấm như tất cả năm ấm hữu vi? Vì sao lập một hành ấm?

Đáp: Vì tưởng hữu vi của tư kia ở trong nhập này, cho nên nói là hành ấm.

Hoặc nói: Nghĩa là tất cả pháp hữu vi kia đã

gồm thâu tư tưởng tức là ba tưởng hữu vi, tưởng ấy ở trong nhập, cho nên nói một hành ấm.

Hoặc nói: Là vì tất cả pháp hữu vi biểu hiện rõ nơi việc tụng, tập. Nghĩa là sanh nơi hữu vi kia đều ở hết trong nhập, cho nên nói một hành ấm.

Hoặc nói: Vì tất cả pháp hữu vi, nhân tập nơi duyên gốc, nghĩa là các pháp kia đều ở hết trong nhập, cho nên nói một hành ấm. Hoặc nói: Do nhiều pháp nhóm hợp nên nói một hành ấm. Nhiều pháp hữu vi xếp vào nhập này. Tương ưng, bất tương, nương, không nương, hành, không hành, thân, không thân, duyên chung, không duyên chung, đây gọi là vì nhiều pháp tụ hợp, nên nói một hành ấm.

Hỏi: Vì sao vô vi không lập trong ấm?

Đáp: Vì không phải tên của ấm, cũng không phải tánh của ấm, chẳng phải tên của sắc, cũng không phải tánh của sắc. Cho nên không lập trong sắc ấm, không phải tên của thọ, cũng không phải tánh của thọ, nên không lập trong thọ ấm. Không phải tên của tưởng, cũng không phải tánh của tưởng, cho nên không lập trong tưởng ấm. Không phải tên của hành, cũng không phải tánh của hành, nên không lập trong hành ấm. Không phải tên của thức, cũng không phải tánh của thức, nên không lập trong thức ấm.

Nếu có người nghĩ rằng: Vì sao không lập vô

vi trong hành? Ấm, nghĩa là có nhiều chủng loại mà nhiều chủng loại thì không phải vô vi.

Hoặc nói: Ấm là rơi vào sinh, già, vô thường. Còn vô vi là không có sinh, già, vô thường.

Hoặc nói: Ấm nghĩa là pháp thịnh, suy, có nhân đạt được tướng hữu vi, còn vô vi là không phải là pháp hưng suy, không có nhân, đạt được tướng vô vi.

Hoặc nói: Ấm là sự xoay chuyển của thế gian, tạo ra hành, nhận lấy quả, biết duyên, còn vô vi thì không phải là sự xoay chuyển của thế gian, không tạo ra hành, không nhận quả, không biết duyên.

Hoặc nói: Ấm là rơi vào thế gian, vô vi thì không rơi vào thế gian.

Hoặc nói: Ấm là rơi vào ấm, vô vi nghĩa là lìa ấm.

Hoặc nói: Ấm là bị khổ ràng buộc, vô vi thì lìa sự ràng buộc của khổ.

Hoặc nói: Ấm thì có thượng, trung, hạ, vô vi thì không có thượng trung hạ.

Hoặc nói: Ấm là trước, sau, có thể đạt được, vô vi là không có trước, sau. Vì thế cho nên vô vi không lập trong ấm.

Khế kinh của Phật nói: tám vạn pháp thân.

Hỏi: Pháp thân có số lượng, giới hạn nào?

Đáp: Một thuyết nói: Một vài kinh gọi là pháp thân, nghĩa là một thân của Phật kia, đó gọi là số

lượng giới hạn của một thân. Như thế, cho đến tất cả tám vạn.

Lại có thuyết nói: Trong Khế kinh nói là ý chỉ (niệm xứ) đây là số lượng giới hạn của một pháp thân. Như thế, Khế kinh nói: Ý đoạn (chánh cần) thần túc, căn, lực, giác chủng, đạo chủng, đó gọi là số lượng giới hạn của một pháp thân. Như thế, cho đến tất cả tám vạn. Về tính lượng là tám chữ một câu, ba mươi hai chữ là một bài:

Có năm trăm ngàn Cũng lại năm ngàn Năm trăm năm ngàn Số một pháp thân.

Như thế, cho đến tám vạn. Như vậy, có thuyết nói: Khế kinh của Phật nói: Vì giáo hóa, nên nói tám vạn độ. Nghĩa là độ người tiếp nhận sự giáo hóa, đối với Thánh đạo, nên được độ, tám vạn độ kia gọi là tám vạn pháp thân.

Hỏi: Tức là đây đã có ngần ấy thân Vì sao còn lập thân năm ấm?

Đáp: Vì tất cả thân kia đều nhập trong thân năm ấm, nghĩa là dục là Phật nói về tánh của giáo pháp. Dục đó đều nhập hết trong sắc ấm, nghĩa là dục tức Phật nói về tánh của danh, các danh kia đều nhập trong hành ấm. Do đó tất cả tám vạn pháp thân đều xếp vào năm ấm. Đây là Phật nói Khế kinh, là thân năm ấm khác như thân giới, thân định, thân tuệ, thân giải thoát, thân giải thoát tri kiến.

Hỏi: Như ở đây là thân năm ấm khác, vì sao lại

lập năm ấm?

Đáp: Vì các thân kia cũng đều xếp vào nhập: thân giới xếp vào sắc ấm, các thân còn lại thì xếp vào hành ấm, vì thế nên trong Khế kinh Phật nói năm ấm.

Nói rộng về xứ của năm ấm xong.

Phần Thứ 20: XỨ CỦA NĂM THỊNH ẤM

Năm thịnh ấm là sắc thịnh ấm, thọ thịnh ấm, tưởng thịnh ấm, hành thịnh ấm, thức thịnh ấm.

Hỏi: Thế nào là sắc thịnh ấm?

Đáp: Nghĩa là sắc quá khứ, vị lai, hiện tại, muốn sinh thì sinh, giận dữ, si mê và ngần ấy tâm phiền não khác sinh khởi thì sinh. Người kia muốn sinh mà sinh, nghĩa là ái, khuể nghĩa là giận, si nghĩa là vô minh. Cùng với ngần ấy tâm phiền não khác sinh khởi mà sinh, nghĩa là phiền não tương ưng với tâm kia.

Có thuyết nói: Ở đây không nên nói sợ sinh mà sinh.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Sợ, nghĩa là không có tánh trí, tức là chúng sinh kia, không có trí kia bèn sợ.

Lại có thuyết nói: Sợ, là tánh của thân kiến, tức

là chúng sinh, chấp có ngã nên họ sợ, sợ này cũng xếp vào nhập, như nói cùng với ngần ấy tâm phiền não khác. Nói như thế, nghĩa là sự sơ hãi này lẽ ra phải nói.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì sợ hãi, nghĩa là tâm tương ưng của pháp tâm sở. Hỏi: Sự sợ hãi này ở đâu?

Đáp: Ở cõi Dục, không phải ở cõi Sắc, Vô Sắc

Hỏi: Nếu ở cõi Sắc, Vô Sắc không có sự sợ hãi, thì Khế kinh kia làm sao hiểu? Như nói: Gió kia thổi, lửa cháy đến cõi Phạm thiên. Nghĩa là chúng sinh sinh lên cõi trời Quang Âm không lâu, chưa từng trông thấy sự thành hoại nơi thế gian, không biết cảnh thành hoại của thế gian, nên họ vừa thấy lửa cháy đến là sợ hãi, kinh ngạc, toàn thân nổi ốc! Lửa không cháy đến đây chăng? Tất cả chúng sinh đã sinh lên cõi trời Quang Âm từ trước, đã từng thấy cảnh thành hoại của thế gian, nên khi thấy lửa thì họ an ủi các chúng sinh kia: Các vị chớ nên sợ hãi! Các vị chớ có sợ hãi! Lửa này cuối cùng sẽ cháy đến chỗ kia, không đến nơi này đâu! Như ông đã nói: Thì ở cõi Sắc, Vô Sắc, với sự sợ hãi như vậy làm sao hiểu. Như thế, bài kệ khác sẽ được giải thích thế nào?

Thế Tôn biết tất cả

Nói pháp, thành tựu mắt Như lai, sư tử người Trong đời không ai sánh Lúc ấy, trời Trường Thọ

Gọi là sắc vi diệu Nghe xong, rất sợ hãi Như nai sợ sư tử.

Hỏi: Nếu cõi Sắc, Vô Sắc không có sự sợ hãi, thì ở đây làm sao hiểu?

Đáp: Sự sợ hãi ở đây gọi là nhàm chán.

Hỏi: Sự sợ hãi và chán lìa, có gì khác nhau?

Đáp: Tên gọi tức là khác nhau: Đây là sự sợ hãi, kia là sự chán lìa, đó là sự khác nhau. Hoặc nói: Sự sợ hãi là ở cõi Dục, sự chán lìa là ở cả ba cõi. Hoặc nói: Bị kiết làm chướng ngại, là sợ hãi, bị căn thiện gây chướng ngại là chán lìa.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Sự sợ hãi và chán lìa có gì khác nhau?

Đáp: Bị kiết gây chướng ngại là sợ hãi, bị căn thiện gây chướng ngại là chán lìa.

Lại nói: Bị pháp bất thiện gây chướng ngại là sợ hãi, bị pháp thiện gây chướng ngại là chán lìa.

Lại nói: Hai đế gồm thâu là sợ hãi, ba đế gồm thâu là chán lìa. Lại nói: Tánh của vô trí là sợ hãi, tánh của tuệ là chán lìa.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Các vị! Nhớ nghĩ đến việc ác dấy khởi tranh cãi thì sợ hãi, tâm tranh cãi dứt rồi, sợ hãi trở thành chán lìa. Đây là sự khác nhau giữa sợ hãi và chán lìa.

Hỏi: Người sợ hãi là phàm phu hay bậc Thánh?

Đáp: Người sợ hãi là phàm phu, không phải bậc Thánh.

Hỏi: Vì sao người sợ hãi là phàm phu, không phải bậc Thánh?

Đáp: Vì bậc Thánh kia sợ hãi đã hết.

Lại có thuyết nói: Phàm phu cũng có sợ hãi, bậc Thánh cũng có sợ hãi.

Hỏi: Như bậc Thánh, sự sợ hãi đã dứt hết, thì do đâu còn có sợ hãi?

Đáp: Có năm thứ sợ hãi:

1. Sợ chết.
2. Sợ đường ác.
3. Sợ không sống.
4. Sợ tiếng xấu.
5. Sợ ở trong chúng.

Năm thứ sợ hãi này bậc Thánh đã dứt hết, còn cách sự sợ hãi khác, bậc Thánh chưa dứt hết, bậc Thánh là chỉ cho: Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán, Bích-chi-Phật, không phải Phật.

Hỏi: Thế nào là không phải Phật?

Đáp: Vì Như lai Vô Sở Trước Đẳng Chánh Giác, đã hết hẳn sợ hãi.

Như sắc thịnh ấm còn thọ, tưởng, hành, thức thịnh ấm cũng như vậy.

Đây là tánh của thịnh ấm, đã gieo trồng nơi thân nên tất cả tự nhiên.

Đã nói về tánh của ấm xong, sau sẽ nói về hành:

Hỏi: Vì sao nói thịnh ấm? Thịnh ấm có nghĩa

gì?

Đáp: Vì nhận lấy chỗ sinh ra cho nên nói là thịnh. Nghĩa là thọ nhận sự nên nói là thịnh. Vì thọ nhận sự nuôi dưỡng, nên nói là thịnh, tức là thọ nhận sự nuôi dưỡng, nên nói là thịnh. Vì thọ nhận sự tăng trưởng, nên nói là thịnh, tức thọ nhận sự tăng trưởng, nên nói là thịnh. Vì thọ nhận chỗ đến, nên nói là thịnh, tức là thọ nhận sự đến nên nói là thịnh. Vì thọ nhận chỗ trì, nên nói là thịnh, tức là thọ nhận sự duy trì, nên nói là thịnh. Vì thọ nhận đối tượng của pháp đẳng trì nên gọi là thịnh, tức là thọ nhận pháp đẳng trì nên nói là thịnh.

Hoặc nói: Vì thọ nhận chỗ chuyển biến, nên nói là thịnh, tức là thọ nhận sự chuyển biến, nên nói là thịnh.

Hoặc nói: Thọ nhận sự tham đắm, trong ấy như lớp bụi nhơ, nên nói là thịnh.

Hoặc nói: Vì thọ nhận chỗ thâu tóm ở trong ấy, nên nói là thịnh.

Hoặc nói: Đây là thọ nhận về nhà cửa, chỗ ở, nương vào đấy rồi thì ái sinh, sinh ra kiến chấp, kiêu mạn, vô minh, và ngần ấy tâm phiền não khác phát sinh, sinh ra.

Hoặc nói: Đây là thọ nhận tất cả nên nói là thịnh. Như tất cả chức vụ bên ngoài, như tất cả chức vụ bên trong, như tất cả các thứ của vua. Như thế, vì thọ nhận các thứ hiện có ấy, nên nói là thịnh.

Song về bên trong lại không có tất cả.

Hỏi: Nếu có người hỏi: Ông thuộc về ai? Nghĩa là ai tạo tác? Đáp: Ta là người thọ nhận tất cả.

Hoặc nói: Do thọ nhận chỗ nêu bày rộng, nên nói là thịnh, nghĩa là thọ nhận sự nêu bày rộng nên nói là thịnh. Rộng là nói thọ làm tên, thạnh này không lập riêng trong giới ấy. Trong địa không lập riêng, trừ ý của địa đó. Nghĩa là nhân nơi ấm của ngã, các ấm khác được gọi tên là thịnh ấm, nhân nơi các âm khác, ngã được tên là thịnh ấm.

Nếu ý ấy không lập riêng thì vật bên ngoài này, sẽ không thể lập ấm, cho nên như thế.

Hỏi: Ấm và thịnh ấm có gì khác nhau?

Đáp: Về danh thì khác nhau, kia là ấm, còn đây là thịnh ấm.

Hoặc nói: Ấm thì hữu lậu, vô lậu, còn thịnh ấm thì hoàn toàn là hữu lậu.

Hoặc nói: Ấm thì nhiễm ô, không cấu nhiễm ô, còn thịnh ấm thì hoàn toàn nhiễm ô.

Hoặc nói: Ấm thì gồm thâu ba đế, thịnh ấm thì gồm thâu hai đế.

Hoặc nói: Ấm thì hoặc dứt, hoặc không dứt, còn thịnh ấm thì hoàn toàn là dứt.

Hoặc nói: Ấm hoặc tương ưng với thọ, hoặc không tương ưng, và thạnh ấm thì hoàn toàn tương ưng.

Hoặc nói: Chỗ đạt được của ấm hoặc tương ưng

với kiết, hoặc không tương ưng, còn chỗ đạt được của thịnh ấm thì hoàn toàn tương ưng với kiết, không rời kiết.

Hoặc nói: Ấm hoặc học, hoặc vô học, hoặc không phải học, không phải vô học, còn thịnh ấm hoàn toàn không phải học, không phải vô học. Ấm và thịnh ấm, đây là sự khác nhau.

Nói rộng về xứ của năm thịnh ấm xong.

Phần Thứ 21: XỨ CỦA SÁU GIỚI

Sáu giới là giới đất, giới nước, giới lửa, giới gió, giới không, giới thức.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì đây là Khế kinh của Phật. Khế kinh của Phật này đã nói sáu giới trong tổng số mười tám giới.

Hỏi: Vì sao Khế kinh của Phật đã nói sáu giới trong tổng số mười tám giới?

Đáp: Vì giáo hóa. Đức Thế Tôn giáo hóa, hoặc có người căn cơ nhạy bén, hoặc có người căn cơ chậm lụt. Đối với người căn cơ nhạy bén, Phật nói sáu giới, đối với người căn chậm lụt, Phật nói mười tám giới. Như căn cơ nhạy bén, căn cơ chậm lụt, như thế, do sức của nhân, sức của duyên, sức bên

trong, sức bên ngoài, do tư duy bên trong phát triển, hoặc nghe người khác nói đều nên biết.

Hoặc nói: Lược thì nói sáu, rộng thì nói mười tám. Như lược, như rộng, như thế, phân biệt, không phân biệt, tóm gọn, bàn rộng, sửa đổi, không sửa đổi, dần dần, một lúc, đều nên biết. Vì lẽ ấy, nên soạn ra phần luận này.

Sáu giới là: giới đất, giới nước, giới lửa, giới gió, giới không, giới thức. Sáu giới này ở trong mười tám giới, gồm thâu mười giới, bảy giới và phần ít đối tượng được nhập của bảy giới.

Gồm thâu mười tám giới: Bốn đại và không giới, gồm thâu mười giới là: giới nhãn, giới sắc, giới nhĩ, giới thịnh, giới tỷ, giới hương, giới thiệt, giới vị, giới thân, giới xúc.

Bảy giới là thức giới bao gồm bảy tâm giới, một ít nơi đối tượng được nhập, nghĩa là phần hữu lậu và vô lậu. Nói hữu lậu, là gồm thâu, vô lậu là không gồm thâu, cho nên gọi là một ít đối tượng được nhập.

Sáu giới là giới đất, giới nước, giới lửa, giới gió, giới không, giới thức.

Hỏi: Thế nào là giới đất?

Đáp: Khế kinh của Phật nói: Giới đất là thế nào? Là sự cứng chắc.

Đây là Đức Phật nói chung về giới đất vì sao cứng chắc. Song tính chất cứng chắc kia có vô

lượng sự khác nhau. Trong khác, ngoài cũng khác. Ngoài khác như: tường vách của ngôi nhà này, cây gỗ, gộp đá, núi, vàng, bạc, lưu ly, ma ni, thủy tinh, châu ngọc, đồng, sắt, chì, thiếc, bạch lạp. Trong khác: Như tóc, lông, móng tay, răng, gân, xương, lá lách, thận, tim, gan, ruột, dạ dày, đại tiểu tiện, tay chân khác, cùng các chi tiết còn lại đều khác. Chân rất cứng không phải tay. Nghĩa là tính chất cứng cả trong ngoài.

Đã nói chung về tất cả các bộ phận ấy vì sao kế là nói về giới đất.

Vì sao cứng chắc.

Hỏi: Thế nào là giới nước?

Đáp: Khế kinh của Phật nói: Giới nước là thế nào? Là sự ẩm ướt. Đây là điều Phật nói chung về giới nước là thế nào? Là sự ẩm ướt, sự ẩm ướt kia có vô lượng khác nhau: Trong khác, ngoài cũng khác.

Trong khác: Như nước mắt, nước miếng, đờm dãi, cao mỡ, tủy, não, mật, mủ, máu, tiểu tiện, trong mỗi chi tiết đều khác.

Ngoài khác: Suối phun vọt, vực sâu, dòng nước chảy, nước đầm, nước sông, nước ao, biển cả, đến thủy luân bên dưới, nghĩa là chất ẩm ướt bên trong, bên ngoài. Tất cả tính chất ẩm ướt kia là nói chung về thế nào là giới nước? Là ẩm ướt.

Hỏi: Thế nào là giới lửa?

Đáp: Khế kinh của Phật nói: Giới lửa thì thế nào? Là nóng. Ở đây, Đức Phật nói chung về giới lửa là thế nào? Là nóng, song sự nóng ấy có vô lượng khác nhau: trong khác, ngoài cũng khác.

Trong khác: Như khiến cho thân nóng, thân nóng ấm, thân bị đốt cháy nám mà được tên gọi. Ăn nuốt thức uống ăn làm cho thân được yên ổn. Tay, chân đều khác, các thân phần cũng khác.

Ngoài khác: Như lửa đuốc, lửa đèn, lửa nhóm lớn, lửa cực lớn, lửa do khoan, lửa địa ngục, lửa rót vào cháy nám. Gọi là lửa bên trong rất nhạy bén, không phải bên ngoài: các thức uống ăn này được bỏ vào chảo nấu thật chín, sắc chúng không thay đổi. Nhưng khi ăn vào trong bụng thì màu sắc của chúng sẽ biến dạng ngay, đó là sức nóng ở trong, ngoài, tất cả sức nóng đó đều đã nói chung về giới lửa là thế nào? Là nóng.

Hỏi: Thế nào là giới gió?

Đáp: Khế kinh của Phật nói: Thế nào là giới gió? Nghĩa là thổi dậy, Đức Phật gọi chung là thổi dậy. Thế nào là giới gió? Là sức thổi nổi dậy, có vô lượng khác nhau: trong khác, ngoài cũng khác.

Trong khác: Gió dưới, gió trên, gió chi tiết, gió trong bụng, gió dao, gió xương sống, gió co duỗi, gió nổi lên, gió thở do suyễn, gió trăm mạch, ở mỗi thân phần đều khác.

Ngoài khác: Như gió bụi đất, gió không có bụi,

gió theo khói, gió cuốn trôi, gió thành hoại, gió không thành hoại cho đến phong luân. Nghĩa là gió thổi dậy ở trong ở ngoài, tất cả thứ thổi dậy ấy đều đã nói chung về giới gió là thế nào, là sức gió thổi nổi lên.

Hỏi: Thế nào là giới không?

Đáp: Khế kinh của Phật nói: Giới không thì ra sao? Nghĩa là sắc, bờ mé của sắc. Gọi là sắc, nghĩa là sắc tạo tác ở trong sắc ấy, thiết lập như cái không của nhãn, không của nhĩ, không của tỷ, không của miệng, không của cổ họng, không ở chỗ thức uống ăn qua lại, không ở chỗ dừng và tiêu, không ở chỗ xuống dưới.

Lại có thuyết nói: Thế nào là giới không? Là sắc của bờ mé không. Ở đây nói sắc của không, sắc của bất không, sắc của bất không là số lượng chúng sinh. Sắc của không, chẳng phải là số lượng chúng sinh. Nghĩa là, không kia chẳng phải là số lượng chúng sinh được nêu bày ở bờ mé của sắc. Như trong cây, trong lá, trong tường, trong nhà, trong cửa sổ, trong cửa cái. Đây gọi không chẳng phải là số lượng chúng sinh được lập nơi bờ mé của sắc.

A-tỳ-đàm bản cựu dịch: Tính chất của da, tính chất của mô, tính chất của thịt, tính chất của gân, tính chất của xương, tính chất của tùy, chỗ sắc có thể nhận biết, cũng có thể nhận biết.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Thế nào là biết có giới

không? Theo Khế kinh có thể nhận biết. Đức Thế Tôn cũng nói: Nghĩa là không trong cái ấy bị các sắc bao trùm, chẳng bao trùm.

Hỏi: Vì sao Khế kinh có thể nhận biết, chẳng phải hiện biết?

Đáp: Hiện tại cũng có thể nhận biết. Nghĩa là ban ngày, tất cả ánh sáng là tất cả giới không. Tức tất cả bóng tối ban đêm là tất cả của giới không.

Lại nói: Chỗ hình có thể biết, thì cũng có thể biết.

Lại nói: Vì bóng tối ban đêm ngăn ngại nên không thấy, vì ánh sáng của ban ngày bị che ngăn, nên không thấy.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Các vị! Giới không tuy chẳng thể nhận biết, song không phải là chỗ vô trí. Giới không sắc, chẳng phải sắc, cũng không phải trụ ở đây, không phải trụ ở kia. Cũng chẳng phải là không, nghĩa là tướng mạo, âm thanh, chuyển biến của thế giới có thể nhận biết.

Hỏi: Không và giới không có gì khác nhau?

Đáp: Không tức chẳng phải là sắc, giới không là sắc. Không tức không thể thấy, giới không có thể trông thấy. Không thì chẳng có đối, giới không thì có đối. Không là vô vi, giới không là hữu vi.

Hỏi: Trong luận này, lại phát sinh luận mới. Nếu không là vô vi thì đối với Khế kinh này làm sao hiểu? Như kinh nói: Một thuở nọ, Đức Thế Tôn

đưa cánh tay sờ mó hư không rồi bảo các Tỳ-kheo: Tỳ-kheo! Ý các thầy nghĩ sao? Tay ta có thể sờ mó hư không này, có thể cột buộc hư không, thọ nhận hư không được chăng? Tỳ-kheo đáp: Không, thưa Thế Tôn!

Nếu không là vô vi, thì vì sao Đức Thế Tôn lại dùng tay sờ mó vô vi? Như thế, với kệ của Khế kinh khác đã nói, làm sao hiểu?

Nói chẳng chứa nhóm Cũng không ngã sở
Không tức Vô tưởng Hành ở trong lìa
Như chim trên không Dấu vết khó tìm!

Với kệ này làm sao hiểu? Như thế, với kệ của Khế kinh khác, sẽ giải thích ra sao?

Không này chẳng dấu chân Như ngoài không Sa-môn.

Ở đây làm sao hiểu? Như thế, với Khế kinh khác, làm sao hiểu? Như nói: Ý của các Tỳ-kheo nghĩ thế nào? Nếu họa sĩ khéo cùng học trò của ông ta, có thể dùng màu sắc để trang trí, nhuộm hư không này chăng?

Đáp: Không! Bạch Thế Tôn! Vì sao? Thưa Thế Tôn! Vì hư không này không phải sắc, không thể nhìn thấy, không thể đối diện, thế nên thầy trò họa sĩ kia không thể dùng màu sắc để nhuộm, để tô điểm hư không ấy.

Ở đây làm sao hiểu? Như thế, kệ khác sẽ được giải thích thế nào?

Như nai nương rừng Chim bay hư không Pháp về phân biệt Chân nhân hướng diệt.

Ở đây làm sao hiểu? Tức nơi Khế kinh của Thế Tôn nói: Ý của các Tỳ-kheo thế nào? Tay ta có thể sờ nó hư không, buộc trói hư không, tiếp nhận hư không? Chẳng không, bạch Thế Tôn! Khế kinh của Phật ở đây đã dùng giới hư không để nói về hư không. Như kệ tụng Khế kinh của Phật đã nói:

Là chẳng chứa nhóm
Cũng không ngã sở
Không thì Vô tưởng
Hành ở trong lìa
Như chim trong không
Dấu vết khó tìm.

Kệ nơi Khế kinh của Phật nói hư không tức là hư không, kệ trong Khế kinh mà Phật đã nói:

Hư không chẳng dấu chân Như ngoại không Sa-môn.

Bài kệ trong Khế kinh của Phật này nói giới hư không là hư không. Như Khế kinh của Phật nói: Ý các Tỳ-kheo nghĩ sao? Như thầy trò họa sĩ khéo léo có thể dùng màu sắc để trang sức, tô nhuộm hư không này hay không? Không bạch Thế Tôn! Vâng, thưa Thế Tôn! Vì hư không này không phải là sắc, không thể thấy, không có đối diện, cho nên thầy trò họa sĩ khéo léo kia không thể dùng màu sắc để tô điểm, nhuộm mầu hư không. Khế kinh

Phật này dùng giới hư không để nói về hư không. Như trong bài kệ Khế kinh của Phật đã nói:

Như nai nương rừng Chim bay hư không Pháp về phân biệt Chân nhân hướng diệt.

Đây là kệ trong Khế kinh của Phật nói: Dùng giới hư không để nói về hư không.

Hỏi: Hư không kia và giới hư không này là vì duyên nên trụ chăng hay vì khởi nên trụ chăng?

Đáp: Khi soạn luận này xong, có thuyết nói: Cũng chẳng phải duyên mà trụ, cũng chẳng phải là khởi mà trụ.

Hỏi: Nếu không như vậy, thì vấn đề này là thế nào?

Đáp: Hư không kia bao trùm khắp nơi, giới hư không thì cùng với thứ lớp duyên bao trùm khắp, giới hư không thì theo thứ lớp của bốn đại theo pháp tâm sở của thứ lớp bốn đại. Nếu có dục thì giới hư không không phải là chủng loại thì sẽ lần lượt hủy bỏ ngần ấy pháp kia.

Hỏi: Thế nào là giới thức?

Đáp: Ý hữu lậu và sáu thức.

Hỏi: Vì sao pháp vô lậu không lập trong sáu giới?

Đáp: Vì pháp vô lậu có thể diệt trừ, hủy hoại, phá bỏ sinh tử, giới này thì tăng trưởng tiếp nhận, nuôi lớn sinh tử.

Hoặc nói: Pháp vô lậu có công năng dứt trừ sự

nối tiếp của sinh tử, có công năng dứt trừ sự trôi lăn của sinh, già, bệnh, chết. Còn giới này thì có thể nối tiếp sinh tử, trôi lăn theo sinh, già, bệnh, chết.

Hoặc nói: Pháp vô lậu không phải chủng loại của thân kiến, không phải chủng loại của điên đảo, không phải hạt giống của ái, không phải hạt giống của sử, không phải lĩnh vực của tham, không phải lĩnh vực của giận, không phải lĩnh vực của si, không phải nhiễm ô xen lẫn, không phải sử độc hại xen lẫn, không phải là sự vẩn đục lẫn, không phải ở sinh tử, không rơi vào khổ, tập đế. Còn giới này là hạt giống của thân kiến, hạt giống của điên đảo, hạt giống của ái, hạt giống của sử, nơi chốn của tham, nơi chốn của giận, nơi chốn của si, ô nhiễm xen lẫn, sự độc hại xen lẫn, sự vẩn đục, ở nơi sinh tử, rơi vào khổ, tập, đế.

Hoặc nói: Pháp vô lậu: Khổ hết hướng tới đạo, hữu hết hướng tới đạo, tham hết hướng tới đạo, sinh, già, chết, hướng về đạo. Còn giới này: Khổ, tập hướng tới đạo, tập khởi của sinh tử hướng tới đạo, tập khởi của tham hướng tới đạo, tập khởi của sinh, già, chết hướng tới đạo. Vì lý do ấy, nên pháp vô lậu không lập trong giới.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Vì sao giới này nói là hữu lậu? Giới này do hữu lậu sinh, chẳng phải do pháp vô lậu hữu lậu sinh.

Lại nói: Giới này sinh từ hữu lậu, chẳng phải pháp vô lậu, từ pháp hữu lậu sinh.

Lại nói: Này sanh từ hữu lậu, không phải pháp vô lậu sanh từ hữu lậu.

Lại nói: Giới là sĩ số, chẳng phải pháp sở số vô lậu.

Lại nói: Giới nghĩa là số lượng của báo ứng, không phải số lượng nơi báo ứng pháp vô lậu.

Lại nói: Giới nghĩa là vào thai mẹ, như nói: Do giới này mà vào thai mẹ, không phải do pháp vô lậu mà vào thai mẹ.

Lại nói: Giới là trụ trong thời gian lâu, không có pháp vô lậu trụ lâu, nên nói là số lượng.

Hai lậu là sĩ Số và báo ứng

Trụ lâu thai mẹ. Kệ tạo giới đủ.

Hỏi: Ấm thịnh, giới ấm có gì khác nhau?

Đáp: Ấm, nghĩa là đã thành thế lực. Ấm thịnh, nghĩa là chuyển vận thế lực. Giới, nghĩa là chuyển biến thế lực thêm nữa.

Hoặc nói: Ấm, là thiết lập hữu vi, thịnh ấm, là thiết lập hành. Giới, là lập ra hữu lậu. Đây là nói về sự khác nhau giữa ấm thịnh, ấm giới.

Nói rộng về xứ của sáu giới xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 7

Phần Thứ 22: XỨ CỦA PHÁP SẮC, PHÁP VÔ SẮC

Pháp sắc, pháp Vô Sắc:

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì dứt trừ ý chấp ngã, nhân, và vì thể hiện đại diệu trí.

Vì dứt trừ ý chấp ngã, nhân: pháp sắc, pháp Vô Sắc chẳng phải là ngã.

Thể hiện đại diệu trí: Nếu có ai thực hành trí, thì thành tựu trí, người kia sẽ dùng hai luận chứng ấy mà nhận biết về tất cả pháp, nghĩa là hai luận chứng ấy đều gồm thâu tất cả pháp, đầy đủ tất cả pháp. Đây gọi là vì dứt trừ ý chấp ngã, nhân và vì nhằm thể hiện diệu trí lớn lao, nên soạn ra phần luận này.

Pháp sắc, pháp Vô Sắc:

Hỏi: Thế nào là pháp sắc?

Đáp: Là mười sắc nhập và là pháp nhập nơi đối tượng được nhập, thuộc phần ít của một nhập

Hỏi: Thế nào là pháp Vô Sắc?

Đáp: Là ý nhập của một nhập và là pháp nhập nơi đối tượng được nhập thuộc phần ít của một nhập.

Hỏi: Vì sao nói pháp sắc, pháp Vô Sắc?

Đáp: Nghĩa là hai nhãn giới là sắc, chẳng phải hai nhãn giới là Vô Sắc. Hoặc nói: Là ba nhãn giới: nhục nhãn, thiên nhãn và tuệ nhãn vô thượng của bậc Thánh là sắc, chẳng phải ba nhãn giới là Vô Sắc.

Hoặc nói: Hai nhãn giới và duyên của nhãn thức là sắc, nghĩa là chẳng phải hai nhãn giới và chẳng phải duyên của nhãn thức là Vô Sắc.

Hoặc nói tất cả bốn đại và tất cả sắc được tạo là sắc, chẳng phải tất cả bốn đại và tất cả sắc được tạo là Vô Sắc.

Hoặc nói: Hai mươi thứ và hai mươi mốt thứ là sắc, chẳng phải là hai mươi thứ và hai mươi mốt thứ là Vô Sắc.

Hoặc nói: Tất cả nơi chốn và sự thiết lập nơi chốn, các thứ hiện có của hạn lượng và sự thiết lập của hạn lượng là sắc. Chẳng phải tất cả nơi chốn, chẳng phải sự thiết lập của nơi chốn, chẳng phải các thứ hiện có của hạn lượng và sự thiết lập của hạn lượng là Vô Sắc.

Hoặc nói: Danh sắc và tất cả sắc là sắc, chẳng phải danh sắc và tất cả phi sắc là Vô Sắc.

Hoặc nói: Nghĩa là thô có thể nhìn thấy, có thể

hiện bày là sắc, còn vi tế chẳng thể thấy, chẳng thể xem là Vô Sắc.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Thế nào là tướng của sắc? Đáp tướng dần dần sinh, là tướng của sắc.

Lại nói: Tướng dần dần mở bày là tướng của sắc.

Lại nói: Tướng được tiếp nhận từ nơi chốn là tướng của sắc. Lại nói: Tướng được thiết lập của xứ là tướng của sắc.

Lại nói: Tướng có chướng ngại là tướng của sắc. Lại nói: Tướng ngu là tướng của sắc.

Lại nói: Ba tướng là tướng của sắc. Có sắc có thể thấy, có đối. Có sắc không thể thấy, có đối. Có sắc không thể thấy, không đối.

Lại nói: Tướng đem đi, tướng mang đến là tướng của sắc. Lại nói: Tướng gieo trồng là tướng của sắc.

Hỏi: Sắc quá khứ, vị lai và cực vi. Lại sắc vô giáo không thể gieo trồng, muốn trở thành không phải là sắc được chăng?

Đáp: Sắc quá khứ đã gieo trồng, sắc vị lai sẽ gieo trồng, cực vi dù chẳng phải là một vật thể có thể gieo trồng, nhưng nhóm nhiều chủng loại của cực vi khác có thể gieo trồng.

Sắc Vô giáo: Mặc dù không thể gieo trồng, nhưng sắc biểu giáo có thể gieo trồng. Sắc giáo ấy gieo trồng rồi thì sắc Vô giáo cũng nên nói gieo

trồng. Như khi lay động cây, nên biết bóng cây cũng lay động.

Lại nói: Tướng che khuất hư không là tướng của sắc. Lại nói: Tướng nhân của bốn đại là tướng của sắc.

Lại nói: Sắc là tướng của Vô sắc.

Hỏi: Nói thế là sao?

Đáp: Sắc, là không có một tướng của sắc. Vì sao? Vì tướng khác của giới nhãn cho đến giới xúc cũng là tướng khác.

Lại nói: Tướng có đối là tướng của sắc ở đây nói về số lượng.

Dần dần sinh thành
Mở bày nơi chốn
Ở ngu chướng ngại
Ba thứ qua lại
Che không và nhân
Một tướng và đối
Khác là Vô Sắc.

Nói rộng về xứ của sắc và Vô Sắc xong.

Phần Thứ 23: XỨ CỦA PHÁP CÓ THỂ THẤY, KHÔNG THỂ THẤY

Pháp có thể thấy, pháp không thể thấy:

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì để dứt trừ ý chấp ngã, nhân và vì hiện bày đại diệu trí.

Vì dứt trừ ý chấp về ý ngã nhân: Đây là pháp có thể thấy, pháp không thể thấy, là chẳng phải ngã. Hiện bày đại diệu trí: Nếu có người thực hành trí, thành tựu trí, thì người kia sẽ dùng hai câu luận chứng này, để biết tất cả pháp, nghĩa là hai câu này đều gồm thâu tất cả pháp, đầy đủ tất cả pháp. Đây gọi là vì dứt trừ ý chấp ngã nhân và hiện bày đại diệu trí, nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Lại vì lý do gì tạo ra phần luận này?

Đáp: Hoặc có người muốn cho tất cả pháp có thể thấy, là nhãn giới của tuệ. Nghĩa là, nếu có người muốn thế, thì vì để dứt trừ ý đó, nên nói pháp có thể thấy, pháp không thể thấy. Đó gọi là dứt trừ ý của người khác thể hiện ý của mình nói pháp như thế, nên soạn ra phần luận này. Chớ để cho dứt ý người khác, cũng chớ hiện bày ý của mình, chỉ nói các pháp như thế cho nên soạn ra luận này.

Pháp có thể thấy, pháp không thể thấy:

Hỏi: Thế nào là pháp có thể thấy?

Đáp: Là một nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp không thể thấy?

Đáp: Là mười một nhập.

Hỏi: Vì sao nói pháp có thể thấy, không thể thấy?

Đáp: Vì sự vận hành của nhãn là có thể thấy, không phải sự vận hành của nhãn là không thể thấy.

Hoặc nói: Tức nhãn quang là có thể thấy, chẳng phải nhãn quang là không thể thấy.

Hoặc nói: Vì giới của hai nhãn là có thể thấy, chẳng phải giới của hai nhãn là không thể thấy.

Hoặc nói: Cảnh giới của ba nhãn là có thể thấy, không phải cảnh giới của ba nhãn là không thể thấy.

Hoặc nói: Nghĩa là giới hai nhãn và duyên của nhãn thức là có thể thấy, chẳng phải giới hai nhãn cũng chẳng phải duyên của nhãn thức là không thể thấy.

Tôn giả Cù-Sa cũng nói thế này: Giới của hai nhãn và duyên của nhãn thức, nên nói là có thể thấy, trái lại là không thể thấy.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Pháp có thể thấy có nghĩa gì?

Đáp: Có thể chỉ bày là có thể thấy.

Lại nói: Có thể bảo cho người khác biết, là có thể thấy. Mắt vận hành ánh sáng đến là có thể thấy.

Lại nói: Có thể nói đây kia là có thể thấy.

Không thể thấy, có nghĩa là gì? Không thể chỉ bày là không thể thấy.

Lại nói: Không thể chỉ bày cho người khác là không thể thấy.

Lại nói: Chẳng phải mắt vận hành ánh sáng đến là không thể thấy.

Lại nói: Không thể nói về đây, kia, là không thể thấy.

Nói rộng về xứ của pháp có thể thấy, không thể thấy xong.

Phần Thứ 24: XỨ CỦA PHÁP CÓ ĐỐI, KHÔNG ĐỐI

Pháp có đối, pháp không đối:

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì dứt trừ ý chấp về ngã nhân và thể hiện đại diệu trí, dứt trừ ý chấp về ngã nhân. Đây là pháp có đối, pháp không đối, chẳng phải là ngã.

Thể hiện đại diệu trí: Nếu có người thực hành trí, thành tựu trí, thì người ấy sẽ dùng hai luận chứng này mà biết được tất cả pháp, nghĩa là hai quan điểm này gồm thâu tất cả pháp, đầy đủ tất cả pháp. Đây gọi là nhằm dứt trừ ý chấp về ngã nhân và nhằm thể hiện đại diệu trí, nên soạn ra phần luận này.

Pháp có đối, không đối:

Hỏi: Thế nào là pháp có đối?

Đáp: Là mười nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp không đối?

Đáp: Là hai nhập.

Hỏi: Vì sao nói pháp có đối, không đối?

Đáp: Có đối nói ba thứ:

1. Chướng ngại, có đối.
2. Giới, có đối.
3. Duyên, có đối.

Chướng ngại có đối: Như tay có sự chướng ngại nhau của tay, tay và chủng loại bên ngoài chướng ngại nhau, chủng loại bên ngoài và chủng loại bên ngoài ngăn ngại nhau, chủng loại bên ngoài và tay chướng ngại nhau.

Giới có đối: Như nhãn giới có chướng ngại. Như thế, cho đến ý pháp giới có chướng ngại.

Duyên có đối: Như ý thức tương ưng với tất cả pháp bị ngăn ngại.

Kinh của Bà-tu-mật nói: Nhân nơi mắt, sắc bị chướng ngại, nhân nơi sắc, mắt cũng bị chướng ngại, cho đến nhân nơi ý, pháp cũng bị chướng ngại.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Toàn bộ giới, ấy là chướng ngại, đó là ba thứ có đối. Trong ba thứ có đối, ở đây nhân nơi giới có đối để soạn ra phần luận, chẳng phải có đối khác.

Hoặc nói: Chướng ngại lớn, có công năng xả bỏ là có đối, không phải chướng ngại lớn, chẳng xả bỏ là không đối.

Hoặc nói: Thô có thể thấy, có thể hiện bày là có đối. Vi tế, không thể thấy, không thể chỉ bày là không đối.

Hoặc nói: Có gieo trồng, sinh trưởng là có đối.

Gieo trồng bên trong: Nghĩa là khi tinh gieo vào thai mẹ. Sinh là khi tinh huyết kia dần dần, dày lên. Trưởng là khi tượng hình thành thịt.

Gieo trồng bên ngoài là gì? Như gieo hạt giống xuống đất. Sinh là lên mầm non, cây con. Trưởng (lớn) là khi ra hoa, kết quả. Đó gọi là nghĩa gieo trồng. Sinh trưởng là có đối. Nếu không gieo trồng, không sinh trưởng là không có đối.

Hoặc nói: Có thể biết trụ ở đây, trụ ở kia là có đối, không thể biết trụ ở đây trụ ở kia là không đối.

Hoặc nói: Nhân nơi bốn đại tạo ra tất cả sắc là có đối, không nhờ bốn đại, chẳng phải tất cả sắc được tạo ra là không đối.

Hoặc nói: Tất cả nơi chốn, phương, chỗ nêu bày nơi phương, các thứ hiện có của hạn lượng, chỗ nêu bày nơi hạn lượng có đối, chẳng phải các thứ hiện có của phương, chẳng phải là chỗ nêu bày nơi phương, không phải là các thứ hiện có của hạn lượng, chẳng phải là chỗ nêu bày nơi hạn lượng là không có đối.

Hoặc nói: Có thể biết về sự dài, ngắn là có đối, chẳng thể biết về dài, ngắn là không đối.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Vì sao nói có đối,

không đối? Đáp: Vì chướng ngại lớn là có đối, không phải chướng ngại lớn là không đối.

Lại nói: Có thể xả bỏ là có đối, không thể xả bỏ là không đối. Lại nói: Gọi chướng ngại lớn: tức là có thể xả bỏ, nói có thể xả bỏ,

tức là có đối. Phần khác là không đối.

Lại nói: Cực vi nhóm hợp là có đối. Lại nói: Ấm là có đối.

Lại nói: Che phủ hư không là có đối.

Lại nói: Cực vi hợp lại, tức là ấm, ấm là che phủ hư không, che phủ hư không tức là có đối. Trái lại là không đối.

Hỏi: Nhập nào gây chướng ngại cho nhập nào?

Đáp: Có thuyết nói: Năm nhập gây chướng ngại cho thân nhập bên trong, bên ngoài là sắc, hương, vị, xúc, các nhập khác không thể xúc chạm.

Lại có thuyết nói: Chín nhập chướng ngại, trừ nhãn nhập. Nói như thế, nghĩa là tất cả mười nhập đều gây chướng ngại. Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì như tay và tay chướng ngại nhau. Như thế, nếu lấy tay che mắt lại là không phải chướng ngại chăng? Cho nên, tất cả mười nhập đều chướng ngại. Nghĩa là khi tay và tay chướng ngại nhau, bấy giờ, năm ngón với năm ngón tạo chướng ngại nhau. Lúc tay chướng ngại với sự việc bên ngoài, bấy giờ có năm chướng ngại. Khi bốn việc bên ngoài và việc bên ngoài chướng ngại nhau, bấy giờ

bốn việc và bốn việc chướng ngại nhau. Lúc việc bên ngoài chướng ngại tay, bấy giờ bốn chướng ngại ngoài với tay là năm.

Nói rộng về xứ của pháp có đối, không có đối xong.

Phần Thứ 25: XỨ CỦA PHÁP HỮU LẬU VÔ LẬU

Pháp hữu lậu, pháp vô lậu:

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì đã dứt trừ ý chấp về ngã nhân, vì hiển hiện diệu trí rộng lớn.

Vì để dứt trừ ý chấp về ngã nhân: Đây là pháp hữu lậu, pháp vô lậu, chẳng phải là ngã.

Hiển hiện diệu trí rộng lớn: Nghĩa là nhờ trí hạnh, mà trí thành tựu, Tôn giả kia đã dùng hai câu này mà biết tất cả pháp, nghĩa là hai câu này gồm thâu hết thảy pháp, đầy đủ tất cả các pháp. Vì lẽ ấy, nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Lại vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì để dứt trừ ý của người khác: hoặc có người muốn cho thân Phật là hoàn toàn vô lậu, như Tỳ-bà-xà-bà-đề muốn cho thân Phật là hoàn toàn vô lậu.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia muốn thế?

Đáp: Vì Tôn giả kia đã từ nơi Khế kinh của Phật dấy khởi, vì muốn cho thân Phật là hoàn toàn vô lậu, Phật nói Khế kinh: Như lai sinh ở thế gian, trưởng thành ở thế gian, không đắm chấp trong hành tướng của pháp thế gian. Như lai Vô Sở Trước Đẳng Chánh Giác vượt ngoài hết thảy thế gian!

Tôn giả kia đã khởi từ ý của Khế kinh ấy, nên có ý muốn cho thân Phật là hoàn toàn vô lậu.

Vì để dứt bỏ ý nghĩ đó của Tôn giả, nên ở đây nói thân Phật là hữu lậu.

Hỏi: Nếu thân Phật là vô lậu, thì sẽ có lỗi gì?

Đáp: Nếu thân Phật là hoàn toàn vô lậu, thì Tôn giả kia không thí dụ về người nữ, không nên khởi lên ý dâm, Ương-quật-ma không nên khởi tức giận, đứa bé Mạn Cao không nêu khởi ý kiêu mạn, Uất-tỳ-la- ca-diếp không nên khởi ý si. Như thế, trong đây hoặc có vướng mắc, hoặc có sân, si, hoặc có mạn.

Vì những lý do ấy nên biết thân Phật là hữu lậu.

Hỏi: Nếu thân Phật là hoàn toàn hữu lậu, ở đây theo Khế kinh mà Tỳ-bà-xà-bà-đề đã nói, làm sao hiểu được?

Đáp: Vì Khế kinh kia nhân nơi pháp thân mà nói. Như lai sinh ở thế gian, trưởng thành ở thế gian. Đây là nói về sinh thân không vướng mắc đối

với pháp vận hành của thế gian. Như lai Vô Sở Trước Đẳng Chánh Giác vượt lên trên tất cả thế gian, đây là nói về pháp thân.

Hoặc nói: Vì lìa tám pháp của thế gian mà nói. Tám pháp của thế gian: Là thuận theo thế gian, thế gian cũng thuận theo tám pháp. Tám pháp tuy thuận theo Đức Thế Tôn, nhưng Đức Thế Tôn không thuận theo tám pháp. Đây gọi là vì lìa tám pháp, nên nói.

Tám pháp của thế gian là: lợi, không lợi, khen, không khen, ca ngợi tiếng tốt, không ca ngợi tiếng tốt, vui, khổ. Tám pháp thế gian này gồm thâu cả mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm. Đây là nói chung tám pháp thế gian, gồm thâu cả mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm. Song về lợi thì có hai thứ:

1. Số chúng sinh.
2. Chẳng phải số chúng sinh.

Lợi của số chúng sinh như: voi, ngựa, bò, dê, mèo, trâu, tôi tớ, vợ con là lợi của số chúng sinh.

Lợi của chẳng phải số chúng sinh, như: Lụa, ngọc báu, vàng, bạc, thủy tinh, lưu ly, ma ni, chân châu, xa cừ, mã não là lợi của chẳng phải số chúng sinh, trong đó, lợi của số chúng sinh gồm thâu cả mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm, lợi của chẳng phải số chúng sinh gồm thâu sáu giới, sáu nhập, hai ấm. Khen, không khen, ca ngợi tiếng tốt,

không ca ngợi tiếng tốt, nỗi khổ, niềm vui, gồm thâu một giới, một nhập, hai ấm.

Tất cả các pháp kia đều đã nói, tám pháp của thế gian gồm thâu mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm. Tám pháp thế gian là: lợi, không lợi, khen, không khen, ca ngợi tiếng tốt, không ca ngợi tiếng tốt, vui, khổ.

Hỏi: Thế nào là lợi?

Đáp: Trước đã nói lợi có hai thứ: Của số chúng sinh, và của chẳng phải số chúng sinh. Pháp này đã được, sẽ được, đang được. Đây là nói về lợi.

Hỏi: Thế nào là chẳng phải lợi?

Đáp: Như pháp này chẳng phải đã được, chẳng phải sẽ được, chẳng phải đang được. Đây là nói về chẳng phải lợi.

Hỏi: Thế nào là khen?

Đáp: Khen trước mặt, về đức độ của người, đó gọi là khen.

Hỏi: Thế nào là không khen?

Đáp: Chê bai trước mặt khuyết điểm của người đo, đó gọi là không khen.

Hỏi: Thế nào là ca ngợi tiếng tốt?

Đáp: Chẳng ở trước mặt, nhưng tán dương về đức độ của người ấy, đó gọi là ca ngợi tiếng tốt.

Hỏi: Thế nào là không ca ngợi tiếng tốt?

Đáp: Không ở trước mặt, nhưng rêu rao lỗi của người ấy, đó gọi là không ca ngợi tiếng tốt.

Hỏi: Thế nào là vui?

Đáp: Niềm vui nơi thân sáu thức của lạc thọ, đó gọi là vui. Hỏi: Thế nào là khổ?

Đáp: Là khổ thọ nơi thân sáu thức, đó gọi là khổ.

Có thuyết nói: Đời đời, tám pháp này hoàn toàn ở cõi Dục.

Hỏi: Nếu tám pháp thế gian đều hoàn toàn ở cõi Dục, thì ngay khi dứt trừ kiết cõi Dục, tám pháp của thế gian ấy cũng hết, vì sao nói chỉ một mình Đức Thế Tôn là lìa tám pháp thế gian, mà không nói Thanh văn lìa?

Đáp: Vì lìa tương tự nên nói.

Có thuyết nói: Như hai vị A-la-hán căn bằng nhau:

1. Được nhiều của cúng dường.

2. Vật cúng dường không đủ, thì một là khởi mạn tương tự không bằng, hai là khởi tăng thượng mạn tương tự. Như Phật, Thế Tôn được cúng dường, tất cả chúng sinh đều có sự cúng dường ấy. Thế Tôn không có, thì Đức Thế Tôn đối với A-la-hán kia không khởi mạn tương tự, như đầu sợi lông, sợi tóc. Đây là nói để lìa chỗ tương tự, nên nói: Đức Thế Tôn lìa tám pháp thế gian mà không nói hành Thanh văn.

Hỏi: Đức Thế Tôn cũng có tám pháp thế gian. Đức Thế Tôn có lợi: Một hôm, trưởng giả Ưu Già

cúng dường ba trăm ngàn vị. Không có lợi: Như lần ôm bát đi vào làng của Bà-la-môn Sa-la, trở ra với bát không, hoặc như ăn lúa ngựa suốt ba tháng.

Có khen ngợi: Lúc nơi sinh công đức hương khen ngợi đầy khắp đến cõi trời A-ca-nị-tra.

Không khen ngợi: Như cô gái Chiên-già, cô gái Tôn-đà-lợi tiếng xấu truyền khắp mười sáu nước lớn. Không khen ngợi: Phạm chí Hỷ Mã dùng năm trăm bài kệ mắng chửi để mắng nhiếc Phật.

Ca ngợi tiếng tốt: Phạm chí kia đã lại dùng năm trăm bài kệ tán dương để ca ngợi Phật. Cũng như thế, các Tỳ kheo Bà-lợi-đa, Kỳ-xa là đứng đầu, có hàng trăm ngàn Tỳ kheo dùng trăm ngàn bài kệ để ca ngợi Phật.

Niềm vui: Thiền là sự an vui bậc nhất trong tất cả sinh tử.

Nỗi khổ: Thương vàng đâm vào chân, bị bệnh sởi, đau xương sống, nhức đầu, Điều-đạt do tâm ác, gây tổn thương làm chân Phật chảy máu.

Hỏi: Như thế, vì sao cho là Thế Tôn đã lìa tám pháp thế gian.

Đáp: Vì tâm ý Phật không hề lay động, nên nói. Đức Thế Tôn dùng bốn điều lợi làm đầu mà không tự cống cao kiêu mạn. Bốn điều bất lợi làm đầu mà không gây tổn giảm. Bốn điều lợi làm đầu mà không hề vui mừng. Bốn điều bất lợi làm mà không hề lo lắng. Bốn điều lợi làm đầu, mà tâm không

nhiễm đắm. Bốn điều bất lợi làm đầu mà tâm không ghét bỏ. Bốn điều lợi làm đầu mà cũng chẳng vui thích. Bốn điều bất lợi làm đầu mà cũng không sầu não. Bốn điều lợi làm đầu mà không có ý nghĩa là vui. Bốn điều bất lợi làm đầu mà cũng không cho đó làm khổ. Như núi chúa Tu-di hiện ra sừng sững nơi Kim cang luân, bốn thứ gió thổi không thể làm nghiêng động. Như vậy, Đức Thế Tôn đã khéo an trụ nơi nền tảng giới đức, gió của tám pháp thế gian không thể di chuyển. Đây là ý không lay động, nên nói Đức Thế Tôn đã lìa tám pháp thế gian. Đó là để dứt bỏ ý người khác, thể hiện ý mình, nói pháp như như bình đẳng, nên soạn ra phần luận này. Chớ khiến dứt bỏ ý người khác, cũng đừng hiện bày ý của mình, chỉ nhằm giảng nói pháp như như bình đẳng, nên soạn ra phần luận này.

Pháp hữu lậu, pháp vô lậu:

Hỏi: Thế nào là pháp hữu lậu?

Đáp: Là mười nhập, hai nhập, phần ít đối tượng được nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp vô lậu?

Đáp: Là hai nhập, phần ít đối tượng được nhập.

Hỏi: Vì sao nói pháp hữu lậu, vô lậu?

Đáp: Vì có tăng trưởng nhận lấy, nuôi lớn hữu (sinh tử) là hữu lậu, vì có thể diệt trừ, hủy hoại, phá hữu là vô lậu. Nghĩa là có khả năng nối tiếp hữu,

trôi lăng trong sinh tử là hữu lậu. Nghĩa là có thể dứt bỏ sự nối tiếp của hữu, có thể dứt trừ sinh tử trôi lăn là vô lậu. Tức là có hạt giống thân kiến, hạt giống điên đảo, hạt giống ái, hạt giống sử, nơi chốn của tham, nơi chốn của giận dữ, nơi chốn của ngu si, nhiễm ô xen tạp, độc hại xen lẫn, vẩn đục xen lẫn, ở nơi hữu, rơi vào khổ, tập, đế là hữu lậu. Tức không phải hạt giống của thân kiến, hạt giống điên đảo, chẳng phải hạt giống ái, hạt giống sử, không phải nơi chốn của tham, nơi chốn của giận dữ, nơi chốn của ngu si, chẳng phải nhiễm ô xen lẫn, độc hại xen lẫn, vẩn đục, chẳng phải ở nơi hữu, không rơi vào khổ, tập, đế là vô lậu.

Hoặc nói: Con đường hướng tới của khổ, tập, con đường hướng tới hữu tập, con đường hướng tới nơi tập khởi của tham, nơi tập khởi của tham tập, sinh, già, chết là hữu lậu. Con đường hướng tới nơi khổ đã dứt hết, nơi hữu đã dứt hết, con đường hướng tới nơi tham đã hết, nơi sinh già, chết đã dứt hết là vô lậu.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Thế nào là tướng hữu lậu?

Đáp: Đối tượng sinh và của hữu lậu là tướng hữu lậu.

Lại nói: Sự sinh này đối với hữu lậu là tướng hữu lậu. Lại nói: Có tướng nuôi lớn là tướng hữu lậu.

Lại nói: Nuôi lớn tướng hữu là tướng hữu lậu.

Lại nói: Tức hạt giống nhân nơi hữu lậu mà sinh ra là tướng hữu lậu.

Thế nào là tướng vô lậu?

Đáp: Chẳng phải do hữu lậu sinh là tướng vô lậu.

Lại nói: Không sinh ra hữu lậu là tướng vô lậu.

Lại nói: Hạt giống nhân vô lậu mà sinh là tướng vô lậu. Nói rộng về xứ của pháp hữu lậu, vô lậu xong.

Phần Thứ 26: XỨ CỦA PHÁP HỮU VI, VÔ VI

Pháp hữu vi, pháp vô vi:

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì dứt trừ ý chấp ngã nhân, để hiển bày đại diệu trí.

Dứt trừ ý tưởng chấp ngã nhân: Đây là pháp hữu vi, pháp vô vi, chẳng phải ngã.

Hiển bày đại diệu trí: Nghĩa là nếu hành trí thì trí thành tựu, Tôn giả kia đã dùng hai câu này để nhận biết tất cả pháp, nghĩa là hai câu đều thâu tóm tất cả pháp, gồm đủ tất cả pháp. Đây gọi là dứt trừ ý chấp ngã nhân, để hiển hiện đại diệu trí, nên soạn ra phần luận này.

Pháp hữu vi, pháp vô vi:

Hỏi: Thế nào là pháp hữu vi?

Đáp: Là mười một nhập và một nhập, một phần ít đối tượng nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp vô vi?

Đáp: Là phần ít đối tượng nhập của một nhập.

Hỏi: Vì sao nói pháp hữu vi, pháp vô vi?

Đáp: Vì rơi vào sinh, già, vô thường, là hữu vi. Vì không rơi vào sinh, già, vô thường, là vô vi.

Hoặc nói: Nghĩa là pháp hưng suy, có nhân đạt được tướng hữu vi là hữu vi. Nghĩa là chẳng phải pháp hưng suy, không có nhân đạt được tướng vô vi là vô vi. Nghĩa là chuyển biến ở đời, hành tác thọ quả, biết duyên là hữu vi. Nghĩa là không chuyển biến ở đời, không hành tác không thọ quả, không biết duyên là vô vi.

Hoặc nói: Rơi vào thế gian là hữu vi, không rơi vào thế gian là vô vi.

Hoặc nói: Rơi vào ấm là hữu vi, lìa ấm là vô vi.

Hoặc nói: Bị khổ ràng buộc là hữu vi, lìa khổ là vô vi.

Hoặc nói: Trước sau có thể đạt được là hữu vi, trước sau không thể đạt được là vô vi.

Hoặc nói: Có thượng trung hạ là hữu vi, lìa thượng trung hạ là vô vi.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Thế nào là tướng hữu vi?

Đáp: Rơi vào tướng ấm là tướng hữu vi.

Lại nói: Rơi vào tướng thế gian là tướng hữu vi. Lại nói: Hình tướng tai họa là tướng hữu vi.

Thế nào là tướng vô vi?

Đáp: Không rơi vào tướng ấm là tướng vô vi.

Lại nói: Không rơi vào tướng thế gian là tướng vô vi. Lại nói: Không phải hình tướng tai họa là tướng vô vi.

Lại nói: Không có tướng lo lắng là tướng vô vi. Lại nói: Không buồn rầu, dứt mọi trần, đạt tướng yên ổn, là tướng vô vi.

Đã nói rộng về xứ của pháp hữu vi, vô vi xong.

Phần Thứ Hai Mươi Bảy: XỨ CỦA BA ĐỜI

Pháp quá khứ, pháp vị lai, pháp hiện tại:

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì dứt trừ ý của người khác, không muốn khiến có quá khứ, vị lai. Ở đời có người ngu nói hiện tại là vô vi, vì để dứt bỏ ý của người ngu ấy, nên với quá khứ, vị lai này, nói chân thật là có chủng tướng.

Hỏi: Nếu quá khứ, vị lai chẳng phải hạt giống thì sẽ có lỗi gì?

Đáp: Nếu quá khứ, vị lai kia không phải hạt

giống, thì sẽ không thể duyên vào quá khứ, vị lai đó để có ý sinh. Vì sao? Vì cho là ý không có cảnh giới. Nếu không có cảnh giới sinh ra ý, thì không có chỗ được nương tựa để sinh ý. Nếu không có chỗ nương tựa, không có chỗ duyên mà sinh ra ý thì lẽ ra bậc A-la-hán đã nhập Niết-bàn vô dư rồi lại sinh ra ý. Vì sao? Vì nếu A-la-hán kia không có nương tựa, không có duyên, thì sao sinh ra ý? Nếu A-la-hán kia sinh ra ý, thì không thể giải thoát, không thể xa lìa, không được xuất ly, chớ nói có lỗi ! Cho nên có quá khứ, vị lai, chân thật là có hạt giống, có tướng.

Hỏi: Lại nữa, nếu không có quá khứ, vị lai, thì sẽ có lỗi gì?

Đáp: Nếu quá khứ, vị lai kia không phải hạt giống thì lẽ ra có thành tựu, không thành tựu. Như hai đầu, ba tay, sáu ấm, mười ba nhập, không thành tựu, chẳng thành tựu. Như thế, nếu quá khứ, vị lai không phải là hạt giống, thì A-la-hán kia sẽ không có thành tựu, chẳng thành tựu, hoặc A-la-hán thành tựu, không thành tựu. Vì vậy, nên có thể là có quá khứ, vị lai, chân thật là có hạt giống, có tướng. Tức là người kia muốn cho quá khứ, vị lai, không phải là hạt giống, lẽ ra nên hỏi vặn thế này: Nếu bấy giờ nhân nơi hiện tại, thì quả của thời gian hiện tại đó ở đâu? Quá khứ chăng? Vị lai chăng? Hiện tại chăng? Nếu nói có quá khứ, tức có quá khứ, chớ nói là không có quá khứ. Còn nếu nói là không có

quá khứ thì việc này không đúng. Nếu nói vị lai, tức là có vị lai, chớ nói không có vị lai. Nếu nói không có vị lai thì việc này không đúng. Nếu nói có hiện tại, tức là có nhân, có quả cùng lúc. Nếu có nhân, có quả cùng lúc thì như Đức Thế Tôn đã nói kệ:

Làm ác không chịu ngay
Như sữa, lạc Tát-xà
Tội lỗi đuổi theo đốt
Như tro phủ trên lửa.

Trái với bài kệ này tức người làm ác kia không nhận lấy quả ngay.

Như sữa, lạc của Tát-xà. Có thuyết nói: Có thứ cỏ tên Tát-xà. Nếu nhúng ngọn cỏ vào sữa thì sữa sẽ trở thành lạc. Người làm ác không nhận lấy ngay quả như thế.

Hỏi: Nếu không như vậy thì thế nào?

Đáp: Bị tội ác đuổi theo thiêu đốt. Như lấp tro trên lửa: Nghĩa là như lấy tro lấp trên lửa, đầu tiên đặt chân xuống thấy lạnh, nhấn chân xuống dần dần thấy nóng. Cũng thế, chúng sinh sống trong sinh tử gây ra hành vi ác, mà chuyển biến trong khoái lạc. Bỏ thân xong, sẽ đọa vào cõi ác, chịu lấy quả báo ác.

Nếu chẳng phải quá khứ, vị lai, hiện tại, thì lẽ ra không có quả. Nếu không có quả, thì tất nhiên nhân kia không có thật, như hai đầu, ba tay, sáu

ấm, mười ba nhập.

Hoặc hữu thường, như vô vi. Nếu bấy giờ, quả ở hiện tại, thì nhân của thời gian hiện tại đó ở đâu mà có? Quá khứ chăng? Vị lai chăng? Hiện tại chăng? Nếu nói có quá khứ, thì có quá khứ, đừng nói không có quá khứ. Nếu nói không có quá khứ, thì việc này không đúng. Nếu nói có vị lai, thì có vị lai, chớ nói không có vị lai. Nếu nói không có vị lai, thì việc này không đúng. Nếu nói có hiện tại, thì có nhân có quả cùng lúc, nêu có nhân, có quả, cùng lúc thì như Đức Thế Tôn nói kệ:

Làm ác không chịu ngay
Như sữa lạc Tát-xà
Tội lỗi đuổi theo đốt
Như phủ tro trên lửa.

Trái với kệ này, kẻ làm ác kia không chịu lấy quả báo ngay. Như sữa lạc Tát-xà.

Có thuyết nói: Có thứ cỏ tên là Tát-xà, nếu nhúng cọng cỏ ấy vào sữa thì liền thành lạc. Làm ác thì không chịu quả báo ngay như thế.

Hỏi: Nếu không như vậy thì sao?

Đáp: Bị tội ác đuổi theo đốt, như đem tro phủ lên lửa, nghĩa là như dùng tro phủ trên lửa, đầu tiên đặt chân lên, có cảm giác lạnh, nhấn chân xuống sẽ dần dần thấy nóng, cũng thế, chúng sinh gây ra hành vi ác trong sinh tử, chuyển biến trong vui sướng, khi bỏ thân, sẽ đọa vào đường ác, chịu lấy

quả báo ác.

Nếu không phải quá khứ, vị lai, hiện tại, thì không có nhân. Nếu không có nhân, thì quả kia sẽ không thật, như hai đầu, ba tay, sáu ấm, mười ba nhập.

Hoặc hữu thường như vô vi.

Có thuyết nói: Nếu quá khứ, vị lai chẳng phải hạt giống, thì sẽ không có việc học đạo, như Tôn giả Bà-tu-mật nói kệ:

Nếu không khứ, lai
Thì sẽ không thầy
Nói là không thầy
Rốt không học đạo.

Hoặc nói: Nếu quá khứ, vị lai chẳng phải hạt giống thì những gì đã biết đều là giả dối, như kệ mà Phật đã nói:

Nói không quá khứ Nói có năm tháng
Há chẳng phải thường Biết đã nói dối.

Người ấy là quả không có trí, là quả si, quả đen tối, quả không siêng năng. Tức là muốn cho quá khứ, vị lai không phải hạt giống. Song quá khứ, vị lai là chân thật có hạt giống, có tướng. Đó là nói dứt bỏ ý của người khác, để thể hiện ý mình, nói pháp như như bình đẳng, nên soạn ra phần luận này.

Chớ khiến dứt trừ ý của người khác, cũng đừng thể hiện ý của mình, chỉ nhằm nói pháp như như

bình đẳng, nên soạn ra phần luận này.

Pháp quá khứ, pháp vị lai, pháp hiện tại: Hỏi: Thế nào là pháp quá khứ?

Đáp: Là mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm ở quá khứ. Hỏi: Thế nào là pháp vị lai?

Đáp: Là mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm ở vị lai. Hỏi: Thế nào là pháp hiện tại?

Đáp: Là mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm ở hiện tại.

Hỏi: Nếu hành này không có đến, đi, không có dừng tru, nếu đến tức là đến, không nên đi. Nếu đi, tức là đi, không nên đến, như Tôn giả Bà-tu-mật nói kệ:

Hành rốt không đến
Chính là do không
Cũng không có đi
Cuối cùng không trụ.

Nếu hành không có đến đi làm sao lập ba đời?

Đáp: Do có hành, nên lập ba đời. Như pháp kia chưa tạo ra hành nói là vị lai, nếu đã tạo ra hành thì nói là hiện tại, nếu đã tạo ra rồi mà diệt nói là quá khứ. Như mắt chưa thấy sắc là nói vị lai, nếu đang thấy là nói hiện tại, nếu thấy rồi mất là nói quá khứ. Như thế đến ý, nếu hạt giống vị lai là nói vị lai, nếu hạt giống hiện tại là nói hiện tại, nếu hạt giống đã diệt là nói quá khứ. Như chưa sinh không đi là nói vị lai, như sinh chưa đi là nói hiện tại, như sinh rồi

đi là nói quá khứ, chưa sinh không mất là nói vị lai, như sinh chưa mất là nói hiện tại, như sinh rồi mất là nói quá khứ, chưa sinh không hư hoại là nói vị lai, như sinh chưa hư hoại là nói hiện tại, như sinh rồi hư hoại là nói quá khứ. Như chưa đứng dậy không đi là nói vị lai, như đứng dậy chưa đi là nói hiện tại, như đứng dậy rồi đi là nói quá khứ. Như chưa mọc không lặn mất là nói vị lai, như đang mọc chưa lặn mất là nói hiện tại, như đã mọc rồi mất là nói quá khứ. Như chưa xây không hư hoại là nói vị lai, như đang xây chưa hư hoại là nói hiện tại, như đã xây rồi hư hoại là nói quá khứ.

Do đây nên có thể biết tất cả, như đã nói: Tỳ kheo! Có khi sinh ra chân thật, có khi tạo ra, hữu vi, tư duy duyên khởi, về pháp tận, pháp suy bại, pháp không có dục, pháp diệt, pháp hoại. Pháp không hoại là không có việc ấy. Pháp có sinh kia, tức là sinh. Chân thật, nghĩa là đế, là có. Có tạo ra là hữu vi, hữu vi là tai họa. Tư là nhân nơi suy nghĩ. Duyên khởi là nhân duyên. Pháp tận, pháp suy bại, pháp không có dục, pháp diệt, pháp hư hoại, phải có việc ấy. Pháp không hư hoại này, cuối cùng là không tự tại.

Hoặc nói: Trước ba đời là quá khứ, sau ba đời là nói vị lai, trong ba đời là nói hiện tại.

Hoặc nói: Quả ba đời là nói vị lai, quả hai đời là nói hiện tại, quả một đời là nói quá khứ.

Hoặc nói: Nói là nhân của ba đời là pháp quá khứ, nói nhân hai đời là nói hiện tại, nói nhân một đời là nói vị lai.

Như hai đời này:

1. Hao tổn có thể biết.
2. Tăng có thể biết.

Hao tổn có thể biết là vị lai, Tăng có thể biết là quá khứ. Vì sao?

Vì vị lai không giả, quá khứ không đầy.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Vả lại, có số lượng ngần ấy về quá khứ, vị lai là không số lượng, mà nghĩ rằng: Tăng, giảm có thể biết chăng? Chỉ vì quá khứ, vị lai là vô lượng, nên tăng, giảm không thể biết. Như nước biển cả, dùng trăm ngàn bình để múc lấy nước thì sự tăng, giảm của nước kia không thể biết được. Như thế, vì quá khứ, vị lai là vô lượng, nên tăng, giảm không thể biết.

Lại nói: Vì vị lai chưa sinh, nên giảm, không thể biết. Vì quá khứ tăng, nên đầy, không thể biết.

Lại nói: Vì vị lai chưa khởi, nên giảm, không thể biết. Vì quá khứ lặn mất nên đầy không thể biết.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Các vị! Nếu đời có hai chủng loại thì phải có tăng, giảm, có thể biết, chỉ vì sự việc nhóm hợp, nên pháp sinh, rồi diệt.

Hỏi: Vì chưa khởi mà khởi, hay đã khởi mà khởi? Nếu chưa khởi mà khởi thì sao có được pháp, chẳng thể chưa có pháp mà có? Nếu đã khởi thì đâu

thể được pháp không chuyển mà lại có? Soạn ra phần luận này rồi.

Đáp: Nhân nơi sự vật nên đã khởi mà khởi, hay vì nhân nơi sự vật nên chưa khởi mà khởi? Vì nhân nơi sự nên đã khởi mà khởi nghĩa là tất cả pháp đều tự có tướng trụ của chủng tánh. Vì nhân nơi sự nên chưa khởi mà khởi nghĩa là ở vị lai đây khởi tất cả các pháp vị lai là chưa khởi.

Hỏi: Vì tất cả khởi ấy liền diệt, hay là tất cả khởi, thì hiện có khác lại diệt? Nếu tất cả khởi, ấy liền diệt thì vị lai khởi, tức vị lai ấy liền diệt chăng? Nếu tất cả khởi, lại có diệt khác thì vì sắc khởi là thọ diệt hay là vì đến hành khởi thì thức diệt? Soạn ra phần luận này rồi.

Đáp: Vì nhân nơi sự nên nói là khởi liền diệt. Vì nhân nơi sự, nên khởi lại có diệt khác. Nhân nơi sự nên có tất cả khởi liền diệt. Nghĩa là sắc khởi sắc diệt, thọ, tưởng, hành, thức khởi. Thức diệt nhân nơi sự nên tất cả khởi lại có diệt khác: nghĩa là vị lai khởi, hiện tại diệt. Vì ấm, nên tất cả khởi thì diệt ngay. Vì thế gian nên tất cả khởi, lại có diệt khác.

Hỏi: Vì đời khởi hay là trong thế gian khởi? Nếu vì đời khởi, thì sao có thể không có đời khác, hành khác? Nếu trong thế gian khởi, thì nên có xả bỏ hữu chăng? Soạn ra phần luận này rồi:

Đáp: Vì nhân nơi sự, nên thế gian khởi, vì nhân

nơi sự nên ở trong thế gian khởi. Vì nhân nơi sự nên thế gian khởi, nghĩa là thời gian khởi, thời gian ấy tức là thế gian. Vì nhân nơi sự nên ở trong thế gian khởi, nghĩa là ở trong đời vị lai ấy khởi, đời vị lai là không.

Hỏi: Vì trong tánh của mình mà khởi hay vì trong tánh của người khác mà dấy khởi? Nếu trong tánh của mình mà khởi, thì sao được tánh chẳng phải có tánh? Cũng chẳng có có tánh mà có tánh? Nếu trong tánh của người khác mà khởi thì lẽ ra phải có xả bỏ hữu chăng? Soạn ra phần luận này xong:

Đáp: Không phải trong tánh của mình khởi, cũng chẳng phải trong tánh của người khác mà khởi.

Hỏi: Nếu chẳng phải trong tánh của mình mà khởi, cũng chẳng phải trong tánh của người khác mà khởi, thì vấn đề này thế nào?

Đáp: Pháp kia nơi tánh của mình khởi xong liền diệt.

Hỏi: Pháp quá khứ, vị lai kia vì nhóm hợp, như nhà cửa, phòng ốc, tường vách, cây cối ở hiện tại hay lìa tan? Nếu nhóm hợp như nhà cửa, phòng ốc, tường vách, cây cối nơi hiện tại hôm nay, thì pháp thí của đàn việt sao được là chẳng không? Sao được là chẳng có nơi chốn, có thể thấy? Sao được là không có thường còn? Nếu quá khứ, vị lai ly tán,

không như sự nhóm hợp ở hiện tại, thì vì sao nói là quá khứ? Cũng thế, khi pháp kia có đời quá khứ, có vua nước Câu-xá-bà-đề, thành tên là Thiện pháp giảng đường, vua tên là Thiện Kiến, thì sao nói là vị lai? Như thế, vào thời kỳ pháp kia có đời vị lai, vương thành của nước Kế-đầu-mạt, vua tên là Nhương-già, Phật là Từ Thị Như lai Chí Chân Đẳng Chánh Giác. Trí Túc mạng của cảnh giới quá khứ làm sao lập? Diệu nguyện trí của cảnh giới vị lai làm sao lập? Lại vị lai ly tán: Bấy giờ, pháp kia từ đời vị lai đến đời hiện tại, đâu được không hợp thời không mà có ly tán, thời có mà không ly tán? Soạn ra phần luận này xong. Có thuyết nói: Quá khứ, vị lai kia nhóm hợp. Như hiện nay, nhà cửa, phòng ở, tường vách, cây cối ở hiện tại.

Hỏi: Nếu vậy, pháp thí của đàn việt đâu được chẳng không?

Đáp: Vì hiển bày nên chẳng không.

Hỏi: Đâu được chẳng có nơi chốn?

Đáp: Có nơi chốn.

Hỏi: Vì sao không thấy?

Đáp: Vì chẳng tạo ra nhiều hành, nên không thấy, nếu tạo ra nhiều hành thì thấy.

Hỏi: Đâu được không có thường còn?

Đáp: Vì thời gian đổi thay không ngừng, nên không thường còn.

Lại có thuyết nói: Pháp quá khứ, vị lai kia là lìa

tan, hiện tại là một nhóm hợp.

Hỏi: Nếu quá khứ, vị lai là lìa tan, vì sao nói có quá khứ? Cũng thế pháp kia có thời gian của đời quá khứ, có vua nước Câu-xá-bà-đề, thành tên Thiện Pháp giảng đường, vua tên Thiện Kiến?

Đáp: Thời hiện tại như trước có quán mà nói.

Hỏi: Vì sao nói vị lai? Cũng thế, pháp kia có thời gian của đời vị lai, thành vua Kê-đầu-mạt, vua tên Nhương-già, Phật hiệu là Từ Thị Như lai Chí Chân Đẳng Chánh Giác?

Đáp: Pháp kia cũng như thời gian hiện tại của phần sau, có quán mà nói.

Hỏi: Trí túc mạng của cảnh giới quá khứ làm sao lập?

Đáp: Trí kia cũng như thời gian hiện tại của phần trước có quán mà nói.

Hỏi: Trí diệu nguyện của cảnh giới vị lai làm sao lập?

Đáp: Trí kia cũng như thời gian hiện tại của phần sau có quán mà nói.

Hỏi: Nếu vị lai lìa tan thì bấy giờ pháp ấy sẽ từ đời vị lai đến

đời hiện tại, đâu được không hợp, thời không mà có lý tán, thời có mà không ly tán?

Đáp: Vì tướng trụ của chủng tánh của tất cả các pháp, theo Tát-bà-đa thuyết này có bốn thứ:

1. Sự khác.

2. Tướng khác.
3. Thời gian khác.
4. Khác khác.

Sự khác: Thuyết nói: Pháp ấy là sự thuận theo thế gian, chuyển biến theo thời gian, tức là hữu khác, chẳng phải chủng khác. Như lúc sữa biến thành lạc, thì vị có khác mà màu không khác. Như thế, pháp vị lai kia từ đời vị lai đến đời hiện tại, pháp ấy bỏ sự hạt giống vị lai, không bỏ hạt giống. Từ đời hiện tại đến đời quá khứ, pháp hiện tại đó đã bỏ sự hiện tại, không bỏ hạt giống.

Tướng khác: Thuyết nói: Pháp ấy hóa thuận theo thế gian chuyển biến là thời quá khứ thành tựu tướng quá khứ, chẳng phải không thành tựu tướng vị lai, hiện tại. Thời vị lai thành tựu tướng vị lai, chẳng phải không thành tựu tướng quá khứ, hiện tại. Thời hiện tại thành tựu tướng, hiện tại. chẳng phải không thành tựu tướng quá khứ, vị lai. Như người đắm nhiễm một cô gái, thì đối với các cô gái khác, chẳng phải không đắm nhiễm, ở đây cũng như thế.

Thời gian khác: Thuyết ấy nói: Khi pháp ấy thuận theo thế gian mà chuyển biến thì lúc mà được tên, là vì thời gian, chẳng phải hạt giống.

Như con tính đầu tiên ở dưới thấp là một chuyển dần đến mười, trăm, ngàn. Con tính kia theo thời gian chuyển mà được gọi tên. Như người

nữ, cũng gọi là cô gái, là phụ nữ, là mẹ, là đại mẫu (mẹ già). Người nữ kia theo thời gian chuyển mà được đặt tên. Cũng thế, pháp kia theo thời gian mà được gọi, thời gian chẳng phải là hạt giống.

Có thuyết nói: Thời gian này thật không rối loạn khi lập bày thế gian. Thời gian này do hành mà lập ba đời. Như pháp vị lai kia, lúc chưa tạo ra hành, thì nói là vị lai, nếu đã tạo ra hành thì nói hiện tại, như đã tạo ra hành rồi diệt, là nói quá khứ. Cho nên, thời gian này không hề lẫn lộn khi lập bày thế gian.

Khác khác: Thuyết ấy nói: Pháp kia lúc thuận theo thế gian mà chuyển biến thì nói là khác khác. Vì chẳng phải thời nên chẳng phải chủng, nên nói: Đây là sự nêu bày thế gian rất lộn xộn. Thuyết này nói: Một thời vị lai, hai đời hiện tại, một thời hiện tại, hai đời quá khứ, đây là thiết lập ba đời trong một đời, là sự thiết lập về thế gian rất lộn xộn.

Nói rộng về xứ của ba đời xong.

Phần Thứ Hai Mươi Tám: XỨ CỦA THIỆN, BẤT THIỆN, VÔ KÝ

Pháp thiện, pháp bất thiện, pháp vô ký:

Hỏi: Thế nào là pháp thiện?

Đáp: Năm ấm thiện và số duyên tận cùng.

Hỏi: Thế nào là pháp bất thiện?

Đáp: Năm ấm bất thiện.

Hỏi: Thế nào là pháp vô ký?

Đáp: Năm ấm vô ký và hư không chẳng phải số duyên tận cùng. Hỏi: Vì sao nói pháp thiện, pháp bất thiện, pháp vô ký?

Đáp: Vì sinh ở đường cõi thiện, pháp ấy là thiện. Vì sinh ở xứ bất thiện nên pháp ấy là bất thiện, không sinh xứ thiện, cũng không sinh xứ bất thiện là vô ký.

Hoặc nói: Nghĩa là mầm mống của hữu thiện và mầm mống của giải thoát chuyển biến thành là thiện. Mầm mống của hữu bất thiện, chuyển biến thành là bất thiện. Mầm mống của hữu chẳng phải thiện, cũng chẳng phải bất thiện chuyển biến thành là vô ký.

Hoặc nói: Quả của thiện và quả của lạc thọ là thiện, nói là quả bất thiện và quả khổ thọ là bất thiện, chẳng phải là quả thiện, cũng chẳng phải quả vui, chẳng phải quả bất thiện, cũng chẳng phải quả của khổ, là vô ký.

Hoặc nói: Vì bốn sự nên nói là thiện:

1. Tánh.
2. Tương ưng.
3. Đẳng khởi.
4. Đệ nhất nghĩa.

Tánh: hoặc có thuyết nói: Tánh của hổ, thẹn là

thiện. Hoặc có thuyết nói: Tánh của ba căn thiện là thiện. Tương ưng: Là tương ưng với pháp tâm sở.

Đẳng khởi: Là hành vi của thân, hành vi của miệng cùng khởi. Đệ nhất nghĩa: Tức là nghĩa Niết-bàn yên ổn, nên nói là thiện. Tôn giả Bạt-trà cũng nói thế này:

Tánh thiện là trí Tương ưng với thức

Khởi hành thân, miệng Niết-bàn bậc nhất.

Vì bốn việc nên nói về tánh bất thiện, tánh tương ưng, đẳng khởi, đệ nhất nghĩa.

Hoặc có thuyết nói: Tánh không hổ, không thẹn là bất thiện. Hoặc có thuyết nói: Tánh của ba căn bất thiện là bất thiện. Tương ưng: Là tương ưng với pháp tâm, tâm sở kia.

Đẳng khởi: Là hành vi của thân, hành vi của miệng cùng khởi.

Đệ nhất nghĩa: Vì tất cả sinh tử là không yên ổn, nên nói là bất thiện.

Tôn giả Bạt-trà cũng nói thế này:

Trí tánh bất thiện, Tương ưng với thức Khởi hành thân, miệng Sinh tử bậc nhất.

Phần còn lại là vô ký.

Tôn giả Cù-Sa nói: Tánh của pháp chánh tư duy. Tương ưng với chánh tư duy, quả báo, của đối tượng được nương tựa của chánh tư duy là thiện. Nghĩa là pháp chẳng phải tánh của chánh tư duy, chẳng tương ưng với chánh tư duy, chẳng phải

đẳng khởi của chánh tư duy, chẳng phải quả của quả báo của chỗ dựa chánh tư duy là bất thiện. Phần còn lại là vô ký.

Hoặc nói: Tánh hổ thẹn, tương ưng với hổ thẹn, đẳng khởi của hổ thẹn, quả báo chỗ dựa của hổ thẹn là thiện. Tánh của pháp không hổ không thẹn, tương ưng với không hổ không thẹn, đẳng khởi của không hổ không thẹn, quả của quả báo chỗ dựa của không hổ không thẹn là bất thiện. Phần còn lại là vô ký.

Hoặc nói: Tánh của pháp ba căn thiện, tương ưng của ba căn thiện, đẳng khởi của ba căn thiện, quả của quả báo nơi chỗ dựa của ba căn thiện là thiện. Tánh của pháp ba căn bất thiện, tương ưng của ba căn bất thiện, đẳng khởi của ba căn bất thiện, quả của quả báo nơi chỗ dựa của ba căn bất thiện là bất thiện. Phần còn lại là vô ký.

Hoặc nói: Tánh của pháp năm cái, tương ưng với năm căn, đẳng khởi của năm căn, quả của quả báo chỗ nương của năm căn, là thiện. Nghĩa là tánh của pháp năm cái, tương ưng với năm cái, đẳng khởi của năm cái, quả của quả báo chỗ nương của năm cái là bất thiện. Phần còn lại là vô ký. Chỗ thiết lập năm căn kia cũng gọi là thiện, vì sao là thiện? Vì quả của thiện, quả của ái, quả của ý lạc, quả của ý dục, cho nên gọi là thiện.

Đã nói về quả, nay sẽ nói về báo:

Lại nữa, báo của thiện, báo của ái, báo của ý lạc, báo của ý dục, cho nên gọi là thiện.

Bất thiện, Vì sao là bất thiện?

Đáp: Quả của bất thiện, quả của không yêu, quả của ý không vui, quả của ý không muốn là bất thiện.

Đã nói về quả, nay sẽ nói về báo:

Lại nữa, báo của bất thiện, báo của không yêu, báo của ý không vui, báo của ý không muốn, là bất thiện.

Phần còn lại là vô ký.

Hỏi: Vì sao nói vô ký? Như Phật, Thế Tôn nói: Khổ này là hoàn toàn là ký, tập diệt đạo này hoàn toàn là ký, lại nữa tất cả ngần ấy là mười hai nhập, Phật cũng mới hoàn toàn là ký, hoàn toàn phân biệt, hoàn toàn thiết lập, hoàn toàn hiển bày ở đây. Vậy vì sao nói là vô ký?

Đáp: Vì không sử dụng không nói nên gọi là vô ký?

Hỏi: Nếu không như vậy, thì vô ký này sẽ được giải thích ra sao?

Đáp: Thiện là ký về thiện. Bất thiện, nghĩa là ký về bất thiện. Vô ký, nghĩa là không ghi nhận về điều thiện, cũng không ghi nhận về việc bất thiện nên là vô ký.

Hoặc nói: Thiện, nghĩa là hai việc nên ghi nhận về tánh và quả. Bất thiện cũng vì ghi nhận về tánh

và quả. Còn vô ký dù ghi nhận về tánh, nhưng không ghi nhận về quả, vì thế cho nên là vô ký.

Hoặc nói: Thiện, nghĩa là sinh về đường thiện. Bất thiện, nghĩa là đọa vào đường ác. Vô ký, nghĩa là không sinh vào đường thiện, cũng không đọa vào đường ác.

Hoặc nói: Thiện, nghĩa là nhận lấy quả báo thiện. Bất thiện, nghĩa là nhận lấy quả báo bất thiện. Vô ký này không được quả báo thiện, cũng không bị quả báo bất thiện. Vì lý do ấy nên gọi là vô ký.

Có thuyết nói: Hoặc là không nói, nên gọi là vô ký. Như Khế kinh kia nói: Phạm chí đến chỗ Thế Tôn, bạch rằng: Bạch Cù-đàm! Thế gian là thường hay chẳng thường? Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí! Vấn đề này là vô ký.

Thế nào thưa Cù-đàm! Thế gian là hữu biên hay vô biên? Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí! Vấn đề này là vô ký.

Thế nào, bạch Cù-đàm! Mạng này là thân hay mạng khác? Đức Thế Tôn bảo: Này Phạm Chí! Việc này là vô ký.

Bạch Cù-đàm, thế nào? Như lai có tận cùng, hay không có tận cùng, hay Như lai có tận cùng bất tận cùng, hay Như lai vừa không tận cùng, vừa chẳng phải không tận cùng? Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí!

Những vấn đề này là vô ký.

Như nói: Thế nào, thưa Cù-đàm! Thế gian là thường hay chẳng thường? Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí! Vấn đề này là vô ký.

Hỏi: Vì sao không nói?

Đáp: Vì nhằm dứt trừ ý của dị học, nên dị học đến chỗ Đức Thế Tôn hỏi: Bạch Cù-đàm! Thế nào? Con người là thường hay con người là chẳng thường? Đức Thế Tôn nghĩ rằng: Nếu ta nói không có con người thì Phạm chí kia sẽ nói: Tôi không hỏi có con người hay không. Nếu ta nói thường, vô thường, mà đã không có con người thì đâu thể có thường, vô thường?

Như có người hỏi: Sĩ phu, con của gái bất dục có biết cung kính chăng? Có nói lời tốt đẹp chăng? Người kia nghĩ rằng: Nếu ta nói: gái bất dục không có con, thì người kia sẽ nói: Tôi không hỏi gái bất dục có con hay không. Nếu ta nói có cung kính, có lời nói tốt đẹp, mà gái bất dục không có con, thì đâu thể có cử chỉ cung kính, lời nói tốt đẹp?

Cũng thế, các dị học đến chỗ Đức Thế Tôn hỏi: Thưa Cù-đàm, thế nào? Con người là thường hay chẳng thường? Đức Thế Tôn nghĩ rằng: Nếu ta nói có con người thì người kia sẽ nói: Tôi không hỏi có người con hay không. Nếu ta nói thường, vô thường, mà không có con người thì đâu thể có thường, vô thường?

Đây là câu hỏi không thật, chẳng phải biện luận về sự thật, chẳng phải câu hỏi về chân đế, chẳng phải là biện luận về chân đế. Đây gọi là vì không thật, không là chân đế, nên Đức Thế Tôn không ghi nhận (vô ký).

Như nói: Bạch Cù-đàm! Thế nào? Thế gian là hữu biên hay vô biên? Là mạng hay là thân? Là mạng khác hay thân khác? Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí! Đây là vô ký.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn không ghi nhận?

Đáp: Vì dứt trừ ý tưởng của các dị học, các dị học đến chỗ Đức Thế Tôn, hỏi: Mạng tức thân hay mạng khác thân? Đức Thế Tôn nghĩ rằng: Nếu ta nói có thân không có mạng, thì người kia sẽ nói: Tôi không hỏi có thân, mạng hay không. Nếu ta nói: Mạng khác thân, có thân không có mạng, thì đâu có thể cho là thân khác mạng? Như có người hỏi: Sĩ phu thế nào? Sừng bò, sừng thỏ có giống nhau chăng? Người ấy suy nghĩ: Nếu ta nói bò có sừng, thỏ không có sừng, thì họ sẽ nói: Tôi không hỏi con nào có sừng, con nào không có sừng? Nếu ta nói đồng giống nhau, mà bò có sừng, còn thỏ không có sừng, thì đâu thể cho là giống nhau.

Cũng thế, các dị học đến chỗ Đức Thế Tôn hỏi rằng: Mạng là thân hay mạng khác thân?

Đức Thế Tôn nghĩ rằng: Nếu ta nói: Có thân, không có mạng, thì họ sẽ nói: Tôi không hỏi thân

mạng này có hay không. Nếu ta nói mạng khác thân, có thân không có mạng, thì đâu thể nói thân khác mạng?

Đây là hỏi thật, hỏi không thật, luận về thật, không luận về thật, hỏi về chân đế, không hỏi về chân đế, luận về chân đế, không luận về chân đế. Đây gọi thật, không thật có phải là chân đế hay không nên Đức Thế Tôn không ghi nhận.

Như nói: Thế nào? Thưa Cù-đàm! Như lai có tận cùng hay không có tận cùng? Như lai có tận cùng không có tận cùng, hay vừa không tận cùng, vừa chẳng phải không tận cùng chăng? Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí! Đây là vô ký!

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn không ghi nhận?

Đáp: Vì dứt trừ ý tưởng của các dị học, các dị học muốn cho pháp không có mà có, họ đã đến chỗ Đức Thế Tôn hỏi: Thưa Cù-đàm, thế nào? Con người này không có mà có, hay có mà có. Ở đây, không có mà có là sao? Như thế, có mà không chăng? Hay là có mà có? Hay là có rồi thường chăng?

Đức Thế Tôn nghĩ rằng: Không có cái không có mà có này, cái có này cũng không có, có rồi mà có thường, đây là hỏi không thật, luận không thật, chẳng phải hỏi về chân đế, chẳng phải luận về chân đế, nên Đức Thế Tôn không ghi nhận. Đây là không nói, nên gọi là vô ký. Gọi là Phật nói là Đức

Phật giảng nói, Phật phân biệt, thiết lập chỉ bày.

Có thuyết nói: Ở đây nói có bốn luận ghi nhận:

1. Nhất hướng ký luận.
2. Phân biệt ký luận.
3. Cật vấn ký luận.
4. Chỉ ký luận.

Nhất hướng ký luận: Như có câu hỏi rằng: Như lai có phải là bậc Chí Chân Vô Sở Trước Đẳng Chánh Giác chăng? Đức Thế Tôn khéo giảng nói pháp chăng? Đệ tử Như lai có khéo hướng về chăng? Tất cả hành là vô thường, tất cả pháp là vô ngã, Niết-bàn là tịch diệt chăng?

Đây là Nhất hướng ký luận. Vì sao nói Nhất hướng ký luận?

Đáp: Đây là luận về nghĩa hướng tới: Pháp hướng tới, trí hướng tới, hướng tới bậc Đẳng giác, hướng tới cảnh giới Niết-bàn, cho nên gọi là Nhất hướng ký luận.

Phân biệt ký luận: Như có câu hỏi rằng: Pháp quá khứ chăng? Là sự phân biệt ghi nhận kia chăng? Vì sao? Pháp quá khứ: hoặc thiện, hoặc bất thiện, hoặc vô ký, hoặc lệ thuộc cõi Dục, hoặc lệ thuộc cõi Sắc, hoặc lệ thuộc cõi Vô Sắc, hoặc Học, hoặc Vô Học, hoặc phi học, phi vô học, hoặc kiến đoạn, hoặc tư duy đoạn, hoặc chẳng đoạn. Đây gọi là phân biệt ký luận.

Cật vấn ký luận: Như có câu hỏi rằng: Pháp quá

khứ chăng? Nên hỏi vặn lại câu hỏi của Hiền sĩ ấy là pháp nào? Vì sao? Pháp quá khứ: Hoặc thiện, hoặc bất thiện, hoặc vô ký, hoặc lệ thuộc cõi Dục, hoặc lệ thuộc cõi Sắc, hoặc lệ thuộc cõi Vô Sắc, hoặc Học, hoặc Vô học, hoặc phi học, phi vô học, hoặc kiến đoạn, hoặc tư duy đoạn, hoặc chẳng đoạn. Đây gọi là cật vấn ký luận.

Hỏi: Phân biệt ký luận và cật vấn ký luận có gì khác nhau?

Đáp: Thực ra không có khác nhau, do câu hỏi khác nhau, nên có khác nhau, người hỏi có hai trường hợp: Hoặc vì muốn biết mà hỏi, hoặc vì muốn quấy nhiễu mà hỏi.

Vì muốn biết mà hỏi: Nếu người kia nói: Vì tôi nói pháp, thì nên nói với họ: Có nhiều pháp, hoặc quá khứ, vị lai, hiện tại, tôi phải nói cho ông nghe pháp nào đây? Nếu họ nói: Hãy nói cho tôi nghe pháp quá khứ, thì nên nói với họ: Pháp quá khứ cũng nhiều. Hoặc có sắc ấm cho đến thức ấm, tôi phải nói cho ông nghe pháp nào? Nếu nói: Hãy nói co tôi nghe về sắc, thì nên nói sắc kia cũng có nhiều: Hoặc thiện, hoặc bất thiện, hoặc vô ký, tôi sẽ nói cho ông nghe pháp nào? Nếu họ nói: Hãy nói cho tôi nghe sắc thiện, thì nên nói với họ, sắc thiện cũng nhiều: Hoặc lìa sát sinh cho đến không biết thời mà nói: Tôi phải nói pháp nào cho ông nghe pháp? Nếu nói: Hãy nói cho tôi nghe lìa sát sinh thì nên nói với họ: Pháp lìa sát sinh cũng có

nhiều, hoặc sống không tham, hoặc sống không giận dữ, hoặc sống không si, tôi phải nói cho ông nghe pháp nào? Nếu họ nói: Xin nói pháp sống không tham, thì nên nói với họ: Pháp sống không tham cũng có nhiều: Hoặc có biểu hiện, hoặc không biểu hiện, tôi phải nói pháp nào đây?

Gọi là người kia vì muốn biết mà hỏi, nên vì họ phân biệt về pháp tánh, khai thị sự ghi nhận về thiện, giúp cho họ biết.

Vì muốn quấy nhiễu mà hỏi: Nếu người kia nói: Xin nói pháp, cho tôi nghe. Thì nên nói với họ: Là có nhiều pháp, tôi phải vì ông nói pháp nào? Không nên nói với người kia hoặc quá khứ, vị lai, hiện tại. Nếu họ nói: Vì tôi nói pháp quá khứ, thì nên nói với họ: Pháp quá khứ cũng nhiều, tôi phải vì ông nói pháp nào? Không nên nói với họ, hoặc có sắc ấm đến thức ấm. Nếu họ nói: Hãy vì tôi nói sắc, thì nên nói: Sắc kia cũng nhiều, tôi phải vì ông nói pháp nào? Không nên nói với người kia hoặc thiện, hoặc bất thiện, hoặc vô ký. Nếu họ nói: Vì tôi nói về điều thiện, thì nên nói với họ: Sắc thiện kia cũng nhiều, tôi phải vì ông nói về sắc nào, không nên vì họ nói hoặc lìa sát sinh cho đến không biết thời mà nói. Nếu họ nói: Vì tôi nói pháp lìa sát sinh, thì nên nói với họ: Pháp lìa sát sinh kia cũng nhiều, tôi phải vì ông nói pháp nào? Không nên nói với họ, hoặc sống không tham (vô tham), hoặc sống không giận dữ, hoặc sống không si. Nếu họ nói: Vì tôi nói về

sống không tham, thì nên nói với họ: Pháp sống không tham cũng nhiều, tôi phải vì ông nói pháp nào? Không nên nói với họ hoặc pháp có ngôn giáo, hoặc không có ngôn giáo.

Nói là người kia hỏi để quấy nhiễu, phải nên như thế, để cho họ hoặc tự đáp, hoặc đứng yên lặng. Đây gọi là đáp không có khác nhau, do hỏi khác nhau, nên mới có khác nhau.

Chỉ ký luận: Nếu có câu hỏi: Rằng thưa Cù-đàm, thế nào? Thế gian là thường hay vô thường? Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí, đây là vô ký.

Thưa Cù-đàm, thế nào? Thế gian là hữu biên hay vô biên, mạng là thân hay mạng khác thân? Như lai là tận cùng hay, không tận cùng, hay tận cùng không tận cùng? Như lai vừa không sau cùng, vừa chẳng phải không tận cùng chăng? Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí, đây là vô ký. Đó gọi là chỉ ký luận.

Hỏi: Vì sao gọi là chỉ ký luận?

Đáp: Vì sự bàn luận ấy không hướng tới nghĩa: không hướng tới pháp, không hướng tới trí, không hướng tới Đẳng giác, không hướng tới Niết-bàn, nên gọi là chỉ ký luận.

Hỏi: Vì sao luận này gọi là ký luận, mà ở trong đây không đáp một câu?

Đáp: Vì đây là nghĩa bậc nhất của pháp như bình đẳng, phần đáp chính là im lặng.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì im lặng là để chế phục người kia, huống chi ghi nhận mà không chế phục. Có chỗ nói: Có dị học tên Thương-để-la, vì soạn luận, nên đến Kế-tân. Lúc ấy, ở rừng Túc trú, có vị A-la-hán là Tôn giả Bạt- tu-la đạt được ba minh, ba tạng sáu thông, đã lìa kiết ba cõi, đối với pháp trong ngoài, đều học biết. Thương-để-la kia nghe nói trong khu rừng này có bậc Đại luận sư như vậy, bèn nghĩ: Mình nên đến đó để tham vấn. Đến rồi, ông ta cùng Tôn giả Bạt-tu-la hỏi han nhau xong, ngồi sang một bên, nói với Tôn giả Bạt-tu-la: Tỳ kheo! Trong chúng ta, ai sẽ lập luận trước? Tôi, hay ông? Tôn giả Bạt-tu-la nói: Tôi là chủ nhân, tôi phải lập luận trước. Tuy nhiên, vì ông là khách, nên cho ông lập luận trước. Thương-để-la bèn lập luận trước, nói: Tất cả luận phải có hỏi vặn lại. Tôn giả Bạt-tu-la đứng im lặng. Đệ tử của Thương-để-la bèn cất tiếng nói: Đã hàng phục Sa-môn, đã hàng phục được Sa-môn rồi! Tôn giả Bạt-tu-la nói: Thương-để-la, hãy trở lại đi! Thương-để-la, ông tự nên biết! Lúc đó, Thương-để-la bèn đi trở lại, không xa nghĩ rằng: Không biết Sa-môn kia nói gì? Thương-để-la quay trở lại. Thương-để- la, hãy tự nên biết. Thương-để-la lại nghĩ: Ta lập luận này: Tất cả luận phải có hỏi vặn lại. Luận này của ta có lỗi, vì có tranh cãi là có lỗi. Nếu Sa-môn kia tạo ra luận ấy, ông ta cũng sẽ có lỗi như thế.

Thương-để-la kia bảo đệ tử: Sa-môn kia đã đắc thắng, ta lại phải đến, nên cùng đến đó để lễ Sa-môn kia. Đệ tử đáp: Thầy đã thắng trong chúng, đâu cần phải lễ Sa-môn kia làm gì? Thương-để-la nói: Thà theo sự chế phục của người trí, chứ không theo sự trội hơn của người ngu.

Thương-để-la kia vội quay trở lại, đến chỗ Tôn giả Bạt-tu-la, toàn thân gieo xuống đất, nói rằng: Ngài là thầy tôi, tôi là đệ tử, ông đắc thắng, ta không bằng! Đây gọi là hoặc nên im lặng mà thành luận, huống chi còn ghi nhận, nói mà không thành luận, cho nên nói: Nghĩa Đệ nhất của pháp như, như bình đẳng đáp lại là im lặng.

Đã nói rộng về xứ của thiện, bất thiện, vô ký xong.

Phần Thứ 29: XỨ CỦA PHÁP LỆ THUỘC CÕI DỤC, CÕI SẮC, CÕI VÔ SẮC

Pháp lệ thuộc cõi Dục, pháp lệ thuộc cõi Sắc, pháp lệ thuộc cõi Vô Sắc:

Hỏi: Thế nào là pháp lệ thuộc cõi Dục?

Đáp: Năm ấm là lệ thuộc cõi Dục.

Hỏi: Thế nào là pháp lệ thuộc cõi Sắc?

Đáp: Năm ấm là lệ thuộc cõi Sắc.

Hỏi: Thế nào là pháp lệ thuộc cõi Vô Sắc?

Đáp: Bốn ấm là lệ thuộc cõi Vô Sắc.

Hỏi: Vì sao nói pháp lệ thuộc cõi Dục? Vì sao nói pháp lệ thuộc cõi Sắc, Vô Sắc?

Đáp: Vì đủ trói buộc cõi Dục, nên nói là lệ thuộc cõi Dục, vì đủ trói buộc cõi Sắc nên nói là lệ thuộc cõi Sắc, vì đủ trói buộc cõi Vô Sắc nên nói là lệ thuộc cõi Vô Sắc. Đủ nghĩa là kiết. Như nói kệ:

Nếu đã hết, không sinh,
Đã hết, không dẫn theo
Phật ấy vô lượng hạnh
Không vết, dẫn vết nào?
Nếu rừng sâu, cành phơi
Không ái để dẫn theo
Phật ấy vô lượng hạnh
Không vết, dẫn vết nào?

Như người có chân, tức người kia có thể đi đến đông, tây, nam, bắc. Cũng thế, nếu người có chân kiết, thì họ sẽ đi tới các cảnh giới, hướng tới các đường, các loài, tới sự trôi lăng trong sinh tử. Cho nên, nói vì đủ các trói buộc trong cõi Dục nên lệ thuộc cõi Dục, vì đủ trói buộc cõi Sắc nên lệ thuộc cõi Sắc, vì đủ trói buộc cõi Vô Sắc nên lệ thuộc cõi Vô Sắc.

Hoặc nói: Vì sự trói buộc của dục, nên nói lệ thuộc cõi Dục. Vì sự trói buộc của sắc, nên nói lệ

thuộc cõi Sắc, vì sự trói buộc của Vô Sắc, nên nói lệ thuộc cõi Vô Sắc. Như buộc người vào cây cột chắc, người kia do cây cột, chắc nên nói là bị trói buộc. Cũng thế, do sự trói buộc của dục nên nói lệ thuộc cõi Dục, do sự trói buộc của sắc, nên nói lệ thuộc cõi Sắc, do sự trói buộc của Vô Sắc, nên nói lệ thuộc cõi Vô Sắc.

Hoặc nói: Có khi dục lạc là lệ thuộc cõi Dục, có khi dục lạc là lệ thuộc cõi Sắc, có khi dục lạc là lệ thuộc cõi Vô Sắc. Dục là ái, lạc là kiến.

Hoặc nói: Tham đắm những gì được tham đắm, luyến tiếc những gì được luyến tiếc cho là mình, của mình ở cõi Dục là lệ thuộc cõi Dục.

Tham đắm những gì được tham đắm, luyến tiếc những gì được luyến tiếc cho là mình, của mình nơi cõi Sắc là lệ thuộc cõi Sắc.

Tham đắm những gì được tham đắm, luyến tiếc những gì được luyến tiếc cho là mình, của mình ở cõi Vô Sắc là lệ thuộc cõi Vô Sắc

Hoặc nói: Tính chất hỗn tạp của cấu uế, độc hại ở cõi Dục là lệ thuộc cõi Dục. Tính chất hỗn tạp của cấu uế, độc hại nơi cõi Sắc và cõi Vô Sắc là lệ thuộc cõi Sắc, lệ thuộc cõi Vô Sắc.

Nói rộng về xứ của pháp lệ thuộc cõi Dục, cõi Sắc, Vô Sắc xong.

Phần Thứ 30: XỨ CỦA PHÁP HỌC, VÔ HỌC, PHI HỌC, PHI VÔ HỌC

Pháp học, pháp vô học, pháp phi học, phi vô học:

Hỏi: Thế nào là pháp học?

Đáp: Năm ấm của Học.

Hỏi: Thế nào là pháp vô học?

Đáp: Năm ấm của Vô học.

Hỏi: Thế nào là pháp Phi học, phi vô học?

Đáp: Năm ấm hữu lậu và vô vi.

Hỏi: Vì sao nói học, vô học, phi học, phi vô học?

Đáp: Vì đạo không tham, học để dứt trừ tham là Học. Đạo không tham, không học để dứt trừ tham là Vô học. Phần còn lại là Phi học, phi vô học.

Hoặc nói: Đạo không giận, học để dứt trừ giận dữ là Học, đạo không giận, không học để dứt trừ giận là Vô học. Phần còn lại Phi học, phi vô học.

Hoặc nói: Đạo không si, học để dứt trừ si là Học. Đạo không si, không học để dứt trừ si là Vô học. Phần còn lại là Phi học, phi vô học.

Hoặc nói: Đạo học để dứt trừ ái, chẳng phải ái vốn là Học. Đạo học để dứt trừ ái là để phân biệt bậc Vô học. Đạo không phải lấy ái làm gốc là để phân biệt với đạo thế tục. Đạo không học để dứt trừ ái cũng không phải lấy ái làm gốc là Vô học. Đạo không học để dứt ái là phân biệt với Học.

Không phải lấy ái làm gốc để phân biệt với đạo thế tục, còn lại là Phi học phi vô học.

Hoặc nói: Có thể đắc pháp vô lậu trong ý không lìa ái là bậc Học. Có thể đạt pháp vô lậu trong ý đã dứt ái, đó là bậc Vô học, còn lại là Phi học phi vô học.

Hoặc nói: Có thể đắc pháp vô lậu trong ý còn bị kiết ràng buộc, đó là bậc Học. Có thể đắc pháp vô lậu mà trong ý không còn bị kiết ràng buộc, đó là bậc Vô học, còn lại là Phi học phi vô học.

Hoặc nói: Gồm thâu kiến địa, tư duy địa là Học. Gồm thâu Vô học địa là Vô học, còn lại là Phi học, phi vô học.

Hoặc nói: Gồm thâu kiến đạo, tư duy đạo là Học. Gồm thâu Vô học đạo là Vô học, còn lại là phi học phi vô học.

Hoặc nói: Gồm thâu vị tri căn, dĩ tri căn là Học. Gồm thâu vô tri căn là Vô học, còn lại là Phi học phi vô học.

Hoặc nói: Có thể đắc pháp vô lậu trong ý của năm hạng người: Kiên tín, Kiên pháp, Tín giải thoát, Kiến Đáo và thân chứng là bậc Học. Có thể đắc pháp vô lậu trong ý của hai hạng người Tuệ giải thoát, câu giải thoát là Vô học, còn lại là Phi học phi vô học

Hoặc nói: Có thể đắc pháp vô lậu trong ý bốn hướng, ba quả của bảy bậc Thánh là bậc Học. Có

thể đắc pháp vô lậu trong ý của một người là Vô học. Còn lại là Phi học phi vô học.

Hoặc nói: Có thể đạt được Pháp vô lậu trong ý của mười tám người là Học. Có thể đạt được Pháp vô lậu trong ý của chín người là Vô học. Còn lại là phi học, phi vô học.

Đã nói rộng về xứ của Học, Vô học, Phi học phi vô học xong.

Phần Thứ 31: XỨ CỦA PHÁP KIẾN ĐOẠN, TƯ DUY ĐOẠN, BẤT ĐOẠN

Pháp kiến đoạn, pháp tư duy đoạn, pháp bất đoạn:

Hỏi: Thế nào là pháp kiến đoạn?

Đáp: Là kiên tín, kiên pháp, khi quán thì nhẫn đoạn. Đây là gì? Là kiến đoạn tám mươi tám sử và pháp tương ưng với sử kia, gọi là pháp kiến đoạn.

Hỏi: Thế nào là pháp tư duy đoạn?

Đáp: Là tư duy đoạn những kiến hoặc của bậc Học ở trên còn sót. Nghĩa là gì? Là tư duy dứt mười sử và pháp tương ưng với sử kia. Đây gọi là pháp tư duy đoạn.

Hỏi: Thế nào là pháp bất đoạn?

Đáp: Là duyên hết những pháp đếm được, những pháp không đếm được nhiều như hư không

của bậc Học và Vô học. Đây gọi là pháp bất đoạn

Hỏi: Vì sao nói kiến đoạn, tư duy đoạn? Như kiến không lìa tư duy, tư duy không lìa kiến.

Hỏi: Kiến là tuệ, tư duy là chẳng buông lung, pháp nào là chân thật?

Đáp: Trong đây sự chân thật như: Người ít kiến đạo thì phải nhiều tuệ không buông lung, người ít tư duy đạo phải nhiều không buông lung, tuệ ít. Cho nên trong đây nói chân thật ít.

Lại có thuyết nói: Trong đây nói là chân thật bằng nhau. Kiến đạo tất cả tuệ cũng bằng với không buông lung. Tư duy đạo thì tất cả không buông lung bằng với tuệ. Cho nên, nói trong đó chân thật bằng nhau.

Pháp kiến đoạn, pháp tư duy đoạn:

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Như khi thấy bốn Thánh đế, dứt trừ tất cả kiết.

Hỏi: Vì sao nói pháp kiến đoạn, pháp tư duy đoạn?

Đáp: Vì kiến đoạn dùng kiến để trừ, dùng kiến để xả (bỏ) nên nói là kiến đoạn.

Lại có người nói: Vừa là tư duy đoạn, vừa là kiến đoạn, chỉ dùng kiến để đoạn, dùng kiến để trừ gọi là kiến xả, nên nói là Kiến đoạn.

Hỏi: Vì sao nói tư duy đoạn?

Đáp: Vì tư duy kia, tức do tu tập đạo, tu tập nhiều, thường dứt trừ, một ít một ít đoạn trừ, từng

phẩm từng phẩm đoạn trừ, từng chút từng chút đoạn trừ, dần dần trừ, sao cho chúng ngày càng mỏng đi, thế nên nói là tư duy đoạn.

Lại có thuyết nói: Kiến đoạn, cũng là tư duy đoạn. Song tư duy kia tức do đạo tu tập, tu tập nhiều, thường thường đoạn, đoạn một ít một ít, đoạn từng phần từng phẩm một, đoạn từng chút từng chút, đoạn dần dần cho nó mỏng đi. Cho nên nói là tư duy đoạn.

Hỏi: Thuyết kia nói gì?

Đáp: Thuyết kia nói: Kiến đạo là đạo nhạy bén. Kiến đạo kia khởi đầu là dùng một thứ tuệ để dứt trừ chín thứ kiết. Tư duy đạo là đạo chậm lụt, người ấy thường thực hành, dùng chín thứ tuệ dứt trừ chín thứ kiết. Như hai con dao cắt một chỗ, dao thứ nhất bén, dao thứ hai lụt. Dao bén vừa nhấn xuống liền đứt, con dao lụt, phải nhấn xuống vài lần mới đứt. Cũng thế, kiến đạo là đạo nhạy bén. Đạo ấy, khởi sự là dùng một thứ tuệ để dứt trừ chín thứ kiết: đạo tư duy là đạo chậm lụt, đạo ấy thường thực hành dùng chín thứ tuệ để cắt đứt chín thứ kiết.

Lại có thuyết nói: Kiến đạo cũng dùng chín thứ tuệ để dứt chín thứ kiết, tư duy đạo cũng dùng chín thứ tuệ để cắt đứt chín thứ kiết. Như trúng nhiều chất độc trong người ai không muốn nhổ ra một lúc.

Hỏi: Nếu như vậy, đâu được cho kiến đạo là

đạo nhạy bén?

Đáp: Sở dĩ kiến đạo là đạo nhạy bén, như tư duy đạo dùng chín thứ tuệ dứt chín thứ kiết. Như thế, kiến đạo cũng dùng chín thứ tuệ dứt trừ chín thứ kiết, song về tốc độ thì dứt trừ nhanh chóng hơn đạo tư duy kia, cho nên nói kiến đạo là đạo nhạy bén.

Thuyết ấy, ở đây không nói. Như ở trước nói: Kiến đạo dùng một thứ tuệ dứt trừ chín thứ kiết, tư duy đạo dùng chín thứ tuệ đoạn chín thứ kiết.

Hoặc nói: Đạo phần nhiều dùng kiến để dứt trừ kiết, đây gọi là kiến đoạn. Tư duy đạo phần nhiều dứt trừ kiết là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Ba tướng của đạo: tướng của mắt, của ánh sáng, của tuệ dứt trừ kiết là kiến đoạn. Bốn tướng của đạo: tướng của mắt, ánh sáng, trí, tuệ dứt trừ kiết là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Bốn tướng của đạo: tướng của mắt, của ánh sáng, giác, tuệ cùng dứt trừ kiết là kiến đoạn. Tướng của năm đạo: tướng của mắt, ánh sáng, trí tuệ cùng dứt trừ kiết là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Là bốn tướng của đạo, tướng mắt, ánh sáng, giác, tuệ dứt trừ kiết là Kiến đoạn. Là năm tướng của Đạo: Tướng mắt, ánh sáng, giác, trí, tuệ dứt trừ kiết là Tư duy đoạn.

Hoặc nói: Nhẫn dứt trừ kiết là kiến đoạn. Trí dứt trừ kiết là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Vị tri căn dứt trừ kiết là kiến đoạn, dĩ tri căn dứt trừ kiết là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Dứt trừ kiết, như dùng phương tiện đập vỡ đá, là kiến đoạn. Dứt trừ kiết, như dùng phương tiện để kéo sợi tơ của ngó sen là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Chưa kiến đế, khi kiến đế thì dứt trừ kiết là kiến đoạn.

Khi đã thấy đế, thấy đế dứt kiết là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Dùng sức mạnh dứt trừ kiết, như Ma-ha Năng-già là kiến đoạn. Dứt trừ kiết, như đạp lên trên đồ sành ngói là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Lúc dứt bỏ kiết, tu trí khác, tu nhận biết khác, tu hạnh khác là kiến đoạn. Lúc dứt trừ kiết, tu trí không khác, tu nhận biết không khác, tu hạnh không khác, là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Hướng, không thành tựu quả dứt trừ kiết là kiến đoạn.

Là hướng, thành tựu quả dứt trừ kiết là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Chẳng phải dứt trừ một ít một ít là kiến đoạn, dứt trừ từng chút từng chút kiết là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Kiên tín, Kiên pháp dứt trừ kiết là kiến đoạn. Tín giải thoát, kiến đoạn, thân chứng, dứt trừ kiết là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Bắt đầu khởi đạo dứt trừ kiết là kiến

đoạn, thường dấy khởi đạo, dứt trừ kiết là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Dứt trừ kiết, gồm nhiếp bốn quả Sa-môn là kiến đoạn. Dứt trừ kiết, hoặc gồm thâu ba quả, hoặc hai, hoặc một quả là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Đạo đoạn trừ kiết chẳng thay thế là kiến đoạn, đạo dứt trừ kiết hoặc thay thế, hoặc không thay thế là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Đã dứt trừ kiết, không lui sụt là kiến đoạn, đã dứt trừ kiết, hoặc lui sụt, hoặc không lui sụt là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Đã giải thoát không còn bị trói buộc là kiến đoạn. Đã giải thoát, hoặc bị ràng buộc, hoặc không bị ràng buộc, là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Đã lìa không còn bị trói buộc là kiến đoạn. Đã lìa bỏ hoặc còn trói buộc, hoặc không còn trói buộc, là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Lúc dứt trừ kiết, nhẫn không trở ngại đạo, trí giải thoát đạo, là kiến đoạn. Lúc dứt trừ kiết, trí không trở ngại đạo, trí giải thoát đạo là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Lúc dứt trừ kiết, nhẫn nơi đạo phương tiện, nhẫn nơi đạo vô ngại, trí đạo giải thoát, là kiến đoạn, Lúc dứt trừ kiết, trí đạo phương tiện, trí đạo vô ngại, trí đạo giải thoát là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Lúc dứt trừ kiết, bốn hành tu đạo là

kiến đoạn, lúc dứt trừ kiết, mười sáu hạnh tu đạo là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Lúc dứt trừ kiết, duyên mỗi đế tu đạo là kiến đoạn. Khi dứt trừ kiết, duyên bốn đế tu đạo là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Khi dứt trừ kiết có một lúc giống như tu đạo tức là kiến đoạn. Khi dứt trừ kiết, giống hay không giống như tu đạo là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Khi dứt trừ kiết, tu một tam-muội là kiến đoạn. Khi dứt trừ kiết tu tập ba Tam-muội là tư duy đoạn.

Hoặc nói: Lúc dứt trừ kiết không dừng lại là kiến đoạn, khi dứt trừ kiết, hoặc dừng lại, hoặc không dừng lại, là tư duy đoạn.

Còn lại là Bất đoạn

Đã nói rộng về xứ của kiến đoạn, tư duy đoạn, vô đoạn xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 8

Phần Thứ 32 Phần 1: XỨ CỦA BỐN THÁNH ĐẾ

Bốn đế là Khổ đế, Tập đế, Tận đế (Diệt đế), Đạo đế.

Hỏi: Bốn đế có tánh gì?

Đáp: A-tỳ-đàm nói: Năm thạnh ấm là Khổ đế, nhân của hữu lậu là Tập đế, sác duyên diệt là Tận đế, pháp học, vô học là Đạo đế.

Phái Thí dụ Giả nói: Danh và sắc là Khổ đế, hành và kiết là Tập đế, hành và kiết diệt là Tận đế, chỉ và quán là Đạo đế.

Phái Tỳ-bà-xà-bà-đề nói: Tướng của tám khổ là khổ là Khổ đế. Các khổ khác dù khổ, nhưng chẳng phải Khổ đế. Ái, hữu của vị lai là tập, là Tập đế, Ái khác và pháp hữu lậu khác, dù là tập, như chẳng phải tập đế. Ái, hữu của vị lai diệt là tận, là Tận đế. Ái khác và các pháp hữu lậu khác dù diệt, dù tận, nhưng chẳng phải Tận đế. Học tám thứ đạo là đạo, là Đạo đế. Pháp học khác và tất cả pháp vô học tuy là đạo, nhưng chẳng phải Đạo đế.

Hỏi: Như ông nói thì A-la-hán lẽ ra không thành tựu hai đế: Tập đế và Đạo đế. Không thành tựu Tập đế, nghĩa là hữu, ái ở vị lai kia là Tập đế. Khi A-la-hán dứt bỏ dục, thì hữu, ái ở vị lai sẽ hết.

Không thành tựu Đạo đế, nghĩa là A-la-hán kia học tám thứ đạo, là Đạo đế. Khi A-la-hán đã đắc quả, thì sẽ xã học tám thứ đạo.

Tôn giả Cù-Sa nói: Ấm của mình, ấm của người, số chúng sinh, số phi chúng sinh, tất cả khổ ấy, là khổ, là Khổ đế. Chỉ khi quán thì quán ấm mình, không quán ấm người và số chúng sinh, số phi chúng sinh.

Hỏi: Vì sao nên như thế?

Đáp: Vì kia quán ấm là khổ. Ở đây, ấm của người khác, số chúng sinh, số phi chúng sinh không thể sinh khổ, không thể khiến số chúng sinh, số phi chúng sinh ấm của người khác ấy. Đối với ấm của mình sinh ra khổ. Nếu không có ấm của mình thì ấm của kẻ khác, số chúng sinh, sở phi chúng sinh kia sẽ sinh ra khổ gì? Vì thế cho nên Tôn giả kia tạo ra trí ấy, phát sinh việc lập trong kinh về số ấm của mình sinh khởi cùng cực, ấm của người khác thì không như thế, nhân nơi ấm của mình, ấm của người sinh ra khổ. Không nhân nơi ấm của người khiến ấm của mình sinh ra khổ. Vì thế cho nên quán ấm của mình, không quán ấm của người khác. Nghĩa là, nhân của ấm mình cùng ấm

của người, và số chúng sinh, số phi chúng sinh.

Tất cả tập kia là Tập đế. Song khi quán, quán nhân ấm của mình, không quán ấm của người số chúng sinh, số phi chúng sinh khác. Nghĩa là: ấm của mình hết và ấm của người khác, số chúng sinh, số phi chúng sinh khác đều hết. Tất cả ấm kia đều hết là Tận đế. Song khi quán thì quán ấm của mình hết, không quán ấm của người, số chúng sinh, số phi chúng sinh khác hết. Tức là đạo của ấm mình và đạo của ấm khác và số chúng sinh, số phi chúng sinh khác, tất cả thứ ấy là đạo, là Đạo đế. Song khi quán thì quán đạo của ấm mình, không quán ấm người, và số chúng sinh, số phi chúng sinh khác.

Nói như thế, nghĩa là ấm mình, ấm người và số chúng sinh, số phi chúng sinh khác tất cả ấm kia đều là khổ, là Khổ đế, khi quán cũng là quán hết.

Hỏi: Như khi kia quán, quán về khổ thì ấm của người và số chúng sinh, số phi chúng sinh kia, không sinh ra khổ thì sẽ quán gì?

Đáp: Dù không sinh ra khổ nhưng vì tất cả hữu kia vô trí muốn sinh trí, có nghi ngờ thì muốn sinh quyết định, bị chê bai thì muốn sinh niềm tin.

Lại nữa, đâu thể cho ấm của kẻ khác với số chúng sinh, số phi chúng sinh không sinh ra khổ của ta. Nếu người dùng tay, chân đánh ta, ta há không sinh khổ chăng? Như thế, nếu ở trên cao, hoặc gỗ, hoặc đá rớt xuống trúng thân ta, thì ta há

không sinh khổ chăng? Do đó nên nói ấm của mình và ấm của người và số chúng sinh, số phi chúng sinh khác tất cả ấm đó đều là khổ. Khi quán khổ đế này, vì đều quán hết về tướng khổ, nên nói là nhân của ấm mình và ấm người, nhân của số chúng sinh, số phi chúng sinh, tất cả là tập, là Tập đế, khi quán đều quán đủ gốc, ngọn, nghĩa là ấm mình dứt và ấm và số chúng sinh, số phi chúng sinh khác đều hết. Tất cả ấm kia đều hết, là Tận đế (Diệt đế). Khi quán tận, vì quán về tướng chỉ nên gọi là đạo của ấm mình và đạo của ấm người cùng số chúng sinh, số phi chúng sinh khác. Tất cả đạo kia là đạo, là Đạo đế, khi quán thì quán đầy đủ về xuất. Đây là tánh của các đế, đã gieo trồng nên tất cả tự nhiên.

Đã nói về tánh của các đế, nay sẽ nói về hành:

Hỏi: Vì sao nói đế? Đế có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa thật là nghĩa của đế. Nghĩa xét nét, nghĩa như, nghĩa không điên đảo, nghĩa không luống dối là nghĩa của đế.

Hỏi: Nếu nghĩa thật là nghĩa của đế thì hư không chẳng phải số duyên tận cùng, cũng là xét nét, cũng là như, vì sao hư không kia chẳng lập đế?

Đáp: Vì pháp như ung nhọt, nhân của ung nhọt, năng lìa ung nhọt.

Ung nhọt là khổ đế. Nhân của ung nhọt là tập đế, lìa ung nhọt là tận đế, chủ thể lìa ung nhọt là đạo đế. Nghĩa thật kia được lập là đế. Còn hư

không kia chẳng phải số duyên tận cùng, chẳng phải ung nhọt, chẳng phải nhân của ung nhọt, chẳng phải lìa ung nhọt, chẳng phải năng lìa ung nhọt, cho nên, hư không kia không được lập làm đế.

Hoặc nói: Pháp như sự đâm chích, nhân của đâm chích, lìa đâm chích, năng lìa đâm chích. Đâm chích là khổ đế, nhân của đâm chích là tập đế, lìa sự đâm chích là tận đế, năng lìa đâm chích là đạo đế, nên pháp kia được lập đế. Còn hư không kia vì không phải số duyên tận cùng không phải là sự đâm chích, không phải nhân của đâm chích, chẳng phải sự đâm chích, chẳng phải năng lìa sự đâm chích. Cho nên, hư không kia không lập đế.

Hoặc nói: Pháp như bệnh, nhân của bệnh, lìa bệnh, năng lìa bệnh. Bệnh là khổ đế, nhân của bệnh là tập đế, lìa bệnh là tận đế, năng lìa bệnh là đạo đế, nên pháp ấy được lập làm đế. Còn hư không chẳng phải là số duyên tận cùng, chẳng phải bệnh, nguyên nhân của bệnh, chẳng lìa bệnh, chẳng phải năng lìa bệnh. Cho nên, hư không ấy chẳng được lập làm đế.

Hoặc nói: Pháp như tai họa, nhân của tai họa, lìa tai họa, năng lìa tai họa. Tai họa là khổ đế, nguyên nhân của tai họa là tập đế, lìa tai họa là tận đế, năng lìa tai họa là đạo đế, nên pháp kia được lập đế. Còn hư không kia chẳng phải là số duyên tận, chẳng phải tai họa, chẳng phải nhân của tai

họa, chẳng lìa tai họa, chẳng phải năng lìa tai họa. Cho nên, hư không kia không lập đế.

Hoặc nói: Pháp là khổ, nhân của khổ, lìa khổ, năng lìa khổ. Khổ là khổ đế, nhân của khổ là tập đế, lìa khổ là tận đế, năng lìa khổ là đạo đế, nên pháp kia lập đế. Còn hư không kia chẳng phải là số duyên tận, chẳng phải là khổ, chẳng phải là nhân khổ, chẳng phải lìa khổ, chẳng phải năng lìa khổ. Cho nên, hư không kia không lập đế.

Hoặc nói: Pháp là ấm, nhân của ấm, lìa bỏ ấm, năng lìa bỏ ấm. Ấm là khổ đế, nhân của ấm là tập đế, lìa ấm là tận đế, năng lìa ấm là đạo đế, nên pháp ấy lập đế. Còn hư không kia chẳng phải số duyên tận, chẳng phải ấm, chẳng phải là nhân của ấm, chẳng lìa ấm, chẳng phải năng lìa ấm, cho nên, hư không kia không lập đế.

Hoặc nói: Tức như bờ bên này, bờ bên kia, con sông, chiếc bè. Bờ bên này là khổ đế, bờ bên kia là tận đế, con sông là tập đế, chiếc bè là đạo đế, nên pháp kia được lập đế. Còn hư không kia chẳng phải số duyên tận, chẳng phải bờ bên này, chẳng phải bờ bên kia, chẳng phải con sông, chẳng phải chiếc bè. Cho nên, hư không kia không lập đế.

Hoặc nói: Hư không kia chẳng phải là số duyên tận, vì vô lậu nên không gồm thâu khổ đế, tập đế, vì vô ký nên không gồm thâu tận đế, vì vô vi nên không gồm thâu đạo đế.

Hoặc nói: Hư không kia chẳng phải là số duyên tận, vì thường nên chẳng phải ba đế, vì vô ký nên chẳng phải tận đế.

Hoặc nói: Hư không kia chẳng phải là số duyên tận, vì chẳng phải ấm nên chẳng phải ba đế, vì vô ký nên chẳng phải tận đế. Có chỗ nói: Hư không kia chẳng phải số duyên tận, vì chẳng phải thế gian nên chẳng phải ba đế, vì vô ký nên chẳng phải tận đế.

Hoặc nói: Pháp là duyên của xứ hoan hỷ và duyên của xứ chán lìa nên được lập đế. Còn hư không kia chẳng phải là số duyên tận, chẳng phải duyên của xứ hoan hỷ, cũng chẳng phải duyên của xứ chán lìa, nên hư không kia không lập đế.

Hoặc nói: Tức pháp là tà kiến và duyên của kiến vô lậu, nên được lập đế. Còn hư không kia không phải số duyên tận, không phải tà kiến, không phải là duyên của kiến vô lậu, cho nên hư không kia không lập đế.

Hoặc nói: Pháp là nhân là quả, pháp đó được lập đế, còn hư không kia chẳng phải số duyên tận, chẳng phải nhân, chẳng phải quả, cho nên hư không kia không lập đế.

Hỏi: Nếu nghĩa không điên đảo là nghĩa của đế, vậy chẳng lẽ điên đảo là chỗ thâu tóm của đế là do điên đảo?

Đáp: Vì hành, vì tướng mạo, hoàn toàn dừng

lại nơi điên đảo, nên nói là điên đảo. Vì điên đảo kia có xét kỹ về chủng tướng thật, như thế là thuộc về đế.

Hoặc nói: Như các pháp kia có nhân, có quả, là thuộc về đế. Như vô thường chấp là thường, khổ chấp là vui, bất tịnh chấp là tịnh, vô ngã chấp là ngã, như thế nên nói là điên đảo.

Hỏi: Nếu nghĩa không luống dối là nghĩa của đế thì không nên thuộc về hư đế. Cho nên hư dối?

Đáp: Gian xảo, lừa dối, là hoàn toàn dua nịnh, nên gọi là nói dối, còn như sự điên đảo kia, có xét kỹ về chủng tướng thật, là thuộc về đế.

Hoặc nói: Như sự điên đảo kia có nhân, có quả, là thuộc về đế, nếu không thấy nói thấy, thấy nói không thấy, không nghe nói nghe, nghe nói không nghe, không phân biệt nói phân biệt, phân biệt nói không phân biệt (gọi chung về ba căn là mũi, lưỡi, thân) không biết nói biết, biết nói không biết gọi là nói dối. Đó gọi là nghĩa thật và nghĩa của đế. Nghĩa xét nét, nghĩa như, nghĩa không điên đảo, nghĩa không luống dối là nghĩa của đế.

Hỏi: Khổ có tướng gì? Tập, tận, đạo có tướng gì?

Đáp: Tôn giả Bà-tu-mật nói: Tướng có ngặt là tướng khổ, tướng theo gốc, ngọn là tướng tập, tướng dừng dứt là tướng tận, tướng xuất ly là tướng đạo.

Lại nói: Đã chuyển biến thành là tướng khổ, tướng đang chuyển biến là tướng tập, tướng lìa hành là tướng tận, tướng năng lìa hành là tướng đạo.

Lại nói: Đã thành trôi lăn trong sinh từ là tướng khổ, tướng đang trôi lăn trong sinh tử là tướng tập, đã lìa trôi lăn trong sinh tử là tướng tận, năng lìa trôi lăng trong sinh tử là tướng đạo.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Các vị! Trong chốn tạo ra tướng của đế, năm ấm lẫy lừng kia như viên sắt tròn, vào ba khổ, nương tựa sự lẫn lộn, như cục sắt tròn được đặt trong lửa, khi bỏ sắt vào lửa, thì sắt đồng với màu lửa đỏ. Quán khổ, nên như thế, hành của khổ này là chỗ chuyển biến kiết là chỗ biến đổi nơi hữu, là chỗ hướng đến liên tục nơi hữu. Quán về tập đế như sự hội hợp về hữu ấy. Trong đó dấy khởi sự lìa hành của kiết, không còn có sự liên tục của hữu, nên quán về sự hội hợp nơi hữu ấy là tận đế. Tu tập về chỉ, quán, biết pháp hưng, suy có nhân được dứt hết. Sự hội hợp hữu này nên quán về đạo đế. Cho nên nói: Các vị trong nơi chốn tạo ra tướng của đế, như bài kệ Đức Thế Tôn đã nói:

Một đế, không có hai Tức chúng sinh sinh nghi
Nan-đà quán các đế
Ta nói không Sa-môn.

Hỏi: Như bốn đế, vì sao Đức Phật nói một đế,

không có hai?

Đáp: Tôn giả Ba-xà nói: Vì mỗi đế. Đức Thế Tôn nói một đế không có hai. Một đế, là khổ đế, lại không có hai khổ đế. Một đế, nghĩa là tập đế, lại không có hai tập đế. Một đế là tận đế, lại không có hai tận đế. Một đế là đạo đế, lại không có hai đạo đế. Cho nên, Đức Thế Tôn nói: Một đế, không có hai.

Hoặc nói: Một đế là tận đế, dứt nhiều chấp, giải thoát ý, dị học muốn cho có nhiều người giải thoát không có thân, vô lượng tụ tịnh của ý, tụ Vô tưởng. Đức Thế Tôn nói: Sự giải thoát của họ chẳng phải giải, chẳng phải thoát, không phải xuất ly, không phải lìa bỏ, chỉ có một giải thoát của nghĩa bậc nhất, đó là tận đế. Đây gọi là dứt trừ nhiều chấp giải thoát, nên Đức Thế Tôn nói một đế, không có hai.

Hoặc nói: Một đế là đạo đế, dứt nhiều chấp là ý của đạo. Các dị học muốn cho nhiều người có đạo, không ăn, nằm trên tro than, chắp tay theo mặt trời mặt trăng, uống khí, ăn quả, lõa thân nằm trên gai chông, mặc áo cỏ rách.

Đức Thế Tôn nói: Đây không phải là đạo là đạo ác, đạo này không nên nương tựa, không phải việc con người nên làm mà là hành vi của người ác, chỉ có một đạo của đệ nhất nghĩa gọi là đạo đế. Đây gọi là dứt trừ nhiều chấp, là ý của đạo, Đức Thế

Tôn nói: Một đế, không hai. Như trong Khế kinh Đức Thế Tôn đã nói: Có hai đế là đẳng đế và đệ nhất nghĩa đế.

Hỏi: Thế nào là đẳng đế, thế nào là đệ nhất nghĩa đế?

Đáp: Đẳng đế nghĩa là khổ đế, tập đế đều xếp vào trong ấy. Nghĩa là như cô gái, chàng trai, bé trai, bé gái, hoặc đến, hoặc đi, hoặc ngồi, hoặc đứng, biểu hiện những cử chỉ hành động.

Đệ nhất nghĩa đế là tận đế, đạo đế.

Lại có thuyết nói: Đẳng đế, nghĩa là ba đế. Tận đế kia cũng nói như ngôi thành hiện bày, như bờ bên kia. Đệ nhất nghĩa đế là đạo đế.

Lại có thuyết nói: Tất cả bốn đế là đẳng đế, cũng là đệ nhất nghĩa đế, đạo đế kia cũng nói như chiếc bè, quán như quả núi. Cho nên, tất cả bốn đế đều là đẳng đế cũng là đệ nhất nghĩa đế. Trong khổ đế, tập đế, bình đẳng như trước đã nói: Cô gái, chàng trai, bé trai, bé gái, hoặc đến, hoặc đi, hoặc ngồi, hoặc đứng, biểu hiện các thứ hành động.

Đệ nhất nghĩa là vô thường, khổ, không, phi ngã (vô ngã). Nhân tập có duyên trong tận đế như đã nói. Như ngôi vườn quán bờ bên kia, Đức Thế Tôn đã nói về đệ nhất nghĩa: Tận chỉ diệu ly. Đạo đế v.v… đã nói như chiếc bè, núi đá lớn, mọc lên bảy đóa hoa, thành tám thứ nước.

Đệ nhất nghĩa là đạo, chính là hướng tới nẻo

xuất ly, cho nên, trong tất cả bốn đế cùng hướng tới như nhau, cũng hướng về đệ nhất nghĩa.

Hỏi: Nếu trong tất cả bốn đế cùng khởi như nhau, cũng khởi đệ nhất nghĩa thì sự cùng khởi như nhau ấy lẽ ra phải có đệ nhất nghĩa của mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm, lẽ ra cũng phải có mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm, vậy đẳng đế và đệ nhất nghĩa đế kia có gì khác nhau?

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Đẳng đế là tên gọi các pháp, đệ nhất nghĩa đế là tánh các pháp.

Lại nói: Đẳng đế là số lượng, của tục đế đệ nhất nghĩa đế là số của Hiền Thánh. Đẳng đế, đệ nhất nghĩa đế, là sự khác nhau.

Hỏi: Đẳng đế kia đối với đệ nhất nghĩa là đệ nhất nghĩa hay không phải? Nếu đẳng đế đối với đệ nhất nghĩa là đệ nhất nghĩa, thì lẽ ra chỉ có một đế là đệ nhất nghĩa đế, không có hai đế? Nếu đẳng đế đối với đệ nhất nghĩa không phải là đệ nhất nghĩa, thì lẽ ra cũng chỉ có một đế là đệ nhất nghĩa đế, không có hai đế. Đã soạn phần luận này xong:

Đáp: Có đẳng đế ấy đối với đệ nhất nghĩa là đệ nhất nghĩa. Nếu đẳng đế đối với nhất nghĩa chẳng phải là đệ nhất nghĩa thì Đức Như lai nói cả hai chẳng phải chân thật? Nếu Như lai nói cả hai là chân thật thì có thể biết đẳng đế đối với đệ nhất nghĩa là đệ nhất nghĩa.

Hỏi: Nếu đẳng đế đối với đệ nhất nghĩa là đệ

nhất nghĩa thì lẽ ra chỉ có một đế là đệ nhất nghĩa đế, không có hai đế chăng?

Đáp: Là một đế tức đệ nhất nghĩa đế.

Hỏi: Nếu là một đế là đệ nhất nghĩa đế, thì sao Đức Như lai nói hai đế?

Đáp: Vì nhân nơi sự, nên Đức Như lai nói hai đế. Nếu sự là đẳng đế thì sự này không phải đệ nhất nghĩa đế. Nếu sự là đệ nhất nghĩa đế thì sự này không phải đẳng đế. Như một thọ nói bốn duyên: Nhân duyên, Duyên thứ đệ, Duyên tăng thượng và Duyên sở duyên. Sự kia dù một thọ nói bốn duyên, song nhân duyên của sự không phải là sự ấy, cho đến duyên tăng thượng, nếu duyên tăng thượng của sự không phải sự ấy, cho đến nhân duyên, như thế thì một thọ nói sáu nhân: Nhân tương ưng, nhân cộng hữu, nhân tự nhiên, nhân nhất thiết biến, nhân báo và nhân sở tác.

Đức Như lai kia dù một thọ nói sáu nhân, song nhân tương ưng của sự không phải là sự ấy cho đến nhân sở tác. Nếu nhân sở tác của sự, thì chẳng phải sự ấy, cho đến nhân tương ưng.

Như thế một đế là đệ nhất nghĩa đế, nếu đẳng đế của sự thì chẳng phải là Đệ nhất nghĩa đế của sự ấy. Nếu Đệ nhất nghĩa đế của của sự thì không phải là đẳng đế của sự ấy.

Tôn giả Đà-la-nan-đề nói: Tánh gọi là đẳng đế, là thuộc về khổ đế, tập đế. Như trong Khế kinh của

Đức Thế Tôn đã nói: Phạm chí dị học, Phạm chí ấy nói có ba đế. Sao là ba? Phạm chí của dị học tạo ra thuyết này: Không hại tất cả chúng sinh, nếu Phạm chí dị học tạo ra thuyết này: không hại tất cả chúng sinh, thì đây gọi là một đế của Phạm chí dị học.

Lại nữa, Phạm chí dị học tạo ra thuyết này: Ta không có tạo tác đối với người khác, người khác cũng không có tạo tác đối với ta. Nếu Phạm chí dị học tạo ra thuyết này: Ta không có tạo tác đối với người khác, người khác cũng không có tạo tác đối với ta, thì đây gọi là hai đế của Phạm chí dị học.

Lại nữa, Phạm chí dị học tạo ra thuyết này: Các pháp sở tập đều là pháp Tận. Nếu Phạm chí dị học đã tạo ra thuyết này: Các pháp của sở tập đều là pháp tận, thì đây gọi là ba đế của Phạm chí dị học.

Hỏi: Trong đây, vì sao gọi là Phạm chí? Thế nào là đế?

Đáp: Phạm chí nghĩa là ngoại đạo, đế tức ba đế ấy. Phần còn lại đều là luống dối.

Lại có thuyết nói: Phạm chí, nghĩa là pháp nội, đế tức ba đế này. Đức Thế Tôn nói Khế kinh có chép: Vì dứt trừ ý của dị học. Dị học tự cho là Phạm chí, thường gây bức xúc cho người khác làm lễ chay giết hại bò, cũng giết dê, gà, heo, cũng giết đủ loại chúng sinh để làm lễ chay. Đức Thế Tôn nói: Gây bức xúc cho người khác, thì chẳng phải Phạm chí, nói là không hại tất cả chúng sinh là đệ

nhất nghĩa theo Phạm chí. Dị học tự nói là Phạm chí, vì có chỗ cần làm, nên thực hành phạm hạnh, như làm thiên nữ, làm thức ăn của trời. Đức Thế Tôn nói: Nếu vì có chỗ cần làm, nên thực hành phạm hạnh thì chẳng phải Phạm chí. Nghĩa là, không có chỗ vướng mắc, không có tham ái, không có cần làm, nên thực hành phạm hạnh, là đệ nhất nghĩa của Phạm Chí.

Dị học tự nói là Phạm chí, nhưng vướng mắc nơi đoạn diệt, chấp thường. Đức Thế Tôn nói: Nếu vướng mắc đoạn diệt chấp thường thì không phải là Phạm chí. Nghĩa là các pháp được tập khởi đều là pháp tận. Đây gọi là Phạm chí đệ nhất nghĩa, tức gọi là Phạm chí. Đế của pháp nội ấy tức là ba đế này.

Khế kinh của Phật nói: Vì dứt trừ ý của dị học.

Hoặc nói: Trong đó nói về ba phần pháp thân là: thân giới, thân định, thân tuệ. Phạm chí kia nói: Không hại tất cả chúng sinh là thân giới. Ta không thuộc về người khác, người khác không phụ thuộc ta, là thân định. Các pháp của chỗ tập khởi đều là pháp tận, là thân tuệ. Như ba thân đối với ba giới, ba tư duy cũng vậy.

Hoặc nói: Trong đây nói về phương tiện của ba tam-muội: Không, Vô nguyện, Vô tướng. Phạm chí kia nói không hại tất cả chúng sinh, là phương tiện của tam-muội Không, ta không thuộc người

khác, người khác không phụ thuộc ta, là phương tiện của tam-muội Vô nguyện. Các pháp tập khởi hiện có đều là pháp, là phương tiện của Tam-muội Vô tướng.

Hoặc nói: Trong đây nói về ba tam-muội căn bản: Tam-muội Không, Vô nguyện, Vô tướng. Không hại tất cả chúng sinh của Phạm chí kia, là tam-muội Không, ta không phụ thuộc người khác, người khác không phụ thuộc ta, là tam-muội Vô nguyện. Các pháp được tập khởi đều là pháp Tận, là tam-muội Vô tướng.

Vì lý do ấy, nên trong đây nói về ba tam-muội căn bản. Như Khế kinh của Phật nói: Đây là đã thực hành chánh pháp, đó là nói rộng về bốn đế.

Hỏi: Vì sao nói là đã hành chánh pháp?

Đáp: Nghĩa là đã thực hành, tức đã tu đạo thực hành chẳng phải nhân nơi người khác mà tu đạo. Đây gọi là đã thực hành chánh pháp.

Hỏi: Làm sao biết được?

Đáp: Có Khế kinh Phật nói: Trong Khế kinh nói có Phạm chí Đầu-đà đến chỗ Đức Thế Tôn, nói kệ:

Tôi quán đời trời, người
Hạnh phạm chí không chứa
Nay tôi lễ Đại tiên
Nhổ, lưới nghi giúp tôi.

Hỏi: Phạm chí này nói gì?

Đáp: Phạm chí kia lười biếng, đến chỗ Đức Thế Tôn thưa rằng: Sa-môn Cù-đàm! Xin vì tôi mà nói về tu đạo, làm cho trong ý tôi dứt hết mọi kiết. Đức Thế Tôn vì ông ta, nói kệ:

Ta không thể độ ông
Phạm chí và đời khác
Nếu biết đạo nhiệm mầu
Có thể vượt dòng này.

Hỏi: Đức Như lai nói gì?

Đáp: Đức Thế Tôn nói: Phạm chí! Không thể nhờ người khác tu đạo mà khiến cho kiết của ông hết. Nếu Phạm chí nhờ người khác tu đạo mà kiết của ông được hết, thì khi ta ở dưới cội cây Bồ-đề, thì tất cả chúng sinh lẽ ra đều đã hết kiết? Ta rất có tâm đại bi đối với tất cả chúng sinh, song này Phạm chí! Không thể nhờ người khác tu đạo, khiến ông hết kiết. Phạm chí! Như mình bị bệnh, uống thuốc, không thể khiến bệnh của người khác được lành. Cũng thế, này Phạm chí, mình có bệnh về kiết, uống thuốc Thánh đạo, thì bệnh về kiết của mình sẽ lành.

Do Khế kinh này có thể biết tự thực hành bốn đế, không thể nhờ người khác thực hành, cho nên nói chánh hạnh của mình.

Hoặc nói: Không chánh khiến nhập vào chánh, cho nên gọi là chánh hạnh của mình, không chánh là phàm phu, chánh là Thánh đạo. Khiến hàng

phàm phu không chánh được nhập vào quả vị của chánh đạo. Thế nên gọi là chánh hạnh của mình.

Hoặc nói: Chánh khiến nhập vào chánh, cho nên gọi là chánh hạnh của mình. Chánh là pháp đệ nhất của thế gian. Chánh là khổ pháp nhẫn. Nay chính là pháp đệ nhất của thế gian, khiến nhập vào chánh là khổ pháp nhẫn, cho nên gọi là chánh hạnh của mình.

Hỏi: Vì sao Thánh đế nói chánh hạnh của mình, chẳng phải nói về giới, nhập, ấm?

Đáp: Vì Thánh đế này là pháp tối thượng, người được giáo hóa cũng là người trên hết. Nói giới là vì bắt đầu thực hành, nói nhập nghĩa là vì ít thực hành, nói ấm là mình đã thành hạnh. Thánh đế này hoàn toàn tiếp cận với pháp thân, nghĩa là người kia thấy đã gần với Thánh đế.

Hoặc nói: Nghĩa là nói Thánh đế là nhận lấy quả chứng đắc, dứt trừ kiết, hết hữu lậu, chẳng phải giới, nhập, ấm. Vì thế cho nên Thánh đế nói chánh hạnh của mình, chẳng phải là giới, nhập, ấm.

Hỏi: Bốn Thánh đế: Vì sao lập bốn Thánh đế làm hạt giống làm nhân, quả làm quán? Nếu là hạt giống, thì phải có ba: Lìa khổ không có tập, lìa tập không có khổ là một đế, tận có hai, đạo có ba. Nếu là nhân, quả thì lẽ ra có năm: như khổ có nhân, có quả, là hai đế, đạo cũng có nhân, có quả, là bốn đế, tận đế là năm. Nếu quán, thì phải có tám: trước

quán về khổ ở cõi Dục, sau quán về khổ của cõi Sắc, Vô Sắc; trước quán nhân hạnh ở cõi Dục, sau quán nhân hạnh ở cõi Sắc, Vô Sắc; trước quán đạo hành nơi cõi Dục hết, sau quán đạo hành nơi cõi Sắc, Vô Sắc. Trước quán đạo hạnh cõi Dục, sau quán cõi Sắc, Vô Sắc, soạn luận này rồi.

Đáp: Vì nhân, quả, nên lập bốn đế.

Hỏi: Nếu vậy, lẽ ra phải có năm. Như khổ có nhân, có quả. Tất cả khổ, tập kia đều hướng về đạo, tập khởi của hữu hướng về đạo, tập khởi của tham hướng tới đạo, tập khởi của sự trôi lăng trong sinh tử hướng về đạo. Như thế là đạo có nhân, có quả. Tất cả khổ tận kia hướng tới đạo, hữu hết hướng tới đạo, tham hết hướng tới đạo, trôi lăn nơi sinh tử hết cũng hướng tới đạo. Vậy vì sao do nhân quả nên lập bốn đế?

Đáp: Do ba việt, vì hữu lậu vô lậu, vì nhân quả, vì hủy báng niềm tin. Bốn Thánh đế này có hai thứ hữu lậu và vô lậu. Hữu lậu thì có nhân có quả. Nhân hữu lậu thì lập một đế là tập đế, hữu lậu có quả thì lập hai đế khổ đế. Vô lậu chủng cũng có nhân, có quả. Tức là vô lậu có nhân, có quả, lập một đế là đạo đế. Vô lậu có quả, không có nhân, lập đế thứ hai là tận đế.

Hỏi: Hạt giống vô lậu có nhân, có quả, vì sao lập một đế, chẳng phải hai?

Đáp: Vì hủy báng niềm tin, nên khổ ấy có hai

thứ: hủy báng cho là không có khổ, không có tập. Như hai thứ hủy báng trong đây, lẽ ra phải phát khởi hai thứ tín. Đạo kia tức là có nhân, có quả nhưng tất cả các người ấy cùng hủy báng là không có đạo. Đối với chỗ cùng hủy báng như thế, phải nên phát khởi một niềm tin. Đây nói là do ba việc: Vì hữu lậu, vô lậu, vì nhân quả, vì hủy báng niềm tin nên lập bốn Thánh đế.

Lại có thuyết nói: Cũng nhân nơi quán, nên lập bốn Thánh đế, tức là khổ cõi Dục và khổ cõi Sắc, Vô Sắc, tất cả khổ đó đều cùng một quán về một tướng ép ngặt. Tức là nhân hành của cõi Dục và nhân hạnh của cõi Sắc, Vô Sắc, tất cả nhân hành ấy đều cùng một quán, gốc, ngọn cùng một tướng.

Nghĩa là hành nơi cõi Dục hết (dứt) và hành nơi cõi Sắc, Vô Sắc hết, tất cả hành ấy đều cùng một quán về một tướng dừng.

Nghĩa là đạo hạnh cõi Dục và đạo hạnh cõi Sắc Vô Sắc, tất cả đạo kia đều cùng một quán, một tướng xuất ly. Đây gọi là vì đồng một quán, nên lập bốn Thánh đế.

Hỏi: Vì sao bốn Thánh đế là bậc Thánh có căn thiện? Là bậc Thánh vô lậu? Là đối tượng được thành tựu của bậc Thánh chăng? Nếu bậc Thánh có căn thiện là Thánh đế thì sẽ có hai đế: thiện tận đế và đạo đế. Hai đế gồm ba thứ là thiện, bất thiện, vô ký, là khổ đế, tập đế. Nếu Thánh vô lậu là Thánh

đế, thì sẽ có hai vô lậu là tận đế, đạo đế, hai hữu lậu là khổ đế, tập đế.

Nếu đối tượng được thành tựu của bậc Thánh là Thánh đế, thì chẳng phải bậc Thánh cũng thành tựu, như đã nói. Vậy ai thành tựu khổ đế, tập đế?

Đáp: Tất cả chúng sinh được bậc Thánh làm cho thành tựu nên gọi là Thánh đế.

Hỏi: Như không phải bậc Thánh cũng thành tựu, như đã nói. Vậy thì ai thành tựu khổ đế, tập đế?

Đáp: Tất cả chúng sinh, nghĩa là thành tựu tất cả bốn Thánh đế thì người ấy là Thánh. Chẳng phải Thánh là dù có thành tựu, nhưng không thành tựu tất cả bốn Thánh đế, cho nên không gọi là Thánh.

Hỏi: Bậc Thánh kia cũng không thành tựu bốn Thánh đế, nghĩa là bị ràng buộc nhập vào khổ pháp nhẫn?

Đáp: Một thời gian ngắn đối với Thánh đế nêu trên kia, sinh khổ pháp trí rồi, thì thành tựu tất cả bốn Thánh đế.

Hoặc nói: Đây là chỗ thật của bậc Thánh, chỗ (biết), chỗ thấy, chỗ liễu ngộ của bậc Thánh là đối tượng được quán của bậc Thánh, là đối tượng được giác ngộ của bậc Thánh, cho nên nói là Thánh đế.

Hoặc nói: Nghĩa là đạt được giới Thánh là bậc Thánh, vì Thánh kia có đế này, nên gọi là Thánh đế.

Hoặc nói: Là đạt được tài sản của bậc Thánh là Thánh, vì Thánh kia có đế này, nên nói là Thánh đế.

Hoặc nói: Thánh đạt được chỉ quán là bậc Thánh, Thánh kia có đế này, nên nói là Thánh đế.

Hoặc nói: Đạt được Thánh ấn là bậc Thánh, Thánh kia có đế này, nên gọi là Thánh đế.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Bấy giờ, phàm phu cùng bậc Thánh tranh luận, phàm phu nói: Đây là ngã, bậc Thánh nói: Đây không phải là ngã. Phàm phu nói: Đây là niềm vui. Bậc Thánh nói: Đây là nỗi khổ. Người phàm muốn cho không có nhân, nhân bất chánh, bậc Thánh muốn cho có nhân, chánh nhân. Cả hai tranh luận rồi cùng đến chỗ Đức Thế Tôn. Đến xong, đem ý nghĩa như vậy bạch Đức Thế Tôn. Đức Thế Tôn nói: Như lời bậc Thánh nói: Đây là chỗ thật đúng của bậc Thánh, chỗ thật biết của bậc Thánh, chỗ thấy của bậc Thánh, chỗ thấy đạt của bậc Thánh, đối tượng được quán của bậc Thánh, đối tượng được giác ngộ của bậc Thánh.

Hỏi: Như ông nói: Tất cả hằng sa bậc Chánh Giác đều nói Thánh đế, vậy tất cả các Ngài đều có tranh luận hay chăng?

Đáp: Điều này không luận, như trước đã nói là (tốt) đẹp như thế, là chỗ thật đúng của bậc Thánh, chỗ nhận biết của bậc Thánh, chỗ kiến giải của bậc

Thánh, chỗ thấu đạt của bậc Thánh, đối tượng được quán của bậc Thánh, đối tượng được giác ngộ của bậc Thánh, do đó nên nói là bốn Thánh đế.

Thế nào là bốn? Khổ Thánh đế, khổ tập Thánh đế, khổ tận Thánh đế, khổ tận đạo Thánh đế.

Thế nào là khổ Thánh đế? (Thánh đế của khổ) khổ sinh, khổ già, khổ bệnh, khổ chết, oán thù gặp nhau là khổ, yêu thương phải chia lìa là khổ, mong cầu không đạt được là khổ và nói tóm lược về năm ấm lừng lẫy là khổ.

Khổ sinh: Vì là nhân tất cả khổ.

Khổ già: Vì dự đổi thay giữa thiếu niên, tráng niên. Khổ bệnh: Vì sự gián đoạn của cảnh giới.

Khổ chết: Vì là buồn lo lớn.

Khổ oán thù gặp nhau là: Vì tất cả đều chán ghét nhau. Khổ ái mà chia lìa: Vì chỗ nhớ nghĩ trái nhau.

Khổ mong cầu mà không được: Vì không theo sự mong muốn. Nói tóm tắt về khổ năm ấm lừng lẫy: Vì là chỗ dựa của mọi nỗi khổ.

Lại nữa, khổ sinh: Vì dấy khởi sự khổ. Khổ già: Vì nhan sắc, diện mạo bị hư hoại. Khổ bệnh: Vì tất cả không thể kham nhận nổi, khổ chết: Vì nhiều phiền não thiêu đốt. Khổ Oán thù gặp nhau: Vì thấy nhau chẳng tốt. Khổ Ái biệt ly: Vì trái với sự gặp gỡ tốt đẹp. Khổ mong cầu không đạt được: Vì ý hy vọng về sự tốt đẹp bị cắt đứt. Nói tóm tắt về khổ

năm ấm lừng lẫy tức năm ấm là chỗ dựa của tất cả khổ kia. Các ấm ấy luôn chuyển biến, chẳng phải không nương tựa, cho nên gọi là lược nói về khổ năm ấm lừng lẫy.

Hỏi: Như năm ấm lừng lẫy cũng là khổ rộng, vì sao Đức Thế Tôn cho là lược nói về năm ấm lừng lẫy là khổ?

Đáp: Như thế là tóm lược cũng khổ, rộng cũng khổ, chính vì nhiều khổ, nên Đức Thế Tôn cho là lược nói về năm ấm lừng lẫy là khổ, vì các ấm vốn có nhiều tai họa khốn khổ. Như tướng soái của đám giặc kia ở chỗ vắng quở trách, ngay giữa chỗ đông cũng quở trách, vì đã phạm nhiều lỗi lầm.

Cũng thế, năm ấm lừng lẫy nói lược cũng khổ, nói rộng cũng khổ, song Đức Thế Tôn nói là tóm lược về năm ấm lừng lẫy là chỗ vì các ấm vốn có nhiều tai họa khốn khổ.

Hỏi: Trong ấm có vui hay không? Nếu trong ấm có vui thì vì sao Đức Thế Tôn nói khổ đế mà không nói lạc đế? Nếu trong ấm không có vui, thì làm sao hiểu đối với Khế kinh của Ma-ha-nam. Kinh ấy đã nói: Ma-ha-nam! Nếu sắc hoàn toàn là khổ, thì chẳng phải vui: Sự vui mừng được nuôi lớn kia là lìa vui. Ma-ha-nam! Không phải do chúng sinh mê đắm sắc, mà chúng sinh này không nên mê đắm sắc: Ma-ha-nam! Như thọ, tưởng, hành, thức toàn bộ là khổ, chẳng phải vui, chỗ vui

mừng được nuôi lớn là lìa vui. Ma-ha-nam! Chẳng phải do chúng sinh mê đắm thức mà chúng sinh ấy chẳng nên mê đắm thức. Ma-ha-nam! Như sắc chẳng phải hoàn toàn là khổ, vui, mà chỗ vui mừng được nuôi lớn không lìa vui. Ma-ha-nam! Là nhân nơi chúng sinh mê đắm sắc. Do vậy, nên chúng sinh mê đắm sắc. Ma-ha-nam! Như thọ, tưởng, hành, thức chẳng phải hoàn toàn là khổ vui, là vui chỗ vui mừng được nuôi lớn không lìa vui. Ma-ha-nam! Là do chúng sinh mê đắm thức. Vì thế cho nên chúng sinh mê đắm thức.

Lại nữa, nói về ba thọ: Lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ. Trong khổ ấm không có vui: với hai kinh này làm sao hiểu? Khi tạo ra phần luận này xong, có một thuyết nói: Trong ấm có vui.

Hỏi: Nếu trong ấm có vui, thì Khế kinh của Ma-ha-nam sao có thể khéo hiểu? Còn với kinh này, làm sao thông tỏ? Vì sao nói khổ đế không nói lạc đế?

Đáp: Mặc dù trong ấm có vui, nhưng chỉ là một ít, vì chỉ một ít, nên được xếp vào khổ. Cũng như một giọt mật rớt trong bình thuốc độc, không do một giọt mật, mà bình thuốc độc được gọi là bình mật, chỉ vì chất độc nhiều, nên gọi là bình thuốc độc, chẳng phải bình mật.

Cũng thế, dù trong ấm có vui, nhưng chỉ là một ít. Vì một ít, nên được xếp vào khổ.

Lại có thuyết nói: Trong ấm không có niềm vui.

Hỏi: Nếu trong ấm không có niềm vui, thì kinh này sẽ hiểu được, vì thế cho nên nói khổ đế không nói lạc đế, còn với Khế kinh của Ma-ha-nam, làm sao hiểu được?

Đáp: Thuyết ấy là thuộc về số thế tục, cũng nói là số của bậc Thánh. Như số thế tục thì: trong ấm, có thể có niềm vui. Như người đi bộ kia mỏi mệt, nghỉ ngơi một lát, bèn nói là vui, lạnh được ấm một chút thì nói là vui, đang nóng bức được mát mẻ đôi chút thì cho là vui, đói được ăn một chút liền nói là vui, khát được uống một tí, bèn nói là vui. Như số của bậc Thánh, thì trong ấm không có niềm vui. Như bậc Thánh quán trong địa ngục các giới, nhập, ấm đều hừng cháy, đến cõi Hữu thứ nhất cũng thế. Như vậy trong ấm của số thế tục là có niềm vui,

trong ấm theo Bậc Thánh thì không có niềm vui.

Thế nào là Thánh đế của khổ tập, ái tập? Nghĩa là ái ấy về hữu vị lai sẽ có hỷ, dục, đều ưa thích hữu kia.

Hỏi: Như A-tỳ-đàm nói: Tập đế vì sao duyên với hữu lậu? Vì sao Đức Thế Tôn nói tất cả chủng hữu lậu chỉ riêng hữu, ái ở vị lai sẽ lập nơi tập đế?

Đáp: Vì khi ái này lập ra tập thì gồm thâu hạt giống thọ, cho nên Đức Phật nói tất cả hạt giống hữu lậu: Toàn bộ hữu ái ở vị lai được lập trong tập

đế. Như khi tư duy thiết lập hành, thì gồm thâu hạt giống thọ, nên Phật nói toàn bộ tư duy được lập nơi hành ấm trong tất cả chỗ tương ưng, bất tương ưng với hành ấm, một tư được lập trong hành ấm. Cũng thế, ái này lúc lập ra tập thì gồm thâu thọ. Cho nên, Đức Phật nói tất cả hạt giống hữu lậu thì toàn bộ ái hữu ở vị lai xếp vào tập đế.

Hoặc nói: Ái là gốc rễ khổ ở quá khứ, đương lai, hiện tại. Như nói: Ái này là nhân gốc của nỗi khổ trong quá khứ, vị lai, hiện tại, đem gốc làm duyên cho tập của hữu cùng khởi.

Hoặc nói: Ái thường là tăng thượng chủ khi khổ chuyển biến, như bài kệ nói:

Như rễ cây không nhổ Chặt đứt, mọc trở lại Không nhổ gốc rễ ái Thì thường lại chịu khổ.

Nghĩa là ái thường là chủ tăng thượng khi khổ chuyển biến, tức là nói ái như mẹ, như bài kệ nói:

Sĩ phu sinh trong ái Tâm kia rong ruổi về Chúng sinh vào sinh tử Chịu khổ rất sợ hãi.

Tức cho ái như mẹ, là lẽ cố nhiên.

Hoặc nói: Hạt giống của ái nam, của nữ yêu thương được sinh ra, nuôi lớn. Tức là các chúng sinh này luôn hướng đến khắp chốn đông, tây, nam, bắc, để nuôi dưỡng cha mẹ, vợ con, tôi tớ, tất cả đều do ái. Như con chim này đã giết côn trùng từ một hang núi, tha mồi về để nuôi con, tất cả đều do ái. Hạt giống nam, hạt giống nữ yêu nhau sinh

sản, nuôi lớn, đó là lẽ tất nhiên.

Hoặc nói: Nghĩa là ái đối với số chúng sinh, số chẳng phải chúng sinh, sinh ra, nuôi lớn. Tức là các chúng sinh này nuôi voi, ngựa, lạc đà, bò, lừa, la, heo, dê, tôi tớ chứa để vàng, bạc, lưu ly, xà cừ, mã não, san hô, hổ phách. Tức ái đã khiến cho số chúng sinh, số chẳng phải chúng sinh, sinh ra, nuôi lớn, là lẽ tất nhiên.

Hoặc nói: Nghĩa là ái thường thường hiện hành một cách vi tế, như con dao bén cắt đứt vật mà vật không hay biết. Cũng thế, ái này thường hiện hành một cách vi tế nên lúc ái chuyển vận không thể hay biết, đó là lẽ tất nhiên.

Hoặc nói: Ái là không biết thỏa mãn, như người uống nước muối, càng uống càng khát, cũng thế, chúng sinh chưa dứt dục, nếu gặp được cảnh giới rồi thì ái càng tăng thêm, nên nói ái là không biết thỏa mãn, lý do là thế.

Hoặc nói: Ái là khó buông bỏ, không thể dứt trừ, như người bị hai quỷ La-sát bắt giữ:

1. Hiện làm thân mẹ.
2. Hiện làm thân mình.

Hiện hình mình thì người kia dễ đề phòng, gìn giữ, còn hiện ra hình mẹ thì không thể đề phòng. Cũng chúng sinh chưa dứt dục, đa số bị hai kiết bắt giữ: ái và giận dữ. Giận dữ như hình của mình, dễ đề phòng. Ái: như hình mẹ, không thể đề phòng.

Tức là khó bỏ, không thể dứt trừ là vì lẽ đó.

Hoặc nói: Ái được coi như quỉ La-sát, thấy chiếc thuyền của người đi buôn bị hư hoại bèn đến hỏi han: Các vị đến đây là rất tốt! Các vị đại tiên đến đây là hay lắm! Những dục lạc nơi vườn cảnh lầu gác trong chốn này nhiều vô kể! Nào cung điện, phòng ốc thật đáng ưa thích. Nơi đây, có nhiều châu báu, các thứ đầy đủ đều đem cho nhau, hãy ở lại vui vầy cùng chúng tôi. Nếu những người kia chạy theo dục vọng, thì sau đó sẽ bị La-sát cắt đứt mạng căn của họ để ăn thịt. Khi ăn, nếu có tóc, lông, móng, răng còn dư thừa, La-sát đều nhặt lấy ăn hết, không để sót. Lúc ăn thịt những người kia, các thứ máu, mủ, dãi văng xuống đất, chúng đều dùng ngón tay quơ quào mà ăn. Cũng thế, khi nhận được ái này thì dung mạo vui vẻ, lúc chịu hậu quả, thì khác, tức căn của tuệ mạng bị dứt trừ, bị đọa trong địa ngục, chịu khổ ác cùng cực. Nên ái được coi như La-sát là vì lý do đó.

Hoặc nói: Ái chất chứa đầy dẫy sự mê đắm nhau. Ái này chất chứa đầy sự mê đắm khiến chúng sinh, không đạt đến Niết-bàn, như con nhặng bị chất keo dính trên bình mật, chất keo nhão nấu bằng da bò ấy đã khiến cho sức của con nhặng không thể bay lên. Cũng thế, chúng sinh này mê đắm chỗ chất chứa của ái, nên không có sức để đạt đến Niết-bàn, là vì lẽ đó.

Hoặc nói: Nghĩa là ái này dấy khởi loài trùng

độc sinh tử, như chỗ có nước, loài trùng độc kia có thể dấy khởi con đường trùng độc. Cũng thế, ái dấy khởi con đường trùng độc nơi sinh tử là vì lẽ đó.

Hoặc nói: Tánh của ái là hủy hoại, ly tán, các pháp hữu vi có thể hội hợp, như dùng tánh chất hội hợp của nước để làm tan rã cát như thế, tánh của ái này là hủy hoại, làm ly tán các pháp hữu vi có thể hội hợp, là lẽ cố nhiên.

Hoặc nói: Ái làm thấm nhuần tất cả pháp sinh tử không để cho khô héo, cũng như nước làm thấm nhuần tất cả các loại cỏ thuốc, cây cối không để cho khô héo. Cũng thế, ái làm thấm nhuần tất cả pháp sinh tử không để cho khô héo, duyên cớ là thế.

Hoặc nói: Ái làm thấm nhuần các hạt giống của thức, phát sinh mầm mống của hữu, cũng như nước đã thấm vào hạt giống thì mầm mống được nẩy sinh. Như thế, ái làm thấm nhuần các hạt giống thức, phát sinh mầm mống của hữu, lý do là thế.

Hoặc nói: Nếu ái mê đắm trong ý, thì các thứ kiết khác đều mê đắm, cũng như chiếc áo có chất mỡ béo thì bụi nhơ, dễ bám vào. Cũng thế, ái này mê đắm trong ý, thì các thứ kiết khác đều mê đắm là lẽ tất nhiên.

Hoặc nói: Nếu ái ưa thích ở trong ý, thì mọi kiết khác đều ưa thích, cũng như chỗ có nước, thì tôm, ếch, cá đều thích ở trong đó. Cũng thế, nếu ái ưa

thích ở trong ý, thì các kiết khác đều ưa thích, đó là lẽ tất nhiên.

Hoặc nói: Ái được gọi là hạt giống của ba cõi, loại đầu tiên kia được gọi là ái chủng. Nói rộng ra gọi là thọ chủng. Đã diệt, gọi là vô minh chủng, nghĩa là được gọi là hạt giống của ba hữu, lý do là thế.

Hoặc nói: Ái được gọi là như lưới giăng, gọi là như nước, được gọi là như rưới nước, như Phật đã nói: Tỳ kheo! Ta sẽ vì các thầy giảng nói về ái như lưới giăng, như nước, như rưới nước. Tức các chúng sinh này đã bị ấm cái che lấp ở trong triền, là lẽ tất nhiên!

Hoặc nói: Nghĩa là như nói không thể tính kể, như kệ đã nói:

Vốn có một ái này Ái này lại có hai: Ái là vòng xích nối

Ái kia không thể kể.

Là nói ái không thể tính kể, lý do là như vậy.

Hoặc nói: Nghĩa là ái nói rộng, như kệ đã nói, hỏi rằng:

Rộng, không gì hơn đất Sâu, không gì qua biển Cao, gì vượt Tu-di

Sức, ai hơn Na-diên?

Đức Phật đáp bằng kệ:

Rộng, không gì hơn ái
Bụng thật khó làm đầy

Kiêu, mạn tăng thượng nhất,
Đại sĩ, ai hơn Phật?

Hoặc nói: Ái làm ô nhiễm tất cả pháp chánh thọ tăng thượng chủ, như A-tỳ-đàm đã nói: Vị tương ưng Sơ thiền, nên nói là nhập vị hay nói là khởi vị?

Đáp: Nếu vị là nhập rồi thì vị là khởi.

Hỏi: Vị tương ưng cho đến cõi Hữu tưởng, Vô tưởng. Vậy nên nói là nhập vị hay nên nói là khởi vị?

Đáp: Như vị là nhập rồi thì là khởi, tức là ái làm nhiễm ô tất cả pháp chánh thọ, tăng thượng chủ, là lẽ tất nhiên.

Hoặc nói: Nghĩa là dựa vào ái, ở trong thai mẹ có chỗ nương tựa, do sự bất tịnh của cha mẹ mà có tịnh, lý do là thế.

Hoặc nói: Ái giữ gìn, trừ bỏ cuồng ngu, như La-sát nữ. Như nói: Già-di-ni giữ gìn là ái, lý do là như thế.

Hoặc nói: Ái ở vị lai, có chỗ dựa là dục, khiến có được dục lạc ở thân vị lai. Dục lạc có rồi thì mong cầu, mong cầu rồi thì chuyển biến thành, lý do là thế.

Hoặc nói: Ái đối với cảnh giới thứ bậc, chủng loại, căn thân đều dứt trừ là lẽ tất nhiên.

Hoặc nói: Ái làm lừng lẫy tất cả các kiết, vì lẽ như thế.

Hoặc nói: Ái là đầu trên nói mười pháp. Như

Phật đã nói: A-nan! Do ái mà mong cầu, do mong cầu mà được lợi, do lợi mà tính toán. So sánh, do tính toán, so sánh rồi ham muốn, do ham muốn mà mê đắm, do mê đắm sinh keo kiệt, không buông bỏ, do keo kiệt mà không thể bỏ gia sản, do gia sản mà giữ lấy, do giữ lấy này A-nan nên biết, nên biết là có đao, gậy, vì có đao, gậy, bèn có sự tranh chấp dua nịnh, lừa dối, trong ý nói dối bèn sinh ra vô lượng pháp bất thiện.

Vì thế, cho nên Khế kinh Phật nói: Tất cả hạt giống hữu lậu riêng một ái hữu đời vị lai, được xếp vào tập đế.

Ái tận, khổ tận thì Thánh đế thế nào? Tức hữu nơi vị lai của ái này mọi hỷ dục đều được dứt trừ rốt ráo, xả bỏ loại trừ hết, không có dục diệt, chìm mất.

Hỏi: Như thế cũng là tập, tận, vì sao Đức Thế Tôn nói khổ tận, không nói tập tận?

Đáp: Nên nói, như nói về khổ tận, tập tận cũng thế. Nếu chưa nói là Đức Thế Tôn nói chưa trọn vẹn. Đây là nghĩa của nghĩa hiện, nghĩa môn, nghĩa lược, nghĩa độ, nên biết.

Hoặc nói: Vì sự giáo hóa, nhằm khiến cho người kia mong muốn, như Đức Phật nói khổ tận. Cũng thế, người được hóa độ nghe rồi thì dục được dứt hết người kia nghĩ rằng. Sự tận trừ ấy là hết sức vi diệu, tức là lìa bỏ nỗi khổ xấu ác này. Vì thế cho

nên Khế kinh Phật nói khổ tận, không nói tập tận.

Thánh đế của khổ tận đạo là thế nào? Tức là tám Thánh đạo: chánh kiến, chánh chí (chánh tư duy), chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh phương tiện (chánh tinh tiến), chánh niệm, chánh định.

Hỏi: Theo tập tận đạo này vì sao nói khổ tận đạo, không nói tập tận đạo?

Đáp: Nên nói, như đã nói về khổ tận đạo, nói về tập tận đạo cũng vậy. Nếu chưa nói thì đây là Đức Thế Tôn nói theo phương tiện. Đây là nghĩa của nghĩa hiện, nghĩa môn, nghĩa lược, nghĩa độ, phải biết.

Hoặc nói: Tập ấy ở trong đây đã nói, nghĩa là lìa tập thì không có khổ, lìa khổ thì không có tập.

Đã nói về khổ tận đạo, nên biết là đã nói về tập tận đạo.

Hoặc nói: Vì sự giáo hóa, nhằm khiến cho người kia mong muốn, như Đức Phật nói về khổ tận đạo, cũng thế, người được hóa độ nghe xong muốn được đạo. Người ấy nghĩ rằng: Đạo kia rất vi diệu, cho là có thể dứt trừ nỗi khổ tệ ác ấy, cho nên như thế.

Hoặc nói: Lúc không chịu khổ là lúc hiện bày công năng của đạo.

Hỏi: Về nghĩa của đạo ấy có thể khiến cho nhân không tạo ra nhân, có thể khiến cho quả chẳng phải

là quả chăng?

Đáp: Ta không thể khiến cho nhân không tạo ra nhân, không thể khiến cho quả chẳng phải quả được. Song chỗ nhân và duyên sinh ra khổ, nghĩa là duyên và nhân kia phải hư hoại. Người kia không còn chịu khổ, không còn tiếp nối với khổ, không còn tạo ra nhân cho khổ nữa! Đây gọi là không còn chịu khổ, hiện bày công năng của đạo là lẽ như thế.

Hoặc nói: Vì dứt trừ sự hủy báng, nên nói về khổ tận đạo, nghĩa là có trường hợp bảy, tám tuổi chứng được quả A-la-hán, ở trên số tuổi đó, hoặc đến một trăm tuổi đã chịu nhiều nỗi khổ trong sinh tử. Người thế gian hủy báng đạo ấy, chỗ nào có thể khiến cho người đó phải chịu ngần ấy nỗi khổ! Đức Thế Tôn nói, chỗ nên làm của đạo đã làm xong là dứt trừ khổ ở vị lai. Thọ mạng đã hết, không còn chịu khổ. Lại không còn khổ nối tiếp, cũng không còn tạo nhân cho khổ nữa. Đây là vì nhằm dứt trừ sự hủy báng đạo, nên trong Khế kinh của Phật nói: Khổ tận đạo, không nói tập tận đạo.

Như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Vô lượng các thứ pháp thiện hòa hợp. Tất cả pháp ấy đều gồm thâu vào bốn Thánh đế. Bốn Thánh đế, nghĩa là đối với chỗ giảng nói kia là bậc nhất, tức là tính chất thâu tóm. Như các chân của những loài thú hoang đều được gồm thâu vào chân voi. Chân voi, nghĩa là bậc nhất, đối với chỗ giảng nói kia,

cho là rộng lớn. Thế nên, vô lượng các thứ pháp thiện hòa hợp. Tất cả pháp ấy đều gồm thâu vào bốn Thánh đế. Bốn Thánh đế là bậc nhất trong chỗ thuyết giảng kia.

Hỏi: Nếu có ba Thánh đế hữu vi hòa hợp, thì tận đế vô vi kia làm sao hòa hợp?

Đáp: Dù không hòa hợp, nhưng vì thâu tóm nên gọi là hòa hợp.

Hoặc nói: Ở đây nói được, tuy tận đế kia không hòa hợp, nhưng vẫn được xem là hòa hợp. Đây gọi là vì được hòa hợp, nên nói.

Hoặc nói: Hòa hợp là nói hai hữu hòa hợp sanh ra hòa hợp. Hai hòa hợp của ba đế này là hữu hòa hợp dấy khởi hòa hợp. Còn tận đế kia dấy khởi hòa hợp chỉ vì có hòa hợp thôi, gọi là hữu hòa hợp, Như trong Khế kinh Đức Thế Tôn nói: Tuệ căn nên quán đối tượng nào? Đó là bốn Thánh đế.

Hỏi: Vì gồm thâu mà nói hay vì duyên hợp mà nói? Nếu vì gồm thâu mà nói thì không thể cho tuệ căn gồm thâu bốn Thánh đế, cũng chẳng phải bốn Thánh đế gồm thâu tuệ căn. Nếu vì duyên hợp mà nói, thì là tất cả pháp duyên? Tạo ra phần luận này xong:

Đáp: Chẳng phải gồm thâu mà nói, cũng chẳng phải duyên hợp mà nói.

Hỏi: Nếu không như vậy, thì vấn đề này thế nào?

Đáp: Vì do sự. Sự của tuệ căn này được xem là chủ tăng thượng của bốn Thánh đế, cho nên, Đức Thế Tôn nói: Đối tượng được quán của tuệ căn là bốn Thánh đế. Như sự của tín căn được xem là chủ tăng thượng của bốn niềm tin bất hoại, cho nên, Đức Thế Tôn nói: Đối tượng được quán của tín căn là gì? Là bốn niềm tin bất hoại.

Sự của tinh tiến căn là chủ tăng thượng của bốn ý đoạn, cho nên, Đức Thế Tôn nói: Đối tượng được quán của tinh tiến căn là gì? Là bốn ý đoạn.

Sự của niệm căn là chủ tăng thượng của bốn ý chỉ, cho nên Đức Thế Tôn nói: Niệm căn có sở quán là gì? Là bốn ý chỉ.

Sự của định căn là chủ tăng thượng của bốn thiền, cho nên Đức Thế Tôn nói: Đối tượng được quán của định căn là gì? Là bốn thiền. Như thế, tuệ căn này là sự của chủ tăng thượng nơi bốn Thánh đế, là Đức Thế Tôn nói: Đối tượng được quán của tuệ căn là gì? Là bốn Thánh đế. Bốn Thánh đế là: Khổ Thánh đế, tập, tận (diệt) đạo Thánh đế.

Hỏi: Như trước nhân, sau quả, vì sao Đức Thế Tôn trước nói khổ, sau nói tập?

Đáp: Vì nỗi khổ này là thô, nên nói trước, tập thì vi tế nên nói sau. Như người học bắn vào bia, trước tập bắn vào hòn đất, cỏ, rồi sau mới bắn dính vào đầu lợi lông, không sai chạy. Cũng thế, vì khổ này là thô, nên học trước, sau đó mới quán về phần

tế của tập.

Hỏi: Như trước là tu đạo, sau mới tác chứng về tận, vì sao Đức Thế Tôn trước nói tác chứng về tận, sau mới nói tu đạo?

Đáp: Vì quán về tận (diệt), quán về đạo là thuận theo.

Hỏi: Thế nào quán về tận, quán về đạo là thuận theo?

Đáp: Hành giả kia, trước tác chứng về tận xong, sau đó mới cầu đạt đạo, nên do đạo nào mà được đến Niết-bàn? Như người khi muốn đi tới trên con đường, thì phải hỏi người khác chỉ cho mình biết về con đường ấy. Người ấy lại hỏi: Muốn đến nơi nào? Đáp: Tôi muốn đến ngôi thành đó. Người kia nói: Đây là con đường ông đã biết! Nói về con đường dẫn đến thành kia đã biết rồi thì dễ dàng đi tới. Cũng thế, nếu trước nói về đạo, sau mới nói về tận, thì sẽ không biết mình hướng tới nẻo nào? Nếu trước nói về tận, sau nói về đạo, khi đã biết tận, tất nhiên dễ dàng tu đạo.

Hoặc nói: Hành giả kia nhân nơi đạo, trước hết dứt trừ sự si của ba đế, rồi sau duyên mỗi đạo, hiện bày ở trước. Nghĩa là dứt trừ sự si mê của đạo đế. Như người trước nhìn thấy mắt người khác, không tự thấy mặt mình, sau đó, nhờ dùng gương sáng sạch, để tự soi mặt mình. Cũng thế hành giả kia, nhân nơi đạo, trước hết dứt trừ sự si mê của ba đế,

rồi sau, duyên mỗi đạo hiện bày ở trước, nghĩa là dứt trừ sự si mê về đạo đế. Vì thế cho nên Đức Thế Tôn trước nói về tận, sau mới nói về đạo.

Hỏi: Như trước dứt tập, sau mới biết khổ, vì sao Đức Thế Tôn trước nói biết khổ, sau mới nói dứt trừ tập?

Đáp: Vì muốn nhổ sạch cội rễ của khổ, như cây trước chặt nhánh, lá, sau nước chặt đứt rễ nó thì rất dễ dàng. Cũng thế, cây sinh tử, trước biết về khổ rồi, sau dứt trừ dễ, lý do là như thế.

Hoặc nói: Quán khổ ấy có thể dẫn đến quán về tập, quán về tập xong, có thể tiến đến quán tận, quán tận xong, có thể dẫn đến quán về đạo, không thể nào không quán về khổ, mà có thể quán về tập, tận, đạo.

Hoặc nói: Tuệ của khổ có thể dẫn đến tuệ của tập, tận, đạo, không thể nào không dấy khởi tuệ của khổ mà có thể dấy khởi tuệ của tập, tận, đạo.

Hoặc nói: Dựa vào môn phương tiện của quán khổ, quán tập, tận, đạo nên không thể không khởi quán về khổ, mà có thể khởi quán về tập, tận, đạo.

Hoặc nói: Tức là quán khổ, quán tập, tận, đạo, nhân nơi căn, đem phần gốc làm duyên, có tập đẳng khởi, chẳng thể nào không khởi quán khổ mà có thể khởi quán tập, tận, đạo.

Hoặc nói: Quán khổ, quán tập, tận, đạo sinh ra sự cùng gìn giữ , gìn giữ trí, nuôi lớn tăng trưởng

không thể nào không khởi quán khổ, mà có thể khởi quán tập, tận, đạo.

Hoặc nói: Si của khổ có thể giữ lấy phần si của tập, tận, đạo, nên không thể nào không hoại trừ si của khổ mà có thể dứt bỏ si của tập, tận, đạo.

Hoặc nói: Chỗ không si của khổ có thể khiến cho tập, tận, đạo không si nên không thể dùng chỗ không si của khổ để có thể khiến cho tập, tận, đạo chẳng si.

Tôn giả Ba-xa nói: Hành giả kia quán về năm ấm như ung nhọt rồi, sau đó mới tìm hiểu về nguyên nhân ung nhọt (ấm) ấy phát sinh từ đâu? Quán từ tập sinh. Làm sao khiến cho ung nhọt ấy không có? Đó là Niết-bàn diệt tận làm sao đạt đến? Tức là hạt giống của tám Thánh đạo. Như trong thân người sinh ra ung nhọt rất đau khổ, máu mủ chảy ra. Người kia tìm kiếm nguyên nhân, xem ung nhọt ấy phát sinh từ đâu? Quán biết là do gió lạnh, nóng. Làm sao khiến từ chỗ không yên ổn đến được chỗ yên ổn: hoặc uống thuốc cho xẹp xuống, hoặc nặn bỏ. Cũng thế, hành giả kia quán về ấm như ung nhọt xong, sau đó mới tìm hiểu nguyên nhân ung nhọt này phát sinh từ đâu? Quán từ tập sinh.

Làm thế nào để khiến cho ung nhọt không còn? Đó là Niết-bàn diệt tận? Làm sao đến được? Là do hạt giống tám Thánh đạo.

Lại nữa, hành giả quán năm ấm như tai họa, sau đó tìm kiếm nguyên nhân tai họa này phát sinh từ đâu? Quán từ tập sinh. Làm thế nào để khiến cho tai họa ấy không còn? Đó là Niết-bàn diệt tận. Làm sao đến được Niết-bàn? Do tám chủng Thánh đạo. Như người có con làm giặc hung bạo, theo tri thức xấu ác, về sau tìm hiểu nguyên nhân: ai làm hư hỏng con ta? Xét (biết được) từ tri thức xấu ác phát sinh. Ai có thể chế ngự? Quán do thiện tri thức.

Cũng thế, hành giả kia quán năm ấm như tai họa rồi. Về sau, tìm kiếm nguyên nhân: tai họa này phát sinh từ đâu? Quán từ tập sinh. Làm thế nào cho tai họa ấy không còn? Đó là Niết-bàn diệt tận. Làm sao tiến đến Niết-bàn? Nhờ tám chủng Thánh đạo. Vì thế cho nên người tu hành kia, trước đã nhận biết về khổ xong, về sau sẽ dứt tập. Dứt tập rồi, kế là tác chứng về tận, tác chứng về tận rồi, sau là tu đạo.

Vì thế, nên trước nói về khổ, cho sau nói về tập, tận, đạo.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 9

Phần Thứ 32 Phần 2: XỨ CỦA BỐN THÁNH ĐẾ

Như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Nên biết khổ như.

A-tỳ-đàm nói: Như dùng trí nhận biết tất cả pháp, vì sao Đức Thế Tôn "Chỉ nói về biết khổ"?

Đáp: Vì thời điểm quán, nên ở đây nói hai thứ thời điểm: Thời điểm quán và thời điểm phân biệt. Về thời điểm quán, như trong Khế kinh của Phật nói: Nên biết về khổ, như thời điểm phân biệt, cũng vậy A-tỳ-đàm nói: Dùng trí nhận biết tất cả pháp.

Lại nữa, nói hai thứ thuận: Theo là thuận theo quán, thuận theo phân biệt. Như thuận theo quán, cũng thế, Khế kinh của Phật nói: Phải biết về khổ, như thuận theo phân biệt, cũng thế, A-tỳ-đàm nói: Dùng trí nhận biết tất cả pháp.

Hoặc nói: Vì biết hoàn toàn vô lậu, nên trong Khế kinh của Phật nói: Nên biết khổ.

Biết hữu lậu, vô lậu, A-tỳ-đàm nói: Dùng trí nhận biết tất cả pháp. Như hữu lậu, vô lậu, cũng

vậy, thế gian, xuất thế gian, tranh cãi, không tranh cãi, dừng lại, nương tựa, muốn xuất ly, như thế đều nên biết.

Hoặc nói: Vì biết về số lượng của tục đế nên ở đây nói hai thứ biết: Biết về số thế tục và biết về số đệ nhất nghĩa. Như biết về số thế tục, cũng thế, Khế kinh của Phật nói: Nên biết về khổ như biết về số đệ nhất nghĩa, cũng thế, A-tỳ-đàm nói: Dùng trí nhận biết tất cả pháp.

Thế nào là nhận biết về số thế tục? Là nên biết về quả khổ. Nên dứt trừ tập, nghĩa là dứt bỏ tất cả kiết, đây là số thế tục. Thế nào là số của đệ nhất nghĩa? Nghĩa là tất cả đức là ly khai tất cả kiết, tác chứng tận cùng có thể dứt trừ tất cả gốc rễ của thế gian, là tu đạo.

Tôn giả Bà-xa nói: Như Đức Thế Tôn nói: Nên biết về khổ, như A-tỳ-đàm nói: Dùng trí nhận biết tất cả pháp.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói: Nên biết khổ?

Đáp: Vì dứt bỏ cội rễ của sinh tử. Đức Thế Tôn nói: Nên biết khổ. Thân kiến là gốc rễ của sáu mươi hai kiến, sáu mươi hai kiến là gốc rễ của kiết, kiết là rễ của hành, hành là rễ của báo, dựa vào báo nên ở trong tất cả sinh tử. Dựa vào báo rồi, dựa vào báo trong sinh tử, nên có pháp thiện, pháp bất thiện, pháp vô ký. Rễ sinh tử này nhờ đâu được chặt đứt? Chính là biết khổ. Nghĩa là nhằm dứt trừ rễ sinh tử,

nên Đức Thế Tôn nói: Phải biết khổ!

Hoặc nói: Hành giả biết khổ thì tâm không tán loạn. Nếu hành giả kia biết khổ rồi, chưa dứt tập mà khởi, khởi rồi, nếu hỏi ấm này là thường hay chẳng thường? Phật nói vô thường, vì trong một khoảnh khắc thời gian không dừng là vui hay khổ? Đức Phật nói: Là khổ, như thỏi sắt nóng! Là tịnh hay bất tịnh? Đức Phật nói: Là bất tịnh, như phân cứt.

Trong đây có ngã hay không? Đức Phật nói: Chẳng phải chúng sinh, chẳng phải mạng, chẳng phải nhân, chẳng phải sĩ phu. Nội không, không có tự tạo tác, không có bảo tạo tác, không có giác ngộ, không có dạy giác ngộ, thực hành tụ không, tịnh, gọi là hành giả biết khổ, tâm không lầm loạn, lẫn lộn. Chính vì lẽ đó nên Đức Thế Tôn nói: Nên biết khổ.

Hoặc nói: Vì dứt trừ sự chấp mắc nơi ấm, nên Đức Thế Tôn nói: Nên biết khổ. Bổn tế không thể biết. Như chúng sinh này do ấm mà phải chịu vô lượng khổ, si mê ở trong ấm, lại còn ái chấp, bỏn xẻn,. Như đứa trẻ cha mẹ đã cho nó cây gậy, mà nó lại cứ ôm ghì lấy cha mẹ! Như thế, với bổn tế không thể biết, chúng sinh cũng như thế, do ấm, mà phải chịu vô lượng khổ. Đã si mê ở trong ấm, còn lại còn ái, chấp keo kiệt.

Đức Thế Tôn nói dục để cho không dùng ấm,

phải biết khổ. Biết khổ rồi, tất nhiên không còn chấp mắc trong ấm. Đây nói là vì dứt bỏ sự chấp mắc ấm, nên Đức Thế Tôn nói: Phải biết khổ!

Hoặc nói: Bổn tế không thể biết, chúng sinh như thế, đối với ấm, chấp tưởng ngã, chấp tưởng chúng sinh, chấp tưởng nhóm họp, chấp tưởng người, chấp tưởng sĩ phu, chấp tưởng mạng, chấp tưởng ngã này, chấp tưởng chúng sinh, chấp tưởng nhóm họp, chấp tưởng nhân, chấp tưởng sĩ phu, chấp tưởng mạng, phải dứt trừ từ đâu? Bắt đầu nhập tưởng pháp không điên đảo, chỉ có biết khổ. Vì thế cho nên Phật, Thế Tôn nói: Nên biết về khổ.

Hoặc nói: Bổn tế không thể biết, là chúng sinh này đối với ấm, chấp có tưởng thường, tưởng lạc, tưởng tịnh, tưởng ngã. Từ lúc nào bắt đầu vào pháp tưởng không điên đảo? Chỉ biết khổ. Do dứt trừ tưởng điên đảo này, nên Đức Thế Tôn nói: Phải biết khổ.

Hoặc nói: Hành giả biết khổ rồi, về nghĩa của nhập trong pháp Phật, pháp nhập trong pháp Phật, đệ nhất nghĩa của nhập trong pháp Phật, đối với pháp được vô ngại, tự tại, là vì lẽ ấy.

Hoặc nói: Hành giả kia biết khổ rồi, không theo thầy khác. Ngoài ra, không mong cầu ruộng phước, là vì lẽ đó.

Hoặc nói: Hành giả kia đã biết khổ rồi, trụ trong pháp Phật, như ngọn cờ đã cắm sâu vào lòng đất,

là vì lẽ ấy.

Hoặc nói: Hành giả kia biết khổ rồi, bỏ duyên đã từng làm, được duyên chưa từng làm, bỏ đồng hành xong, được không đồng hành, bỏ hành chung xong, được hạnh không chung, bỏ hạnh thế tục rồi, được hạnh xuất thế, là vì lý do như thế.

Hoặc nói: Hành giả kia biết khổ xong rồi, bỏ danh được danh, bỏ cảnh, được cảnh, bỏ tánh được tánh, là lẽ cố nhiên.

Hoặc nói: Hành giả kia biết khổ rồi, dứt bỏ chủng loại năm người, được chủng loại tám người, là vì lẽ ấy.

Hoặc nói: Hành giả kia biết khổ rồi, vô lượng thời ác thực hành, tà kiến, điên đảo, loạn tâm, tâm sở từ đâu làm cho tâm trụ vào chất trực, là do duyên cớ ấy.

Hoặc nói: Tánh khổ này như lửa đốt, tánh như độc hại, tánh như dao cắt, tánh như giết bằng cung tên. Như thành giặc ở biên cảnh, bị kiết hành xâm chiếm. Vì lý do này, nên Đức Thế Tôn nói: Biết khổ phải dứt tập.

Hỏi: Như khổ cũng phải dứt, vì sao Đức Thế Tôn nói dứt tập?

Đáp: Có thuyết nói: Vì muốn cho một tập đế ái của vị lai, tức ái đáp như trước, trong đây đều nên đáp. Nghĩa là muốn cho khổ cũng dứt, chẳng phải chỉ dứt tập, nói là đáp trước: Phải biết khổ. Ở đây

đều nên đáp, tức trong hai biện luận kia, biện luận này nên đáp.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói: Phải dứt tập?

Đáp: Vì nói là nhân dứt, quả cũng dứt, nhân lìa quả cũng lìa, nhân bỏ quả cũng bỏ. Vì thế cho nên Đức Thế Tôn nói: Phải dứt tập.

Hoặc nói: Khi dứt tập, cả hai nhân đều nhổ, hai nhân đều trói buộc, tức là có lìa tan. Hữu tưởng, Vô tưởng xứ, nhất thiết biến sử đều nhổ, là vì lẽ như thế.

Hoặc nói: Tập khởi ở trong đó, khổ ở khắp ba cõi, Đức Thế Tôn nói: Nếu người không muốn khổ thì nên dứt tập. Tập đã dứt, sẽ không còn khổ khắp ba cõi nữa!

Hoặc nói: Ba cõi trong tập, có quả thượng trung nhuyến, Đức Thế Tôn nói: Nếu người không quả của ba cõi, thì phải dứt tập. Tập đã dứt rồi, sẽ không nhận lấy quả ba cõi, là lẽ cố nhiên.

Hoặc nói: Từ tập khởi, trôi giạt trong khổ ba cõi, như nước chảy ra từ hang núi, suối nguồn, tràn ngập ra ngoài. Người có trí tuệ nói: Sĩ phu không muốn cho nước chảy ra, phải lấp bít nguồn nước kia. Một khi đã lấp bít nguồn nước rồi, nước sẽ không chảy ra nữa. Cũng thế, nỗi khổ từ trong tập chảy ra khắp cả ba cõi. Đức Thế Tôn nói: Nếu ai không muốn khổ thì phải dứt tập, đã dứt tập rồi, sẽ không còn trôi lăn trong khổ ba cõi, đó là lẽ cố

nhiên.

Hoặc nói: Vì bỏ ấm nặng, Đức Thế Tôn nói: Phải dứt tập. Như người gánh gánh nặng trèo lên núi hiểm trở. Người có trí tuệ nói: Sĩ phu! Nếu không muốn gánh gánh nặng, hãy nhanh chóng bỏ xuống. Đã vứt bỏ thì gánh nặng liền rơi xuống. Cũng thế, chúng sinh này gánh gánh ấm nặng lê gót trong đường sinh tử đầy nguy hiểm, Đức Thế Tôn nói: Nếu chúng sinh không muốn mang ấm nặng, thì phải dứt tập. Ấm tập đã dứt thì sẽ rơi xuống, không còn gây tạo nữa! Đây nói là dứt bỏ ấm nặng, nên Đức Thế Tôn nói: Phải dứt tập!

Tận tác chứng: Như A-tỳ-đàm nói: Tất cả pháp vô lậu được tác chứng. Vì sao Đức Thế Tôn nói: Tận tác chứng?

Đáp: Vì giải thoát tức không còn tướng trói buộc. Hoặc nói: Vì nhân và quả, trong quả không có nhân.

Hoặc nói: Vì nhân chẳng phải đều có nhân, quả không phải đều có quả, duyên không phải đều có duyên, tạo tác không phải đều có tạo tác.

Hoặc nói: Quả Sa-môn chẳng phải Sa-môn, quả Phạm chẳng phải Phạm, quả phạm hạnh chẳng phải phạm hạnh.

Hoặc nói: Chỗ thường hằng không biến đổi, lìa sinh, già, chết.

Hoặc nói: Một vị khác với quả đạo, vì tịnh hóa

tất cả sắc, nên nói vô thượng.

Hoặc nói: Lìa ba, thành bốn, bỏ năm. Do đó, nên Đức Thế Tôn nói tận tác chứng.

Tư duy đạo: Như A-tỳ-đàm nói: Tư duy tất cả pháp hữu vi thiện.

Vì sao Đức Thế Tôn nói: Tư duy đạo.

Đáp: Vì nói tư duy là hai tư duy: Đắc tư duy và phục tư duy. Đạo thế tục dù có tư duy, nhưng chỉ bốn tư duy: Đắc tư duy, phục tư duy, đoạn tư duy và xả tư duy.

Hoặc nói: Tư duy đạo vì muốn được quả thiện, đạo kia là thiện, quả thiện, là ái, là quả ái, ý lạc, quả của ý lạc, ý dục, quả của ý dục.

Hoặc nói: Chân chất, ngay thẳng, không tà vạy, hoàn toàn hướng tới Niết-bàn.

Hoặc nói: Là Sa-môn, quả Sa-môn là Phạm, quả Phạm, phạm hạnh, quả phạm hạnh, đều cùng quả.

Hoặc nói: Yên ổn, ưa hướng đến Niết-bàn.

Hoặc nói: Không tham, bỏ tham, không giận dữ, bỏ sự giận dữ, không si, bỏ si.

Hoặc nói: Tư duy có thể diệt phá hữu. Đạo thế tục này dù có tư duy, chỉ nhận thêm việc nuôi lớn hữu.

Hoặc nói: Tư duy có công năng dứt hữu nối tiếp, có thể dứt trừ sự luân chuyển sinh, già, chết. Đạo thế tục dù tư duy, nhưng vẫn cùng hữu nối

tiếp, trôi lăn theo sinh, già, chết.

Hoặc nói: Tư duy chẳng phải chủng thân kiến, chẳng phải chủng điên đảo, chẳng phải chủng ái, chẳng phải sử, chẳng phải xứ tham, chẳng phải xứ giận dữ, chẳng phải xứ si, chẳng phải ô tạp, không phải chất độc xen lẫn, không phải vẩn đục, chẳng phải ở hữu, không rơi vào khổ, tập đế.

Đạo thế tục dù có tư duy, nhưng chủng thân kiến, chủng điên đảo, chủng ái, chủng sử, xứ tham, xứ giận, xứ si, ô tạp, độc xen lẫn, vẩn đục, ở hữu, rơi vào khổ, tập đế.

Hoặc nói: Tư duy khổ đều hướng tới đạo, hữu đều hướng tới đạo, tham hướng tới đạo, tận sinh, già, chết hướng tới đạo. Đạo thế tục dù có tư duy, chỉ là khổ, tập hướng tới đạo, hữu tập hướng tới đạo, tham tập hướng tới đạo, sinh, già, chết tập hướng tới đạo.

Vì thế, cho nên Đức Thế Tôn nói đạo tư duy, không nói đạo thế tục.

Có thuyết nói: Đây là nói mười sáu hạnh Thánh: Hạnh vô thường, hạnh khổ, hạnh không, hạnh phi ngã, hạnh nhân, hạnh tập, hạnh hữu, hạnh duyên, hạnh tận, hạnh chỉ, hạnh diệu, hạnh ly, hạnh đạo, hạnh chánh, hạnh hướng tới, hạnh xuất ly.

Hỏi: Mười sáu hành có tánh gì?

Đáp: Có thuyết nói: Có tánh tuệ, nói tánh tuệ, nghĩa là tuệ kia là hành, có thể thực hành việc mà

người khác làm. Pháp tương ưng của hành kia mặc dù có thể làm được việc người khác làm, nhưng chẳng phải là tánh của hành, vì chẳng phải tuệ.

Nói là pháp cộng hữu kia dù có hành của người khác, nhưng không phải chủ thể hành, vì chẳng phải duyên chung, cũng không phải tánh của hành, vì chẳng phải tuệ.

Lại có thuyết nói: Tánh của tâm, tâm pháp.

Lại có thuyết nói: Tánh của tâm, tâm pháp, nghĩa là tuệ kia làm được việc mà người khác làm, nghĩa là pháp tương ưng của hành kia cũng là hành, làm được việc người khác làm, pháp có chung của hành kia. Hành kia dù là việc của người khác làm không phải chủ thể hành, nhưng vì chẳng phải duyên chung, nên chẳng phải hành, vì tánh chẳng phải tuệ. Như có thuyết nói như hai, nói như thế là tốt, như tánh của tuệ mà thuyết trước đã nói.

Hỏi: Danh có mười sáu hành, còn chủng có bao nhiêu?

Đáp: Có thuyết nói: Danh có mười sáu hành, chủng có bảy. Nghĩa là hành khổ. Danh kia cũng bốn, chủng cũng bốn, nghĩa hành tập danh có bốn, chủng có một, nói tận bốn hành, danh có bốn, chủng có một, nói là đạo có bốn hành, danh có bốn, chủng có một, cho nên danh có mười sáu hành, chủng có bảy.

Hỏi: Vì sao danh của khổ hạnh danh có bốn,

chủng cũng có bốn?

Đáp: Vì hành này dứt trừ sự điên đảo, cũng như danh của điên đảo kia có bốn, chủng cũng có bốn. Đối trị điên đảo kia cũng thế, danh có bốn, chủng cũng có bốn.

Thuyết ấy nói danh có mười sáu, chủng cũng có mười sáu. Như danh, như chủng. Danh, Như thế, thường gieo trồng tướng danh, tướng chủng, danh khác, chủng khác, danh riêng, chủng riêng, danh giác, chủng giác. Như vậy đều phải biết.

Đây là tánh của các hành đã gieo trồng thân tướng tất cả tự nhiên.

Đã nói tánh xong, sẽ nói về hành:

Hỏi: Vì sao nói hành vô thường? Vì sao nói cho đến hành xuất ly?

Đáp: Vô thường, là nói hai yếu tố thời gian và duyên:

1. Thời gian tạo tác.
2. Thời gian không tạo tác.

Duyên: Là tánh các pháp yếu ớt tùy thuộc vào nhân và duyên. Khổ: Như bệnh, như ung nhọt.

Không: Bên trong không có tạo tác, không có dạy tạo tác, không có tỉnh biết, không có dạy bảo tỉnh biết.

Phi ngã: Vì không tự tại. Nhân: Là pháp chủng tử. Tập: Là đến.

Hữu: Dòng chảy.

Duyên: Là chuyển thành. Như viên đất sét, bánh xe, tay, nước kết hợp xong, thì hoàn thành chiếc chậu sinh. Duyên này cũng vậy.

Tận: Ấm diệt.

Chỉ: Là tắt thứ lửa.

Diệu: Diệu nguyện viên mãn.

Một lý: Đã lìa rồi, không còn lìa nữa. Đạo: Bỏ đường ác.

Chánh: Dứt trừ bất chánh. Thú: Hướng đến Niết-bàn. Xuất ly: Ra khỏi sinh tử.

Lại nữa, chẳng phải thường: Vì chẳng trụ rốt ráo. Khổ: Vì nhọc nhằn, chán gánh nặng.

Không: Vì bỏ ngã chấp.

Chẳng phải ngã: Vì trừ chấp này. Nhân: Là đến.

Tập: Là khởi.

Hữu: Có thể đạt được.

Duyên: Vì tùy đối tượng duyên. Tận: Là hết sinh tử.

Chỉ: Dứt lửa khổ.

Diệu: Vì việc thiện có thường. Ly: Là lìa sinh, già, vô thường. Đạo: Là mong cầu.

Chánh: Vì an trụ chân chánh.

Thú: Vì hướng tới thành không dời đổi. Xuất yếu: Là yên ổn.

Hỏi: Như bốn hành khổ: Vô thường, khổ, không, phi ngã, vì sao nói khổ đế, không nói vô

thường, không, phi ngã đế?

Đáp: Vì hành này thực hành lâu xa, do hành này mà bậc Chánh Giác nói khổ đế.

Hoặc nói: Vì khổ hạnh này hoàn toàn rơi vào khổ đế, không phải đế khác: Hành vô thường khác với chung ba đế, hành không, phi ngã đều rơi vào tất cả pháp, hành khổ này vì hoàn toàn rơi vào khổ đế, không phải đế khác, cho nên nói khổ đế, không phải đế khác.

Hoặc nói: Hành khổ này, tất cả có thể tin, vì phàm ngu và Thánh tuệ, pháp này và pháp ngoại đều như thế.

Hoặc nói: Vì khiến cho dứt hẳn chủ thể giác, đối tượng giác, chủ thể hành, đối tượng hành, chủ thể duyên, đối tượng duyên và căn là nghĩa của căn.

Khế kinh của Phật nói: Khổ trí, đối tượng duyên của khổ trí đó là khổ đế.

Hoặc nói: Vì hành này thêm xả, có khả năng dứt trừ sinh tử. Như ta đem cho đứa trẻ thức ăn thật ngon, nếu ta nói sẽ có vị đắng, thì chúng sẽ không muốn ăn. Cũng thế, hành khổ này thêm xả, có công năng dứt trừ sinh tử.

Vì thế cho nên Khế kinh của Phật nói khổ đế, không nói vô thường, không, phi ngã đế.

Hỏi: Như tập có bốn nhân hành, tập hành có hành duyên, vì sao Đức Thế Tôn nói tập đế không

nói nhân có duyên đế?

Đáp: Vì hành này là hành lâu xa, do hành này mà bậc Chánh Giác quá khứ nói tập đế.

Hoặc nói: Vì khiến cho dứt hẳn, chủ thể giác, đối tượng giác, chủ thể hành, đối tượng hành, chủ thể duyên, đối tượng duyên, căn là nghĩa của căn. Khế kinh của Phật nói: Tập trí, đối tượng duyên của tập trí là tập đế.

Vì thế cho nên trong Khế kinh của Phật nói tập đế, không nói nhân có duyên đế.

Hỏi: Như tận có bốn hành: hành tận, hành chỉ, diệu, ly, vì sao Đức Thế Tôn nói tận đế, không nói chỉ, diệu, ly đế?

Đáp: Vì hành này là hành lâu xa, do hành này mà bậc Chánh Giác quá khứ nói tận đế.

Hoặc nói: Vì khiến cho dứt hẳn chủ thể giác, đối tượng giác, chủ thể hành, đối tượng hành, chủ thể duyên, đối tượng duyên, căn là nghĩa của căn. Khế kinh của Phật nói: Tận trí, đối tượng duyên của tận trí đó là tận đế. Vì thế cho nên trong Khế kinh của Phật nói tận đế, không nói chỉ, diệu, ly đế.

Hỏi: Như đạo có bốn hành, đạo hướng tới hạnh chánh xuất ly, vì sao Đức Thế Tôn nói đạo đế, không nói chánh hướng xuất yếu đế?

Đáp: Vì hành này là hành lâu xa, do hành này mà bậc Chánh giác quá khứ nói đạo đế.

Hoặc nói: Vì muốn cho dứt hẳn chủ thể giác,

đối tượng giác, chủ thể hành, đối tượng hành, chủ thể duyên, đối tượng duyên, căn là nghĩa của căn. Khế kinh của Phật nói: Đạo trí, đối tượng duyên của đạo trí đó là đạo đế.

Vì thế cho nên nơi Khế kinh của Phật nói đạo đế, không nói chánh hướng xuất yếu đế.

Có thuyết nói: Đây là nói Niết-bàn vô hình.

Hỏi: Vì sao nói Niết-bàn vô hình?

Đáp: Vì Thánh đã rõ nên nói vô hình. Thánh đã hiểu rõ thân tác chứng tự tại, không có khả năng biện luận ở trước, nói đến Niết-bàn kia. Cho nên vì bậc Thánh đã thấu đạt, nên nói là vô hình.

Hoặc nói: Vì lìa tất cả sắc, nên nói là vô hình. Ở đây nói bốn sắc: Sát-lợi, Phạm chí, Cư sĩ, thầy thợ. Lại nữa, bốn sắc: xanh, vàng, đỏ, trắng, trong số đó, không có sắc nào là lìa tất cả sắc, nên nói vô hình.

Hoặc nói: Vì tịnh hóa tất cả màu sắc, nên nói là vô hình. Nếu Sát- lợi tu đạo, tất nhiên họ sẽ được đạo quả. Các Phạm chí, Cư sĩ, thợ, thầy đều tu đạo, họ sẽ được đạo quả, vì lìa tất cả sắc, nên nói là vô hình.

Hoặc nói: Cũng chẳng phải sắc, vì Niết-bàn không dựa vào sắc, nên nói không có hình. Sắc pháp dù có hình, nhưng không phải là hình dựa vào tâm pháp, tâm sở. Mặc dù dựa vào hình, nhưng chẳng phải hình. Vì Niết-bàn kia cũng không dựa

vào sắc, cũng không nương tựa hình, nên nói là vô hình. Như người có nhiều công đức, có người nói: Vì người này có nhiều công đức, nên không thể nói đủ. Cũng thế, vì Niết-bàn có vô lượng công đức, nên nói là vô hình.

Hoặc nói: Vì công đức cùng khắp, nên nói là vô hình, như ngọc ma-ni có ánh sáng tỏa khắp, ngọc đó gọi là vô hình. Cũng thế, Niết-bàn kia vì có công đức cùng khắp, nên nói là vô hình.

Hoặc nói: Như pháp hữu vi này có nhân, có quả, còn Niết-bàn không có nhân, không có quả, nên nói là vô hình.

Hoặc nói: Như pháp hữu vi này, vì nhân nên nói quả, vì quả nên nói nhân. Niết-bàn kia chẳng phải vì nhân nói quả, chẳng phải vì quả nói nhân, nên nói là vô hình.

Có thuyết nói: Niết-bàn kia không gọi là phẩm.

Hỏi: Vì sao nói Niết-bàn chẳng phải phẩm?

Đáp: Vì lẽ dứt tất cả phẩm, nên nói Niết-bàn chẳng phải phẩm. Như pháp hữu vi này tạo ra phẩm sinh, hoặc năm, hoặc bốn, nghĩa là muốn cho pháp thường trụ. Tất cả pháp hữu vi kia, mỗi pháp đều có năm việc sinh ra pháp ấy, pháp ấy sinh, pháp kia trụ, pháp kia già, pháp kia vô thường, nghĩa là vì muốn cho pháp không có thường trụ, tất cả pháp hữu vi kia, mỗi pháp đều đã có bốn việc sinh pháp kia, sinh, già, vô thường, như hữu vi tạo

ra phẩm này. Niết-bàn kia không như thế. Cho nên nói Niết-bàn chẳng phải phẩm. Có thuyết nói: Niết-bàn ấy nói là ái. Hỏi rằng: Vì sao Niết-bàn nói ái? Đáp rằng: Bậc Thánh không yêu sinh tử, Niết-bàn là lìa sinh tử?

Đáp: Hoặc nói: Bậc Thánh không yêu sự trôi lăn Niết-bàn là lìa sự trôi lăn.

Hoặc nói: Bậc Thánh không yêu ấm, Niết-bàn lìa ấm.

Hoặc nói: Bậc Thánh không yêu sự sinh, Niết-bàn lìa sự sinh. Hoặc nói: Bậc Thánh không yêu già, chết, Niết-bàn lìa già, chết. Hoặc nói: Bậc Thánh yêu sự nhớ nghĩ, ưa Niết-bàn.

Vì thế cho nên nói Niết-bàn là ái, như Khế kinh nói: Giới và đẳng ý giải thoát là ái, tất cả ái là Niết-bàn. Vì thế cho nên trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Ái Niết-bàn.

Có thuyết nói: Niết-bàn kia nói là chẳng có tập.

Hỏi: Vì sao nói Niết-bàn chẳng có tập?

Đáp: Vì hữu vi là quả cho nên tập, còn Niết-bàn không có quả.

Hỏi: Vì sao nói mình đã phục hành?

Đáp: Vì trí, vì đắc, nên minh, nghĩa là Phật và đệ tử Phật, đây là duyên người kia phát ra nhẫn và trí. Cho nên nói vì trí, vì đắc.

Có thuyết nói: Niết-bàn chẳng thể tư duy.

Hỏi: Vì sao Niết-bàn nói là không thể tư duy?

Đáp: Vì pháp do ý sinh ra, pháp này có thể tư duy. Niết-bàn kia, ý không sinh ra.

Hoặc nói: Pháp hữu vi vì quả, nên tư duy, Niết-bàn kia không có quả.

Hỏi: Nếu Niết-bàn, ý đã không sinh, thì kệ này làm sao hiểu.

Dưới cây, tĩnh tư duy Niết-bàn khiến nhập ý

Cù-đàm, thiền không loạn Không lâu, dứt vết chứng.

Đáp: Bài kệ này nói: Ý, tâm là danh, ý này đã được Niết-bàn tác chứng.

Có thuyết nói: Niết-bàn kia nói là đệ nhất nghĩa, nói trí, nói quả A-la-hán.

Hỏi: Vì sao Niết-bàn nói là đệ nhất nghĩa?

Đáp: Vì lẽ đệ nhất chánh, vì pháp bậc nhất, vì rốt ráo bậc nhất, vì bậc nhất bình đẳng, cho nên nói Niết-bàn là đệ nhất nghĩa.

Hỏi: Vì sao Niết-bàn gọi là trí?

Đáp: Vì quả trí, nên Niết-bàn kia được gọi là trí.

Hỏi: Vì sao Niết-bàn gọi là quả A-la-hán?

Đáp: Vì xứng đáng cúng dường, nên nói Niết-bàn là quả A-la-hán.

Vì sự cúng dường thanh tịnh của tất cả thế gian, đều có thể cúng dường, nên có thể gọi Niết-bàn gọi là quả A-la-hán.

Hoặc nói: Vì bất sinh nên nói Niết-bàn được

gọi là quả A-la-hán. Vì không còn sinh vào các cõi, các đường, các sinh, trôi lăn trong sinh tử nữa, nên nói Niết-bàn được gọi là quả A-la-hán.

Có thuyết nói: Niết-bàn này được gọi là gần, như Khế kinh kia nói: Thành tựu kia mười lăm pháp này. Nhiều trí, nhiều kiến, nhiều giác ngộ, trụ gần Niết-bàn. Ta nói người ấy chẳng phải không đến Niết-bàn.

Hỏi: Vì sao nói Niết-bàn là gần?

Đáp: Vì là thật, nên nói là gần.

Hoặc có thuyết nói: Vì muốn cho Niết-bàn không thật, nghĩa là người kia muốn cho Niết-bàn không thật. Vì dứt trừ ý đó của họ, nên ở đây nói Niết-bàn là chân thật, nên gọi là gần.

Hoặc nói: Tinh tiến, siêng năng, hướng tới chân chánh, hướng tới trong ý bình đẳng, vì có thể đạt được, nên nói là gần.

Hoặc nói: Vì ý là bình đẳng nên gọi là gần. Nếu dòng Sát-lợi tư duy đạo, tất nhiên họ sẽ được đạo quả. Phạm chí, Cư sĩ, thợ, thầy tư duy đạo, họ sẽ được đạo quả. Đây nói là vì ý bình đẳng, nên gọi là gần.

Hoặc nói: Vì nơi xứ chốn bình đẳng nên gọi là gần. Nếu tư duy đạo ở trong làng, thì trong làng đó, mọi người đều được đạo quả. Nếu tư duy đạo ở nơi tĩnh lặng, bên cội cây, ngồi ngoài trời, ở chốn gò mả, trong rừng, họ sẽ được đạo quả ở trong đó. Đây

nói là nơi chốn bình đẳng gọi là gần.

Hoặc nói: Vì nghĩa tức là gần, cho nên nói gần. Như kinh của Bà- tu-mật nói là pháp xa.

Thế nào là pháp quá khứ, vị lai là pháp gần?

Thế nào là pháp hiện tại và vô vi, đây nói là nghĩa gần, gọi là gần.

Hoặc nói: Vì hiểu ý gần, nên gọi là gần. Nói là Thánh duyên người phàm kia sinh nhẫn và trí, như hiện ở trước, cũng như ở trước. Đây nói là vì hiểu ý gần, nên gọi là gần.

Hoặc nói: Vì được tác chứng nên gọi gần. Gần là đời hiện tại, ở trong đây khởi, được tác chứng ở kia, đây nói là vì được tác chứng, nên gọi là gần.

Hoặc nói: Vì bỏ gần, nên gọi là gần. Gần, nghĩa là nói đời hiện tại, lìa chỗ này, vào chỗ kia, đây nói là gần Niết-bàn, như trong Khế kinh Phật nói: Mỗi mỗi đã nói, nghe như thế.

Một lúc nọ, Đức Thế Tôn du hóa tại vườn Lộc dã, trú xứ của người tiên ở thành Ba-la-nại. Khi ấy, Đức Thế Tôn bảo năm vị Tỳ-kheo: Này năm thày Tỳ-kheo! Khổ này là vốn chưa nghe pháp. Các thầy phải chánh tư duy, bấy giờ sẽ sinh trí nhãn, giác ngộ sáng suốt. Năm Tỳ-kheo phải biết! Khổ này là vốn chưa nghe pháp, các thầy nên chánh tư duy, là lúc nẩy sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt. Năm Tỳ-kheo! Ta đã biết nỗi khổ chưa nghe pháp, các thầy phải chánh tư duy, là phát sinh trí nhãn

giác ngộ sáng suốt. Năm Tỳ-kheo! Khổ, tập này là vốn chưa nghe pháp, các thầy phải chánh tư duy, là lúc phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt! Năm Tỳ-kheo phải dứt khổ, tập vốn chưa nghe pháp. Các thầy phải chánh tư duy, là lúc phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt.

Năm Tỳ-kheo! Ta đã dứt khổ, tập, vốn chưa nghe pháp. Các thầy phải chánh tư duy, là lúc phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt!

Năm Tỳ-kheo! Nỗi khổ này tận, vốn chưa nghe pháp, các thầy phải chánh tư duy, là lúc phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt.

Năm Tỳ-kheo! Nỗi khổ kia đã hết, cần phải tác chứng, vốn chưa nghe pháp, nên chánh tư duy, là lúc phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt!

Năm Tỳ-kheo! Ta đã tận khổ tác chứng, vốn chưa nghe pháp, các thầy phải chánh tư duy, là lúc phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt!

Năm Tỳ-kheo! Khổ, tận, đạo này, vốn chưa nghe pháp, phải chánh tư duy, là lúc phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt.

Năm Tỳ-kheo! Cần phải tư duy khổ, tận, đạo vốn chưa nghe pháp, phải chánh tư duy, là lúc phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt.

Năm Tỳ-kheo! Ta đã tư duy khổ, tận, đạo vốn chưa nghe pháp, nên chánh tư duy, là lúc phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt.

Năm Tỳ-kheo! Bốn Thánh đế này của ta, với ba lần chuyển mười hai hành, vẫn chưa phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt. Năm Tỳ-kheo! Cho nên ta đã ở trong chúng trời và người, ma, Phạm, Sa-môn, Phạm chí, không xuất, không ly, không giải, không thoát, tâm ta cũng không lìa điên đảo, sinh chưa tận, phạm hạnh chưa lập, việc phải làm chưa làm xong, danh sắc chưa có, biết như chân.

Năm Tỳ-kheo! Ta không tự giác ngộ đạo Chánh chân vô thượng.

Năm Tỳ-kheo! Bốn Thánh đế này của ta, ba lần chuyển mười hai hành, sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt.

Năm Tỳ-kheo! Cho nên ta đã ở trong chúng trời và người, Phạm, ma, Sa-môn, Phạm chí, đã xuất, đã ly, đã giải, đã thoát, tâm ta không điên đảo. Sinh tử đã hết, phạm hạnh đã lập, việc phải làm đã làm xong, danh sắc đã có, biết như chân.

Năm Tỳ-kheo! Ta đã tự giác ngộ đạo Chánh chân vô thượng.

Lúc Phật nói pháp này, Tôn giả Câu-lân xa trần, lìa cấu, và tám mươi ngàn vị trời, người đều xa lìa trần cấu, được pháp nhãn thanh tịnh.

Lúc đó, Đức Thế Tôn bảo Tôn giả Câu-lân: Câu-lân! Thầy đã biết pháp chưa? Câu-lân đáp: Đã biết, bạch Thế Tôn! Đã biết Thiện Thệ! Đức Thế Tôn nói: Vì có Câu-lân biết pháp rồi, nên gọi A-

nhã Câu-lân.

Khi nghe pháp này, thần đất cất tiếng, rất lớn rằng: Đức Thế Tôn này đã chuyển pháp luân trong vườn Lộc dã, trú xứ của người tiên!

Sa-môn, Phạm chí, trời, người, Ma, Phạm và thế gian khác vốn chưa chuyển, thêm lợi ích cho ích chủng chư thiên, làm tổn giảm chúng A-tu-luân, vừa nghe tiếng thần đất này xong, thần trong không, bốn vị Thiên vương, trời Ba mươi ba, Diệm thiên, trời Đâu-thuật, trời Ni-ma- la, trời Hóa Tha Ứng cất lớn rằng: Đức Thế Tôn này đã chuyển pháp luân trong vườn Lộc dã, trú xứ của tiên nhân.

Sa-môn, Phạm chí, trời, người, ma Phạm và thế gian khác vốn chưa chuyển, thêm lợi ích cho chúng chư thiên, giảm bớt chúng A-tu- luân, tức trong khoảnh khắc, cùng một lúc, nghe tiếng thấu tận Phạm thiên: Đức Thế Tôn này đang chuyển pháp luân trong vườn Lộc dã, trú xứ của người tiên.

Sa-môn, Phạm chí, trời, ma Phạm, và thế gian khác, vốn chưa chuyển, thêm lợi ích cho chủng chư thiên, tổn giảm chúng A-tu-luân, vì Thế Tôn chuyển pháp luân, nên gọi là kinh chuyển pháp luân.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Tôi quán sát pháp Đức Thế Tôn đã nói, toàn thân nổi ốc. Tuy nhiên, nghĩa Đức Thế Tôn đã giảng nói không trái, thí dụ không trái, mà thuyết ở đây mâu thuẫn với nghĩa,

không thứ lớp, không đồng với Phật, không đồng với Bích-chi-Phật, Thanh văn. Đã ba lần nói qua vị tri căn ở trên A-la-hán.

Thế nào như ở đây, trên A-la-hán, đã ba lần nói qua vị tri căn hiện ở trước. Nếu tôi muốn bỏ thuyết ấy, nhưng về thuyết ấy, Đức Thế Tôn đã trải qua ba A-tăng-kỳ, thực hành thành tựu, nhưng lại có chứng, năm thầy Tỳ-kheo đứng đầu, với tám mươi ngàn vị trời. Nếu muốn không bỏ, thuyết đã nói ở đây trái với nghĩa, không có thứ lớp, không đồng với Phật, không đồng với Bích-chi-Phật, Thanh văn ở trên A-la-hán, đã ba lần nói qua vị tri căn.

Thế nào như ở đây, ở trên A-la-hán, đã ba lần nói qua vị tri căn hiện ở trước, như nói: Năm Tỳ-kheo! Nỗi khổ này vốn chưa nghe pháp, phải chánh tư duy, là lúc sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt. Đây là nói vị tri căn.

Năm Tỳ-kheo! Phải biết nỗi khổ này vốn chưa nghe pháp, nên chánh tư duy, là lúc sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt. Đây là nói dĩ tri căn.

Năm Tỳ-kheo! Nỗi khổ này ta đã biết, vốn chưa nghe pháp, phải chánh tư duy, là lúc sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt. Đây là nói vô tri căn.

Như thế đến đạo, như thế, ba lần nói qua vị tri căn hiện ở trước. Làm sao như ở đây, ở trên A-la-hán, đã nói qua ba lần vị tri căn hiện ở trước. Như thế, nghĩa ở đây nói trái nhau không thứ lớp, không

đồng với Phật, không đồng với Bích-chi-Phật, Thanh văn.

Tạo ra luận này xong, không bỏ, chỉ nêu đổi Khế kinh này, phải như thế.

Năm Tỳ-kheo! Khổ, tập này, khổ, tận này, khổ, tận, đạo này, vốn chưa nghe pháp, cần phải chánh tư duy, là lúc sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt.

Năm Tỳ-kheo! Phải biết khổ kia, phải dứt tập, tận tác chứng, tư duy đạo, vốn chưa nghe pháp, là lúc phải chánh tư duy, để phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt.

Năm Tỳ-kheo! Ta đã biết khổ, tập, đã dứt hết, đã tác chứng và đã tư duy đạo, vốn chưa nghe pháp, chính là lúc phải chánh tư duy, để phát sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt.

Như thế, Khế kinh nên nói thế. Nên nói như thế xong, tức là có ba lần chuyển và mười hai hành.

Có thuyết nói: Khế kinh này không nên sửa đổi, vì vốn các Đại luận sư, người có trí, có sức mạnh không sửa đổi, huống là Tôn giả Đàm-ma-đa-la?

Hỏi: Nếu không sửa đổi Khế kinh này, những sự trái nhau của nghĩa này và không có thứ lớp, không đồng với Phật, không đồng với Bích-chi-Phật, Thanh văn, ba lần nói qua vị tri căn ở trên A-la-hán, làm sao như đây, ở trên A-la-hán, đã ba lần nói qua vị tri căn hiện ở trước?

Đáp: Ở đây nói có hai thời điểm: thời điểm nói,

thời điểm quán.

Như thời điểm nói, như thế, Khế kinh của Phật nói, như thời điểm quán, như thế, Đàm-ma-đa-la đã nói. Như thế, đã tạo xong, cả hai đều tốt.

Tôn giả Tăng già Bà-tu nói: Trong Khế kinh này không nói vị tri căn, dĩ tri căn, vô tri căn.

Hỏi: Nếu không như thế, thì vấn đề này thế nào?

Đáp: Khế kinh Phật nói: Văn tuệ, tư tuệ.

Hỏi: Khế kinh này nói: Năm Tỳ-kheo! Như bốn Thánh đế này của ta đã ba lần chuyển mười hai hành sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt. Năm Tỳ-kheo! Ta tự giác ngộ Chí Chân Đẳng chánh giác vô thượng, làm sao Đức Phật do văn tuệ, tư tuệ, tự giác ngộ Chí chân Đẳng chánh giác vô thượng?

Đáp: Bồ-tát do văn tuệ, tư tuệ, quán pháp rất sâu, sinh pháp rất sáng suốt, đối với pháp rất trừ ngu si, nghĩa là Bồ-tát quán giác như như bình đẳng đối với Chí chân Đẳng chánh giác vô thượng, quán như đã thành sự. Như người dùng da ướt che mặt xong, dùng khăn Bà-la che mặt, nghĩa là che sắc nhỏ nhặt. Như thế, Bồ-tát dùng văn tuệ, tư tuệ quán sát các pháp rất sâu sinh pháp rất sáng suốt, đối với pháp, dốc sức loại bỏ sự ngu si, nói là Bồ-tát quán giác như như bình đẳng đối với Chí chân Đẳng chánh giác vô thượng. Quán như đã thành sự.

Có thuyết nói: Như Phật đã nói: Năm Tỳ-kheo!

Như bốn đế ba lần chuyển mười hai hành này của ta, sinh ra trí nhãn giác ngộ sáng suốt.

Hỏi: Như thế, lẽ ra mười hai lần chuyển phải có bốn mươi tám hành, như nói: Năm Tỳ-kheo! Khổ này vốn chưa nghe pháp, là lúc phải chánh tư duy, sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt. Một lần chuyển này có bốn hành.

Năm Tỳ-kheo! Khổ này cần phải biết, vốn là pháp chưa nghe, chính là lúc phải chánh tư duy, sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt. Đây là hai lần chuyển bốn hành.

Năm Tỳ-kheo! Khổ mà ta đã biết, pháp vốn chưa nghe, ngay lúc phải chánh tư duy, sinh trí nhãn giác ngộ sáng suốt. Đây là ba lần chuyển bốn hành, nói là khổ ba lần chuyển mười hai hành.

Như khổ, như thế, cho đến đạo cũng vậy. Như thế, lẽ ra mười hai chuyển có bốn mươi tám hành, vì sao Đức Thế Tôn nói bốn đế ba lần chuyển, mười hai hành?

Đáp: Vì ba lần chuyển mười hai pháp, nên không quá ba lần chuyển mười hai hành, vì quán mỗi đế. Đức Thế Tôn nói bốn Thánh đế, ba lần chuyển, mười hai hành. Như Khế kinh khác nói: Bảy xứ thiện Tỳ-kheo khéo quán ba thứ nghĩa, nhanh chóng được lậu tận đối với pháp này. Ở đây không nên nói có bảy xứ thiện, lẽ ra phải có ba mươi lăm xứ thiện, cũng có vô lượng xứ thiện, chỉ

vì bảy pháp không quá bảy, vì quán mỗi ấm, nên Đức Thế Tôn nói bảy xứ thiện, Tỳ-kheo quán ba thứ nghĩa, nhanh chóng được lậu tận đối với pháp này. Như Khế kinh khác nói: Bảy lần trở lại hữu, thành Tu-đà-hoàn. Tu-đà-hoàn kia không nên bảy lần chuyển trở lại hữu, mà nên mười bốn lần trở lại hữu, có hai mươi tám lần trở lại hữu, chỉ pháp phải có bảy, nên không quá bảy, vì mỗi đường, nên Đức Thế Tôn nói: Cuối cùng bảy, cuối cùng bảy lần trở lại hữu, thành Tu-đà-hoàn. Như Khế kinh khác nói: Sẽ vì nói pháp, có hai mắt và sắc, tai, tiếng, mũi, hương, lưỡi, vị, thân, xúc, ý, pháp.

Ở đây, không nên một, hai mà nên sáu, hai, chỉ vì hai pháp nên không quá hai, vì quán mỗi nhập, vì mắt và sắc, cho đến vì ý và pháp.

Như thế, vì ba lần chuyển mười hai hành này, không vượt quá ba lần chuyển mười hai hành, vì quán mỗi đế, nên Đức Thế Tôn nói bốn Thánh đế, ba lần chuyển mười hai hành.

Thuyết kia nói sinh mắt: Vì thấy. Sinh trí: Vì quyết định. Sinh ánh sáng: Vì xem xét. Sinh giác là: Biết rõ.

Lại nữa, sinh mắt: Là khổ pháp nhẫn, sinh trí: khổ pháp trí, sinh minh: khổ vị tri nhẫn, sinh giác: khổ vị tri trí. Như thế, đến đạo cũng vậy.

Có thuyết nói: Như Phật đã nói: Câu-lân biết pháp chưa? Câu-lân đáp: Đã biết, bạch Thế Tôn.

Đã biết, bạch Thiện Thệ.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn vì Tôn giả Câu-lân nói biết chưa?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn muốn cho Câu-lân nhớ lại lời thề xưa của mình.

Có thuyết nói: Lúc mạng đời xa xưa của Bồ-tát tên là Tiên nhân Nhẫn Nhục, vị tiên ấy trú trong rừng núi để tư duy hạnh nhẫn.

Lúc đó, có vị vua tên Ca-lam-phù, dẫn các cung nữ cùng quyến thuộc đến khu rừng núi kia, nơi không có một bóng người, nhà vua cùng các cung nữ tự vui vầy với năm thứ âm nhạc.

Lúc cuộc vui đã tàn, vì quá mệt mỏi, vua nằm nghỉ. Biết nhà vua đã ngủ, các cung nữ bèn bỏ vua, đi vào trong nùi để tìm hoa, từ xa thoáng thấy một chỗ có Bồ-tát, với vóc dáng đoan nghiêm, diện mạo khôi ngô, trong sáng như mặt trời, mặt trăng, soi sáng cả núi rừng, đang an tọa ở đó. Thấy vậy các cung nữ kéo đến chỗ Bồ-tát, đầu mặt lễ dưới chân Bồ-tát, sau đó ngồi qua một phía.

Bấy giờ, Bồ-tát giảng nói pháp ái dục, bất tịnh cho họ nghe.

Này các vị! Dục nghĩa là chỗ cấu uế không sạch, đáng nhàm chán, người do dục, mà nổi cơn giận dữ, gây nên vô lượng khổ. Như thế, Bồ- tát nói rộng về dục, bất tịnh cho họ nghe.

Khi ấy, vua Ca-lam-phù thức dậy, không thấy

các cung nữ đâu cả, vua nghĩ: Lạ thay! Đây là tai họa! Ai đã dẫn các cung nữ đi? Nhà vua rút dao, đi vào trong núi để tìm, từ xa thoáng thấy các cung nữ đang ngồi trước Bồ-tát. Vua nghĩ: Các cung nữ đã bị đại quỷ thần này bắt giữ chăng? Lại thấy Bồ-tát diện mạo đoan nghiêm, các cung nữ đang ngồi phía trước. Thấy vậy, vua nổi cơn giận dữ, bước đến chỗ Bồ-tát hỏi: Tiên nhân đã được định Hữu tưởng, Vô tưởng chăng?

Không, vị tiên đáp.

Ngươi đã được định Bất dụng xứ, Thức xứ, Không xứ chăng? Không, thưa đại vương!

Ngươi đã được Tứ thiền, Tam thiền, Nhị thiền, Sơ thiền chăng? Không! Thưa đại vương!

Nhà vua tự nghĩ: Lạ thay! Đây là tai họa! Người chưa dứt kiết, mà nhìn thấy cung nữ của ta? Vua nói với Bồ-tát: Ông ở chốn tĩnh lặng trống vắng này để làm gì mà không được ngần ấy công đức?

Bồ-tát đáp: Thưa đại vương! Tôi ở đây để tu hạnh nhẫn nhục.

Vua nghĩ: Người này thấy ta nổi giận mà nói tu hạnh nhẫn, ta không thể dùng lời nói mềm mỏng, phải thử xem lối nhẫn của ông ta.

Vua day về phía Bồ-tát nói: Tiên nhân, nếu là người tu hạnh nhẫn nhục, ông hãy đưa tay phải ra đây để ta xem ông thực hành nhẫn nhục ra sao?

Bồ-tát không hề có ý giận, liền đưa cánh tay

phải ra. Vua không có tâm từ, không tin có đời sau, lòng dạ rất độc ác, nên đã dùng dao bén chặt tay, chặt chân. Như thế, chặt cả tay trái, hai chân, tai, mũi, sau đó nói: Tiên nhân có mong muốn gì không?

Bồ-tát đáp: Thưa đại vương! Chỉ e đại vương vất vả thôi! Dù đại vương có nghiền nát thân tôi như mè, thì tôi cũng không bao giờ bỏ tu hạnh nhẫn, như mẹ yêu con. Chỉ mong đại vương hãy nghe lời thệ nguyện của tôi! Đại vương nên lấy con người không có lỗi của tôi, dùng dao thật bén chặt thân tôi ra làm bảy phần. Như thế, lần đầu tiên tôi được pháp Phật, không bao lâu sẽ khởi đại bi, tư duy bảy thứ đạo, nhằm dứt trừ bảy sử cho đại vương!

Làm việc ác xong, nhà vua rời chỗ đó, quay lại chốn cũ rồi trở về cung. Lúc ấy, trong rừng, có một vị tiên khác ở ngọn núi bên cạnh, nghe nói vua Ca-lam-phù vừa gây tội ác đối với vị tiên nhẫn nhục. Bấy giờ vị tiên kia đến chỗ vị Tiên nhẫn nhục, hỏi: Tiên nhân có cảm thấy thân mình hết khổ sở hay không?

Vị Tiên nhẫn nhục đáp: Tôi không hề có đau khổ.

Vị Tiên hỏi: Nhân vì có chân nên biết có sự đi đến, nhân có tay nên biết có sự nhận lấy, nay ông đã không có tay, chân, tai, mũi, bảy phần còn lại,

thì sao nói là không đau khổ?

Vị Tiên nhẫn nhục đáp: Không do thân hư hoại mà gọi là đau khổ, tâm hư hoại mới là đau khổ. Nghĩa là phải chịu quả bất thiện của địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ!

Lại nữa, nếu ông còn hoài nghi, thì có thấy chỗ nhọt lở này, máu sạch chảy ra như sữa hay không?

Vị Tiên hỏi: Khi gặp phải cảnh ngộ nguy khốn, ông tu ý gì?

Bồ-tát đáp: Lúc vị vua kia dùng dao bén chặt các chi phần nơi thân tôi, tu tu đại từ đối với tất cả chúng sinh.

Vị Tiên nói: Lành thay! Lành thay! Tu tập công hạnh vĩ đại. Nhờ công hạnh này của ông sẽ đem lại lợi ích cho tất cả thế gian!

An ủi xong, vị tiên trở lại chỗ của mình, không bao lâu, bốn Đại Thiên vương, sau khi nổi trận mưa gió bão tuyết xong, bèn đến chỗ vị tiên nhẫn nhục, nói: Tiên nhân hãy ra lệnh cho chúng tôi, chúng tôi sẽ hủy hoại quốc độ, dân chúng, quyến thuộc, vợ con cùng bản thân vua Ca-lam-phù!

Vị Tiên nhẫn nhục nghe nói thế thì nổi ốc khắp mình bảo: Cắt đứt cả bảy phần như tay, chân, tai, mũi… nơi thân tôi, đối với kẻ gia hại tôi không khởi mảy may ý nghĩ ác, huống chi dân chúng nước ấy đâu có lỗi gì, sao tôi lại hại họ cho được?

Bốn vị Đại Thiên vương nói: Nếu không muốn

làm ác, thì đâu được lo buồn, nên trụ trong rừng núi này.

Bồ-tát tu nhẫn nhục đáp: Tôi chỉ lo nghĩ đến vua Ca-lam-phù, vì sao lại tạo ra ngần ấy việc ác độc! Rồi đây, ông ta sẽ phải chịu lấy nỗi khổ đau cùng cực ở địa ngục!

Bồ-tát chuyển thân sau, cho đến hàng phục ma, thành tối Chánh giác Vô thượng. Giác ngộ rồi, Bồ-tát vì Tôn giả Câu-lân nói pháp. Tôn giả Câu-lân đã xa lìa trần cấu, pháp nhãn của các pháp phát sinh. Phật bảo: Câu-lân! Thời xưa ấy, khi bị chặt tay, chân, tai, mũi, bảy phần của thân ta, ta đã thệ nguyện: Ông nên lấy con người không có lỗi lầm này, chặt thân làm bảy phần, lần đầu tiên ta được pháp Phật, không bao lâu sẽ được đại bi, tu bảy thứ đạo, dứt trừ bảy sử cho ông! Vốn là thệ nguyện xưa, nay là quả phải không?

Tôn giả Câu-lân cảm thấy hổ thẹn, đáp: Đúng là quả, bạch Thế Tôn! Đúng là quả, bạch Thiện Thệ!

Đây là nói vì muốn cho nhớ lại lời thệ nguyện xưa, nên Đức Thế Tôn nói Câu-lân biết pháp chưa. Như Tôn giả Câu-lân đã thấy đế. Lúc ấy, Đức Thế Tôn quán sát đời vị lai biết cái gì nhiều? Ba A-tăng-kỳ kiếp của ta là nhiều hay vì Câu-lân sắp nhận lấy thân ấm, giới, nhập ở vị lai là nhiều? Đức Thế Tôn quán Câu-lân sẽ nhận lấy một thân ấm,

giới, nhập của Nê-lê A-tỳ là nhiều! Chẳng phải ba A-tăng-kỳ kiếp của Phật, số khoảnh khắc của một thời gian là nhiều. Đức Thế Tôn nghĩ: Nếu ba A-tăng-kỳ kiếp tu khổ hạnh của ta, không làm việc gì khác, chỉ cứu thoát ngần ấy nỗi khổ cho Câu-lân, thì đối với quả của ba A-tăng-kỳ, nguyện ta đã hoàn tất!

Đức Thế Tôn như thế quán Tỳ-kheo Câu-lân lẽ ra sẽ hại tất cả chúng sinh, tất cả chúng sinh cũng sẽ hại Câu-lân. Tỳ-kheo Câu-lân sẽ ăn thịt tất cả chúng sinh, tất cả chúng sinh cũng sẽ ăn thịt Câu-lân. Tỳ-kheo Câu-lân sẽ ràng buộc tất cả chúng sinh, tất cả chúng sinh cũng sẽ ràng buộc Câu-lân. Nếu khổ hạnh trong ba A-tăng-kỳ của ta đã không làm việc gì khác, chỉ giải thoát ngần ấy nỗi khổ Câu-lân, thì nguyện của ta đã hoàn tất đối với quả của ba A-tăng-kỳ.

Như nói: Đức Thế Tôn này đang chuyển pháp luân trong vườn Lộc dã, trụ xứ của vị tiên tại thành Ba-la-nại.

Hỏi: Có phải nơi chuyển pháp luân là do tất cả bậc Chánh giác quyết định hay không? Nếu quyết định, làm sao hiểu Khế kinh của Như lai Định Quang? Như kinh ấy đã nói: Như lai Định Quang Vô Sở Trước Đẳng Chánh Giác đã chuyển pháp luân trong núi Ha-lê-na, thuộc thành Đăng vương. Còn nếu không nhất định thì với kệ của Tôn giả Pháp Thật kia làm sao hiểu?

Chỗ này, Phật quá khứ Lần đầu tiên nói pháp Soạn luận này xong.

Đáp: Nơi Chuyển pháp luân không nhất định.

Hỏi: Nếu vậy, thì hiểu kinh của Như lai Định Quang, còn với kệ của Tôn giả Pháp Thật kia sẽ giải thích ra sao?

Đáp: Với kệ này không cần hiểu, vì đấy không phải là Khế kinh, không phải là Tỳ-ni, không phải là A-tỳ-đàm, chỉ do Tôn giả kia, người tạo ra tụng, vì muốn cho nghĩa câu được thích hợp.

Lại có thuyết nói: Đây là chỗ thường nhất định. Thuyết ấy nói nơi chuyển pháp luân của tất cả bậc Chánh Giác thường nhất định, một là chỗ tòa kim cương hai là nơi chuyển pháp luân, ba là các vị trời hay hiện xuống.

Hỏi: Làm sao biết chỗ tòa kim cương là nhất định?

Đáp: Có Khế kinh nói: Vào thời quá khứ, có vị vua tên là Đảnh Sinh, thống lãnh bốn thiên hạ, được tự tại, với bốn binh chủng, định đến trên cõi trời. Lúc đó, xe dừng lại ở hư không, xe vừa dừng lại thì tất cả bốn binh chủng cũng dừng lại. bốn binh chủng dừng lại rồi, vua Đảnh Sinh liền sợ hãi, khắp mình. Nhà vua nghĩ: Ta có bị mất nước hay chăng? Mạng ta không chết yểu giữa chừng chăng? Hay là chư thiên không muốn thấy ta chăng?

Bấy giờ, trong hư không, các vị trời an ủi vua

Đảnh Sinh: Đại vương đừng sợ hãi! Đại vương chớ sợ hãi! Vì không mất nước, mạng cũng không chết yểu giữa chừng, các vị trời cũng chẳng phải không ưa thấy đại vương!

Vua Đảnh Sinh hỏi vị trời: Nếu ta không có tai họa này, thì vì sao xe ta dừng lại giữa hư không?

Vị trời đáp: Đại vương! Vì chốn này là nơi tất cả hằng sa Như lai Vô Sở Trước Đẳng Chánh Giác đã từng hàng phục quân ma và quyến thuộc của chúng, thành Tối Chánh giác Vô thượng. Cho nên nơi này, tất cả chúng sinh đều không thể vượt lên trên đó. Do vậy, xe của đại vương phải dừng lại trong hư không.

Lúc này, vua Đảnh Sinh lại từ trên hư không thâu binh trở về, tức thì ở chỗ ấy lập Du-Bà cúng dường thật long trọng. Lại từ một nơi khác bay lên cõi trời, cùng ngồi chung với Thích-đề-hoàn-nhân trên nửa tòa. Người nghe có đến ba ngàn sáu trăm vị thuộc dòng họ Thích qua đời. Đây là duyên cớ của vua Đảnh Sinh kia ngồi ở tòa. Do kinh này nên có thể biết được chỗ tòa Kim cương là thường cố định.

Hỏi: Làm sao biết được nơi chuyển pháp luân là thường cố định?

Đáp: Vì như kệ của Tôn giả Pháp Thật đã nói.

Hỏi: Nếu vậy, thì có thể khéo hiểu biết kệ của Tôn giả Pháp Thật, còn thuyết của Định Quang

Như lai Vô Sở Trước Đẳng Chánh Giác đã chuyển pháp luân trong núi Ha-lê-na ở thành Đăng Vương kia sẽ lý giải ra sao?

Đáp: Thành Đăng Vương kia tức là Ba-la-nại, ngọn núi Ha-lê-na nọ tức là vườn Lộc dã, trú xứ của vị tiên. Do đó có thể biết được nơi chuyển pháp luân của tất cả bậc Chánh Giác là thường cố định.

Hỏi: Làm sao biết được chỗ từ trên cõi trời hiện xuống là thường cố định?

Đáp: Như nói: Vào thời quá khứ, có rất nhiều Tỳ-kheo đồng dừng lại ở chỗ kia, vì ít có việc để làm, nên rời chốn đó để đến nơi khác. Các Tỳ-kheo ra đi không bao lâu, thì các dị học khác lại vào ở đấy. Thời gian sau, số đông Tỳ-kheo kia trở lại chỗ cũ, bảo các dị học rằng: Đây là chỗ ở của chúng tôi.

Các dị học cũng nói: Đây là chỗ của chúng tôi, và họ chuẩn bị cho một cuộc tranh chấp lớn.

Các Tỳ-kheo vốn nhàm chán chuyện tranh cãi, nên nói với các dị học: Chúng ta nên cùng nhau nói lời chân thật. Ai có lời nói chân thật thì sẽ được ở chỗ này!

Các dị học nói: Hãy như thế! Hãy như thế.

Các dị học phần nhiều nói lên lời chân thật, nhưng không thành tựu. Một Tỳ-kheo nói: Hãy nghe lời nói chắc thật của tôi: Chỗ kia có trụ sư tử. Các Tỳ-kheo đều đồng thanh phát ra lời chân thật.

Do lời nói chân thật này, nếu tất cả hằng sa bậc Chánh giác đều là mẹ thì cố nhiên từ trước đến nay sẽ đến trời Ba mươi ba nói pháp và lần đầu tiên đến nơi này! Do lời nói nói chân thật ấy đã khiến cho trụ sư tử hiện bày sự biến hóa. Lúc ấy, sư tử lên tiếng rống thật to, các dị học nghe xong, kinh hãi, vội bỏ chạy hết, không dám đến nơi đó nữa. Miệng sư tử kia thật to, tuôn ra hoa, hoa nở đầy khắp chốn ấy.

Do việc này có thể biết tất cả các bậc Chánh Giác đều từ trên trời xuống, là chỗ thường cố định. Vì việc này nên biết được ba chỗ của tất cả bậc Chánh Giác đều thường cố định, tức chỗ tòa Kim cương, nơi chuyển pháp luân, chỗ từ trên cõi trời hiện xuống.

Hỏi: Như nói: Thần đất cất tiếng, ngay lúc ấy, các vị trời lớn cũng tập họp gần tòa của Đức Thế Tôn, như bốn Đại Thiên vương, Thích-đề-hoàn-nhân, Đại Phạm thiên, trời Thủ Đà Hội và chúng trời, rồng, quỷ thần cực diệu khác cũng đang hầu gần tòa Thế Tôn. Còn chỗ ngồi của các thần đất thì cách xa tòa của Đức Thế Tôn, vì sao thần đất lại phát ra âm thanh trước?

Đáp: Vì thần đất này là sứ phụ việc của các vị trời kia, thế nên họ lên tiếng trước.

Hoặc nói: Vì thần đất không thường nhất định, cho nên họ phát ra tiếng trước. Như chỗ nhóm họp

lớn, phần nhiều trỗi nhạc, hát xướng, những người không thường nhất định, bèn nhanh chóng cất tiếng cười nói trước, còn những vị thường nhất định thì sau đó mới lần lượt nói cười.

Như thế, thần đất không phải thường nhất định, cho nên phát ra âm thanh trước, chư thiên khác thì thường nhất định, nên phát ra âm thanh sau.

Hoặc nói: Vì thần đất phải thường ủng hộ Bồ-tát. Người nói pháp là Bồ-tát từ cõi trời Đâu-thuật qua đời, hạ sinh ở nước Ca-la-vệ thuộc châu Diêm-phù-đề, chánh định vào thai mẹ. Lúc ấy, Thích-đề-hoàn-nhân ra lệnh cho thiên tử Già-lặc: Già-lặc! Ông hãy dẫn năm trăm quỷ áo xanh, trong thời gian Bồ-tát ở trong thai mẹ, phải luôn ủng hộ, chớ để cho có sự quấy nhiễu Bồ-tát!

Bấy giờ, Thiên tử Già-lặc vâng giáo lệnh của Thích-đề-hoàn- nhân, bèn sai năm trăm quỷ áo xanh lập tức đi đến nước Ca-la-vệ để ủng hộ Bồ-tát. Các quỷ áo xanh ấy thường hộ vệ Bồ-tát từ khi còn ở trong thai mẹ, cho đến lúc sinh.

Do Phật chuyển pháp luân, thần đất nghĩ rằng: Bồ-tát ở trong thai mẹ, cho đến khi sinh, chúng ta đã thường ủng hộ, đây là công việc mệt nhọc của chúng ta nhưng được công đức. Vì họ rất hoan hỷ, đẹp ý, nên phát ra tiếng trước: Đức Thế Tôn này chuyển pháp luân!

Hỏi: Khi nghe pháp này xong, thần đất cất tiếng

nói âm thanh vang đến Phạm thiên. Vì sao tiếng ấy không vượt qua cõi Phạm thiên?

Đáp: Vì nhĩ thức hiện ở trước, nên tiếng thấu suốt. Vượt trên cõi

Phạm thiên thì không có nhĩ thức của địa mình hiện ở trước.

Hoặc nói: Vì Phạm thiên thỉnh Phật chuyển pháp luân, nên tiếng nói kia vang đến cõi Phạm thiên.

Trời Thủ-đà-hội thì khuyến thỉnh Bồ-tát, khiến thành Tối chánh giác vô thượng. Nghĩa là vì Bồ-tát mà hóa thành người già, bệnh, người chết và Sa-môn cho Bồ-tát nhìn thấy. Tất cả sự biến hóa kia đều do trời Thủ-đà-hội tạo ra. Bồ-tát chứng kiến cảnh người già, bệnh, chết và Sa- môn thì chán lìa thế tục, xuất gia, học đạo, cho đến hàng phục các thứ quân ma, thành tựu đạo quả Tối chánh giác vô thượng!

Lúc ấy, trời Thủ-đà-hội vô cùng hoan hỷ, phát ra âm thanh lớn: Chúng ta đã vì Bồ-tát hóa thành người già, bệnh, chết và Sa-môn, là sự nhọc mệt của chúng ta nhưng được công đức. Vì thế cho nên khi Bồ-tát thành tựu đạo quả Chánh giác Vô thượng, âm thanh phát ra đã vang đến trời Thủ-đà-hội.

Đại Phạm thiên thỉnh Phật, Thế Tôn chuyển pháp luân. Đại phạm kia hớn hở vui mừng phát ra

âm thanh lớn: Đức Thế Tôn này chuyển pháp luân, là sự vất vả của chúng ta nhưng được công đức. Vì thế nên khi Đức Thế Tôn chuyển pháp luân, âm thanh vang đến Phạm thiên, không vượt qua cõi trên.

Người nói pháp là Phật, vì bốn Thiên vương, nên dùng Thánh ngữ giảng nói bốn đế: hai vị biết, hai vị không biết.

Nói không biết, nghĩa là vì ngôn ngữ của nước Đàm-la nói: Nhân- ninh (khổ) di-ninh (tập) đà-phá (diệt) đà-la-phá (đạo). Ở đây nói về biên khổ, một vị biết, một vị không biết. Nói không biết, nghĩa là vì tiếng nói của nước Di-ly-xa. Ma-hàm đâu, Hàm tăng, Hàm ma, Tát-bà-đa, Tỳ-lê-la. Đây là nói về biên khổ, đều nhận biết.

Hỏi: Đức Thế Tôn vì bốn Thiên vương nói Thánh ngữ bốn đế, là có năng lực hay không? Nếu có năng lực thì vì sao dùng hai Thánh ngữ để nói:

1. Ngữ của nước Đàm-la.
2. Ngữ của nước Di-ly-xa?

Nếu không có năng lực thì với kệ của bổn sư nói, làm sao hiểu?

Một âm thanh nói pháp Đều khắp thành nghĩa âm Người kia đều nghĩ rằng Tối thắng nói về mình.

Một âm thanh nói pháp: Là phạm âm. Âm đều hiện khắp: Nếu có người Chấn Đán thì người kia sẽ nghĩ rằng: Phật dùng ngôn ngữ Chấn Đán để nói

pháp. Như thế thì Đà-lặc, Ma-lặc, Ba-lặc, Khư-sa, Bà-khư- lê, nghĩa là các xứ kia, nếu có người Đâu-khư-lặc, thì người ấy sẽ nghĩ rằng, Đức Phật dùng ngôn ngữ của Đâu-khư-lặc để nói pháp.

Nghĩa hiện: Người mê đắm dục thì nghĩ rằng: Đức Thế Tôn giảng nói về bất tịnh. Kẻ giận dữ thì nghĩ rằng: Đức Thế Tôn giảng nói về từ. Người ngu si thì nghĩ rằng: Đức Thế Tôn giảng nói về duyên khởi. Trong chúng đều nghĩ: Đấng tối thắng đã vì ta mà giảng nói. Nghĩa là trong chúng đều nghĩ: Đức Thế Tôn vì chúng ta nên giảng nói pháp, cho nên nói:

Một âm thanh nói pháp Đều khắp thành nghĩa âm Người kia đều nghĩ rằng: Tối thắng vì ta nói.

Soạn luận này xong, đáp: Không có năng lực. Vì sao Đức Thế Tôn không thể dùng tai để thấy sắc? Dùng mắt để nghe tiếng?

Hỏi: Nếu không có năng lực thì với bài kệ này làm sao hiểu?

Đáp: Kệ này không cần hiểu, vì kệ không phải Khế kinh, không phải luật, không phải A-tỳ-đàm, chỉ vì người tạo ra tụng kia muốn cho nghĩa câu thích hợp. Đây là ca ngợi Phật, không phải thật, như Tỳ-bà- xà-đề nói: Chư Phật không ngủ, vì để dứt trừ ấm cái. Vì Phật, Thế Tôn cũng thường trụ trong định. Như thế, lại có thuyết nói: Chư Phật, Thế Tôn không uống, không ăn, vì dứt bỏ các thứ

chấp mắc về vị. Đây là ca ngợi Phật, không phải thật. Như thế, kệ khen Phật không phải thật. Nếu hiểu kệ này thì phải có ý gì?

Đức Thế Tôn giảng nói thường ứng cơ nhanh chóng: lời nói của Đức Thế Tôn rất nhanh, vì một người thuyết xong, lại vì một người thuyết, giống như một thời điểm.

Hoặc nói: Ngữ âm của Đức Thế Tôn là tất cả âm, mỗi âm đều có cảnh giới thích ứng với tất cả âm. Đức Thế Tôn biết rõ ngữ của Chấn Đán trội hơn người sinh trong Chấn Đán. Như thế, các ngữ của Đà-lặc, Ma-lặc, Ba-lặc, Khư sa, Bà-khư-lê, Đâu-khư-lặc, Đức Thế Tôn cũng biết rất rõ ngữ của Đâu-khư-lặc hơn cả người sinh trong nước ấy. Vì lẽ này nên nói một âm thanh nói pháp, đều khắp thành nghĩa âm.

Lại có thuyết nói: Đức Thế Tôn có năng lực.

Hỏi: Nếu vậy thì bài kệ này được khéo hiểu. Nhưng vì sao Đức Thế Tôn vì bốn Thiên vương giảng nói bốn đế, dùng hai Thánh ngữ giảng nói, một là ngữ của nước Đàm-la, hai là ngữ của nước Di-ly-xa?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn muốn thỏa mãn ý nguyện của bốn vị Thiên vương kia. Hai Thiên vương muốn Thánh ngữ của Thế Tôn vì con nói bốn đế: một vị mong muốn tiếng nói của nước Đàm-la, một vị muốn tiếng nói của nước Di-ly-xa.

Đức Thế Tôn luôn muốn thỏa mãn tất cả ý muốn thiện của người khác, theo điều họ mong muốn, mà vì họ giảng nói pháp. Đây là thỏa mãn ý nguyện của bốn vị Thiên vương, dùng hai Thánh ngữ giảng nói bốn đế: Một là Thánh ngữ của nước Đàm-la, hai là Thánh ngữ của nước Di-ly-xa.

Hoặc nói: Vì dứt trừ nỗi hoài nghi của người khác, chớ để họ có ý nghĩ rằng: Đức Thế Tôn chỉ khéo sử dụng Thánh ngữ, chứ không thể nói tiếng của nước Đàm-la và nước Di-ly-xa.

Cho nên vì dứt trừ nỗi hoài nghi của người khác, nên nói: Ta được tự tại đối với tất cả, cho nên như thế.

Hoặc Đức Thế Tôn giáo hóa, hoặc biến hóa thân, miệng, hoặc không biến hóa. Nói là không biến hóa về thân, miệng. Nếu vì người kia biến hóa, thì sẽ không được độ. Vì thế cho nên Đức Thế Tôn đã dùng sức của mình để du hóa khắp nhân gian, một ngày đi mười hai do-diên, một ngày giáo hóa bảy mươi ngàn người vào trong Thánh pháp, tức nói duyên tất cả không biến hóa nơi thân, miệng. Gọi là giáo hóa biến hóa thân, miệng: Nếu vì người kia không biến hóa thì sẽ không được độ.

Vì thế cho nên Đức Thế Tôn đã vì bốn vị Thiên vương, dùng hai Thánh ngữ để nói pháp: Một dùng ngôn ngữ của nước Đàm-la để nói, hai là dùng ngôn ngữ của nước Di-ly-xa để nói.

Lúc nói bốn đế, khi quán hạnh như thế, là dùng tất cả hạnh Thánh căn bản.

Hỏi: Bốn Thánh đế có bao nhiêu tánh đoạn, chẳng phải duyên đoạn? Bao nhiêu duyên đoạn, chẳng phải tánh đoạn? Bao nhiêu tánh tánh cũng duyên đoạn? Bao nhiêu chẳng phải tánh đoạn, cũng chẳng phải duyên đoạn?

Đáp: Tánh đoạn chẳng phải duyên đoạn, nghĩa là duyên vô lậu của khổ đế, tập đế. Đây là tánh đoạn, chẳng phải duyên đoạn.

Duyên đoạn chẳng phải tánh đoạn: Duyên hữu lậu của đạo đế.

Đây là duyên đoạn, chẳng phải tánh đoạn.

Tánh đoạn cũng là duyên đoạn: Duyên hữu lậu của khổ đế, tập đế. Đây là tánh đoạn cũng là duyên đoạn.

Chẳng phải tánh đoạn, cũng chẳng phải duyên đoạn: Duyên vô lậu của tận đế và đạo đế. Đây là chẳng phải tánh đoạn, cũng chẳng phải duyên đoạn.

Đã nói rộng về xứ của bốn đế xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 10

Phần Thứ 33: XỨ CỦA BỐN THIỀN

Bốn thiền là: Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền.

Hỏi: Bốn thiền có tánh gì?

Đáp: Năm ấm là tánh. Đây là tánh thiền, đã gieo trồng nơi thân tướng nên tất cả tự nhiên.

Đã nói tánh của thiền, nay sẽ nói về hành:

Vì sao nói thiền? Thiền có nghĩa gì? Vì bỏ kiết nên là thiền hay vì chánh quán nên gọi là thiền? Nếu vì dứt bỏ kiết là thiền, thì trong cõi Vô Sắc cũng có định, nghĩa là có thể dứt bỏ kiết. Nếu vì chánh quán nên gọi là thiền, thì trong cõi Dục cũng có định, nghĩa là có thể chánh quán.

Sau khi tạo ra phần luận này xong, có thuyết nói: Vì dứt bỏ kiết, nên gọi là thiền.

Hỏi: Nếu dứt bỏ kiết được gọi là thiền, thì trong Vô Sắc cũng có định, nghĩa là có thể bỏ kiết. Vì sao không gọi là thiền?

Đáp: Vì bỏ hai thứ kiết: bất thiện và vô ký, nên thuyết kia gọi là thiền. Định ở cõi Vô Sắc, dù đã

bỏ kiết vô ký, nhưng không phải bỏ kiết bất thiện, cho nên bỏ kiết kia không gọi là thiền.

Hỏi: Nếu vậy, lẽ ra phải dựa vào vị lai, gọi là thiền, như thuyết kia nói bỏ hai thứ kiết bất thiện và vô ký?

Đáp: Ở đây nói bỏ bằng quở trách. Là nói có hai thứ bỏ: bỏ bằng đoạn, bỏ bằng quở trách. Thuyết kia nói dựa vào vị lai, là kiết của cõi Dục với hai thứ bỏ: bỏ bằng đoạn, bỏ bằng quở trách. Địa trên dù chẳng phải bỏ bằng đoạn, chỉ là bỏ bằng quở trách. Đó là bỏ bằng quở trách, nên nói.

Hỏi: Nếu vậy, thì phần pháp trí của tận đạo, tất cả phần vị tri trí không nên gọi là thiền. Nghĩa là kiết của cõi Dục kia cũng không phải bỏ bằng đoạn, cũng không phải bỏ bằng quở trách?

Đáp: Đừng gộp chung giới, đừng gộp chung địa, để có thể đạt được một giới, một địa. Kiết của cõi Dục bỏ bằng đoạn, bỏ bằng quở trách. Trong cõi Vô Sắc kia, khoảnh khắc của một thời gian không đạt được. Nghĩa là kiết của cõi Dục này bỏ bằng đoạn và bỏ bằng quở trách.

Tôn giả Cù-sa nói: Tất cả kiết của cõi Dục ở sáu địa đã bỏ bằng đoạn, cũng bỏ bằng quở trách, chỉ vì địa kia dựa vào vị lai sinh xong, bỏ kiết của cõi Dục, địa còn lại sẽ bỏ cái gì? Kiết kia cũng có thể bỏ, chỉ vì không có kiết để dứt bỏ. Như một người có sáu kẻ thù, họ cùng mưu tính bàn bạc:

Nếu theo chỗ đã được thì sẽ cắt đứt mạng sống người kia. Kẻ thù đầu tiên kia đã cắt đứt mạng sống người này rồi, các kẻ còn lại sẽ cắt đứt cái gì? Những người kia cũng có thể cắt đứt, nhưng không có người thì sẽ cắt đứt cái gì? Như thế, tất cả kiết của cõi Dục nơi sáu địa đã bỏ bằng đoạn, bỏ bằng quở trách, chỉ vì địa kia dựa vào vị lai sinh rồi, bỏ kiết của cõi Dục, địa còn lại kia sẽ bỏ cái gì? kiết kia cũng có thể bỏ, chỉ vì không có kiết nào để bỏ. Như người cầu sáu ngọn đèn bước vào ngôi nhà u tối. Ánh sáng của ngọn đèn đầu tiên kia phá tan bóng tối trong nhà rồi, các ngọn đèn còn lại sẽ phá tan cái gì? Các ngọn đèn kia có thể phá tan bóng tối, chỉ vì không còn có bóng tối để phá bỏ. Cũng thế, tất cả kiết ở cõi Dục của sáu địa đã bỏ bằng đoạn, bỏ bằng quở trách, chỉ vì địa kia dựa vào vị lai sinh rồi, bỏ kiết của cõi Dục, địa còn lại kia sẽ bỏ cái gì? Hành giả kia cũng có thể dứt bỏ, chỉ vì không có kiết nào để bỏ. Như tất cả ánh sáng của mặt trời phá tan mọi bóng tối. Mặt trời mới mọc, mặt trời giữa trưa, mặt trời ngã về phía Tây, chỉ vì ánh sáng đầu tiên khi mặt trời mới mọc đã quét sạch bóng tối của đêm, ánh sáng của mặt trời còn lại sẽ quét bỏ cái gì? Ánh sáng còn lại kia cũng có thể phá bỏ bóng tối, chỉ vì không có bóng tối để phá bỏ. Như thế, tất cả kiết cõi Dục của sáu địa kia đã bỏ bằng đoạn, cũng bỏ bằng quở trách, chỉ vì địa kia dựa vào vị lai sinh rồi, bỏ kiết của cõi Dục,

địa còn lại kia sẽ bỏ cái gì? Địa kia cũng có thể bỏ, chỉ vì không có kiết để bỏ.

Hoặc nói: Thiền là định có thể đạt được, là định trong tất cả duyên, cũng bỏ tất cả kiết. Định cõi Dục tuy là định trong tất cả duyên, nhưng không bỏ kiết. Định cõi Vô Sắc cũng không là định trong tất cả duyên, cũng không bỏ tất cả kiết. Cho nên không gọi là thiền.

Hoặc nói: Thiền là trí rộng khắp có thể đắc đạo, cũng có thể bỏ kiết. Định cõi Dục tuy có thể đạt được trí rộng khắp, nhưng không đắc đạo và bỏ kiết. Cõi Vô Sắc dù có đạo, có thể dứt bỏ kiết, nhưng không có trí rộng khắp để đạt được, nghĩa là trí khắp trong thiền có thể đạt được, đạo cũng bỏ kiết.

Hoặc nói: Ba đạo có thể đạt được, đây gọi là thiền, chứ không phải ba đạo của cõi Dục, cõi Vô Sắc có thể đạt được, cho nên ba đạo của cõi ấy không gọi là thiền.

Hoặc nói: Ba địa có thể đạt được, đây gọi là thiền, chứ không phải ba địa của cõi Dục, cõi Vô Sắc có thể đạt được, cho nên không gọi là Thiền.

Hoặc nói: Ba căn có thể đạt được, đây gọi là thiền, chứ chẳng phải ba căn của cõi Dục, cõi Vô Sắc có thể đạt được, cho nên không gọi là thiền.

Hoặc nói: Ba học có thể đạt được tăng giới, tăng định, tăng tuệ, đây gọi là thiền, không phải ba

học của cõi Dục, cõi Vô Sắc có thể đạt được, do vậy không gọi là thiền.

Hoặc nói: Gọi là gồm thâu định của bốn chi, năm chi, năm ấm có thể đạt được, cho nên đây không gọi là thiền.

Hoặc nói: Ba thị hiện có thể đạt được: Thị hiện thần túc, thị hiện quán sát và thị hiện giáo thọ, đây gọi là thiền, chứ chẳng phải ba thị hiện ở cõi Dục, cõi Vô Sắc có thể đạt được, cho nên không gọi là thiền.

Hoặc nói: Ba thần túc có thể đạt được: Thần túc ý giải, thần túc ý nhanh chóng và thần túc thân nhảy vọt lên. Thần túc ý giải: Như lực sĩ trong thời gian co duỗi cánh tay, ở trung gian đến cõi A-ca-ni-tra. Thần túc của ý nhanh chóng: Như thức xoay quanh các cõi, ở trung gian đến cõi A-ca-ni-tra. Thần túc thân nhảy vọt: Là tất cả thân đều nhảy vọt lên, như chim bay lên hư không, như vẽ người bay. Đây gọi là thiền, chứ chẳng phải ba thần túc của cõi Dục, cõi Vô Sắc có thể đạt được, vì cho nên không gọi là thiền.

Hoặc nói: Đủ ba mươi bảy đạo phẩm có thể đạt được, đây gọi là thiền, chứ không phải cõi Dục, cõi Vô Sắc có đủ ba mươi bảy đạo phẩm có thể đạt được, cho nên không gọi là thiền.

Lại có thuyết nói: Vì chánh quán nên gọi là thiền.

Hỏi: Nếu chánh quán gọi là thiền, trong cõi Dục cũng có định, cũng có khả năng chánh quán, vì sao không gọi là thiền?

Đáp: Định cõi Dục dù có tên là định, nhưng không có tác dụng của định, như cây cầu bằng đất sét, dù có tên cầu, mà không có công dụng của chiếc cầu. Cũng thế, định cõi Dục dù có tên định, nhưng không có công dụng của định. Định cõi Sắc đã có tên định, lại có dụng của định, như chiếc cầu bằng gỗ, đã có tên cầu lại có công dụng của chiếc cầu. Cũng thế, định cõi Sắc đã có tên định lại có công dụng định.

Hoặc nói: Định cõi Dục bị nhiễu loạn không cố định, như ta đốt ngọn đèn ở giữa ngả tư đường, gió thổi đến từ bốn phía, ngọn đèn bị tạt theo hướng gió thổi từ Đông sang Tây. Như thế, định cõi Dục bị nhiễu loạn không cố định. Định cõi Sắc không nhiễu loạn, thường định, không lay động, như đốt ngọn đèn trong nhà kín, gió không thổi, ngọn đèn không tạt qua Đông, Tây. Cũng thế, định cõi Sắc cũng không nhiễu loạn, thường định, không lay động.

Hoặc nói: Định cõi Dục không vững chắc, không có năng lực, không có công của sĩ phu. Định cõi Sắc vững chắc, có năng lực, có công của sĩ phu. Vì thế, định này được gọi là thiền.

Có thuyết nói: Định này gọi là mười tám chi

thiền: Sơ thiền có năm chi: Giác, quán, hỷ, lạc và nhất tâm. Nhị thiền có bốn chi: Nội tịnh, hỷ, lạc và nhất tâm. Tam thiền có năm chi: Vui, khinh an, niệm, chánh trí và nhất tâm. Tứ thiền có bốn chi: Không khổ không vui, hộ, niệm và nhất tâm.

Hỏi: Chi thiền, danh có mười tám, chủng có bao nhiêu?

Đáp: Chi thiền danh có mười tám, chủng có mười một: Sơ thiền có năm chi, danh này cũng có năm, chủng cũng có năm. Nhị thiền thêm một chi là tín. Tam thiền thêm ba chi là lạc, niệm, chánh trí. Tứ thiền thêm hai chi là không khổ không vui và hộ.

Chi thiền này danh có mười tám, chủng có mười một.

Lại có thuyết nói: Chi thiền danh có mười tám, chủng có mười.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì niềm vui của Sơ thiền, Nhị thiền và niềm vui của Tam thiền, niềm vui này phải đồng lập chung một chi.

Chi ở đây không nói.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì niềm vui của Sơ thiền, Nhị thiền, đây là niềm vui của Tam thiền: Lẽ ra có chi thiền, danh có mười tám, chủng có mười, chỉ vì niềm vui của Sơ thiền, Nhị thiền khác, niềm vui của Tam thiền

cũng khác: Ỷ lạc của Sơ thiền, Nhị thiền, thọ lạc của Tam thiền. Niềm vui của Sơ thiền, Nhị thiền là thuộc về hành ấm, niềm vui của Tam thiền thuộc về thọ ấm. Đây nói chi thiền danh có mười tám, chủng có mười một. Như danh, như chủng, như thế, số danh, số chủng, tướng danh, tướng chủng, danh khác, chủng khác, danh riêng, chủng riêng, danh giác, chủng giác, như thế đều phải biết.

Đây là tánh thiền đã gieo trồng tướng thân tất cả tự nhiên. Đã nói tánh thiền rồi, sẽ nói về hành.

Hỏi: Vì sao nói chi thiền? Chi thiền có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa thuận là nghĩa của chi. Nghĩa hành giúp đỡ là nghĩa của chi. Nghĩa gồm thâu là nghĩa của chi.

Nghĩa thuận là nghĩa của chi: Nghĩa là chi định của địa kia thuận theo, tức lập trong địa ấy.

Nghĩa hành giúp đỡ là nghĩa của chi: Lúc chi này dứt trừ kiết, là giúp đỡ cho hành của định kia.

Nghĩa gồm thâu là nghĩa của chi: Gồm chung xuất, nhập khi chi này dứt trừ kiết. Đây là nói nghĩa thuận, nghĩa hạnh giúp đỡ, nghĩa gồm thâu là nghĩa của chi. Ở đây nên có bốn trường hợp.

Hỏi: Chi thiền là phẩm đạo? Phải không?

Đáp: Sơ thiền có giác, Nhị thiền có tín, Tam thiền có vui, Tứ thiền có không khổ, không vui. Các chi thiền này chẳng phải phẩm đạo.

Hỏi: Thế nào là phẩm đạo không phải chi thiền?

Đáp: Tinh tiến, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng là đạo phẩm chẳng phải chi thiền.

Hỏi: Thế nào là chi thiền cũng là đạo phẩm?

Đáp: Chi khác, ở đây là chi thiền cũng là đạo phẩm.

Hỏi: Thế nào là không phải chi thiền, cũng không phải phẩm đạo?

Đáp: Là trừ hành này.

Hỏi: Chi Sơ thiền cũng là phẩm đạo phải không?

Đáp: Hoặc chi Sơ thiền không phải phẩm đạo.

Hỏi: Chi Sơ thiền nào không phải phẩm đạo?

Đáp: Sơ thiền có giác, đây là chi Sơ thiền không phải phẩm đạo.

Hỏi: Phẩm đạo nào không phải chi Sơ thiền?

Đáp: Tín, niệm, tinh tiến, hộ, chánh kiến, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Đây là phẩm đạo, không phải chi Sơ thiền.

Hỏi: Chi Sơ thiền nào cũng là phẩm đạo?

Đáp: Chi khác, đây là chi thiền cũng là phẩm đạo.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Sơ thiền, cũng không phải phẩm đạo?

Đáp: Trừ hành này.

Hỏi: Chi Nhị thiền là phẩm đạo phải không?

Đáp: Hoặc chi Nhị thiền, không phải phẩm đạo.

Hỏi: Chi Nhị thiền không phải phẩm đạo là sao?

Đáp: Tín của Nhị thiền, đây là chi Nhị thiền, không phải phẩm đạo.

Hỏi: Phẩm đạo nào không phải chi Nhị thiền?

Đáp: Tín, niệm, tinh tiến, hộ, chánh kiến, chánh trí, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, đây là phẩm đạo, không phải chi Nhị thiền.

Hỏi: Chi Nhị thiền nào cũng là phẩm đạo?

Đáp: Chi khác, ở đây là chi Nhị thiền, cũng là phẩm đạo.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Nhị thiền, cũng không phải phẩm đạo?

Đáp: Trừ hành này.

Hỏi: Chi Tam thiền là phẩm đạo phải không?

Đáp: Hoặc chi Tam thiền không phải phẩm đạo.

Hỏi: Chi Tam thiền nào không phải phẩm đạo?

Đáp: Niềm vui Tam thiền là chi Tam thiền, không phải phẩm đạo.

Hỏi: Phẩm đạo nào không phải chi Tam thiền?

Đáp: Tín, tinh tiến, hỷ, hộ, chánh trí, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, đây là phẩm đạo, không phải chi Tam thiền.

Hỏi: Chi Tam thiền nào cũng là phẩm đạo?

Đáp: Chi khác, đây là chi Tam thiền, cũng là phẩm đạo.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Tam thiền, cũng không phải phẩm đạo?

Đáp: Trừ hành này.

Hỏi: Chi Tứ thiền cũng là phẩm đạo phải không?

Đáp: Hoặc chi Tứ thiền không phải phẩm đạo.

Hỏi: Chi Tứ thiền nào không phải phẩm đạo?

Đáp: Tứ thiền không khổ, không vui. Đây là chi Tứ thiền, không phải phẩm đạo.

Hỏi: Phẩm đạo nào không phải chi Tứ thiền?

Đáp: Tín, tinh tiến, hỷ, khinh an, chánh kiến, chánh trí, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, đây là phẩm đạo, không phải chi Tứ thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Tứ thiền, cũng là phẩm đạo?

Đáp: Chi thiền, đây là chi Tứ thiền, cũng là phẩm đạo.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Tứ thiền, cũng không phải phẩm đạo?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Hỏi: Chi thiền là ý chỉ phải không?

Đáp: Hoặc chi thiền không phải ý chỉ.

Hỏi: Chi thiền nào không phải ý chỉ?

Đáp: Sơ thiền: Có giác, Nhị thiền: Có tín, Tam thiền: Có vui, Tứ thiền: Có không khổ, không vui. Đây là chi thiền không phải ý chỉ.

Hỏi: Ý chỉ nào không phải chi thiền?

Đáp: Tín, tinh tiến, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, đây là ý chỉ không phải chi thiền.

Hỏi: Thế nào là chi thiền cũng là ý chỉ?

Đáp: Chi khác, ở đây là chi thiền cũng là ý chỉ.

Hỏi: Thế nào là không phải chi thiền, cũng không phải ý chỉ?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Như bốn ý chỉ, ý đoạn, thần túc, căn, lực, giác đạo cũng như thế.

Hỏi: Chi Sơ thiền là ý chỉ phải không?

Đáp: Hoặc chi Sơ thiền không phải ý chỉ

Hỏi: Thế nào là chi Sơ thiền không phải ý chỉ?

Đáp: Là có giác, động là chi Sơ thiền không phải ý chỉ

Hỏi: Thế nào là ý chỉ không phải chi Sơ thiền?

Đáp: Tín, niệm, tin tấn, hộ, chánh kiến, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Đây là ý chỉ không phải chi Sơ thiền

Hỏi: Thế nào là chi Sơ thiền cũng là ý chỉ?

Đáp: Chi khác. Đây là chi Sơ thiền cũng là ý chỉ

Hỏi: Thế nào là không phải chi Sơ thiền cũng

không phải ý chỉ?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Hỏi: Chi Nhị thiền là ý chỉ phải không?

Đáp: Hoặc chi Nhị thiền không phải ý chỉ.

Hỏi: Thế nào là chi Nhị thiền không phải ý chỉ?

Đáp: Tín của Nhị thiền. Đây là chi Nhị thiền không phải ý chỉ.

Hỏi: Thế nào là ý chỉ không phải chi Nhị thiền?

Đáp: Tín, tinh tiến, hỷ, hộ, chánh kiến, chánh trí, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Đây là ý chỉ, không phải chi Nhị thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Nhị thiền cũng là ý chỉ?

Đáp: Chi khác, ở đây là chi Nhị thiền cũng là ý chỉ.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Nhị thiền, cũng không phải ý chỉ?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Hỏi: Chi Tam thiền là ý chỉ phải không?

Đáp: Vui Tam thiền là chi Tam thiền, không phải ý chỉ.

Hỏi: Thế nào là ý chỉ không phải chi Tam thiền?

Đáp: Tín, tinh tiến, hỷ, hộ, chánh kiến, chánh trí, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Đây là ý chỉ, không phải chi Tam thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Tam thiền cũng là ý chỉ?

Đáp: Chi khác, ở đây là chi Tam thiền, cũng là ý chỉ.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Tam thiền cũng không phải ý chỉ?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Hỏi: Chi Tứ thiền cũng là ý chỉ phải không?

Đáp: Hoặc chi Tứ thiền không phải ý chỉ.

Hỏi: Thế nào là chi Tứ thiền không phải ý chỉ?

Đáp: Tứ thiền không khổ không vui, đây là chi Tứ thiền không phải ý chỉ.

Hỏi: Thế nào là ý chỉ không phải chi Tứ thiền?

Đáp: Tín, tinh tiến, hỷ, khinh an, chánh kiến, chánh trí, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Đây là ý chỉ, không phải chi Tứ thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Tứ thiền cũng là ý chỉ?

Đáp: Chi khác, ở đây là chi Tứ thiền, cũng là ý chỉ.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Tứ thiền cũng không phải ý chỉ?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Như bốn ý chỉ, bốn ý đoạn, thần túc, căn, lực, giác, đạo cũng như thế.

Hỏi: Nói chi Sơ thiền cũng là chi Nhị thiền phải không?

Đáp: Hoặc chi Sơ thiền không phải chi Nhị thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Sơ thiền không phải chi Nhị thiền?

Đáp: Sơ thiền có giác, có quán, đây là chi Sơ thiền không phải chi Nhị thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Nhị thiền không phải chi Sơ thiền?

Đáp: Tín của Nhị thiền, đây là chi Nhị thiền không phải chi Sơ thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Sơ thiền cũng là chi Nhị thiền?

Đáp: Chi khác, đây là chi Sơ thiền cũng là chi Nhị thiền.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Sơ thiền, cũng không phải chi Nhị thiền?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Hỏi: Chi Sơ thiền là chi Tam thiền phải không?

Đáp: Hoặc chi Sơ thiền không phải chi Tam thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Sơ thiền không phải chi Tam thiền?

Đáp: Sơ thiền có ba chi giác, quán, hỷ, đây là chi Sơ thiền không phải chi Tam thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Tam thiền không phải chi Sơ thiền?

Đáp: Ba chi: Lạc, niệm, chánh trí của Tam thiền, đây là chi Tam thiền không phải chi Sơ thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Sơ thiền cũng là chi Tam

thiền?

Đáp: Chi khác, đây là chi Sơ thiền cũng là chi Tam thiền.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Sơ thiền, cũng không phải chi Tam thiền?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Hỏi: Chi Sơ thiền là chi Tứ thiền phải không?

Đáp: Hoặc chi Sơ thiền không phải chi Tứ thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Sơ thiền không phải chi Tứ thiền?

Đáp: Sơ thiền có bốn chi, có giác có quán hỷ lạc. Đây là chi Sơ thiền chẳng phải chi Tứ thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Tứ thiền không phải chi Sơ thiền?

Đáp: Tứ thiền có ba chi: Không khổ, không vui, hộ, niệm, đây là chi Tứ thiền không phải chi Sơ thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Sơ thiền cũng là chi Tứ thiền?

Đáp: Nhất tâm, đây là chi Sơ thiền cũng là chi Tứ thiền.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Sơ thiền cũng không phải chi Tứ thiền?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Hỏi: Chi Nhị thiền cũng là chi Tam thiền phải không? Đáp: Hoặc chi Nhị thiền không phải chi

Tam thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Nhị thiền không phải chi Tam thiền?

Đáp: Nhị thiền có hai chi: Tín, hỷ. Đây là chi Nhị thiền không phải chi Tam thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Tam thiền không phải chi Nhị thiền?

Đáp: Tam thiền có ba chi: Lạc, niệm, chánh trí. Đây là chi Tam thiền không phải chi Nhị thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Nhị thiền cũng là chi Tam thiền?

Đáp: Chi khác, đây là chi Nhị thiền cũng là chi Tam thiền.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Nhị thiền cũng không phải chi Tam thiền?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Hỏi: Chi Nhị thiền là chi Tứ thiền phải không?

Đáp: Hoặc chi Nhị thiền không phải chi Tứ thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Nhị thiền không phải chi Tứ thiền?

Đáp: Ba chi: Tín, hỷ, lạc của Nhị thiền, đây là chi Nhị thiền, không phải chi Tứ thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Tứ thiền không phải chi Nhị thiền?

Đáp: Tứ thiền có ba chi: Không khổ không vui, hộ, niệm. Đây là chi Tứ thiền, không phải chi Nhị

thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Nhị thiền cũng là chi Tứ thiền?

Đáp: Nhất tâm, đây là chi Nhị thiền cũng là chi Tứ thiền.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Nhị thiền cũng không phải chi Tứ thiền?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Hỏi: Chi Tam thiền là chi Tứ thiền phải không?

Đáp: Hoặc chi Tam thiền không phải chi Tứ thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Tam thiền không phải chi Tứ thiền?

Đáp: Tam thiền có ba chi: Ỷ, lạc, chánh trí, đây là chi Tam thiền không phải chi Tứ thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Tứ thiền không phải chi Tam thiền?

Đáp: Hai chi của Tứ thiền: Không khổ, không vui, hộ, đây là chi Tứ thiền, không phải chi Tam thiền.

Hỏi: Thế nào là chi Tam thiền cũng là chi Tứ thiền?

Đáp: Chi khác, ở đây là chi Tam thiền cũng là chi Tứ thiền.

Hỏi: Thế nào là không phải chi Tam thiền, cũng không phải chi Tứ thiền?

Đáp: Trừ hành này rồi.

Hỏi: Sơ thiền có giác, vì sao không lập phẩm đạo?

Đáp: Vì quán hư hoại.

Hỏi: Tín của Nhị thiền: Vì sao không lập đạo phẩm?

Đáp: Vì tín của Nhị thiền duyên với nội tâm. Đạo phẩm: Duyên với bốn đế.

Hỏi: Vui của Tam thiền vì sao không lập phẩm đạo?

Đáp: Vì ỷ, lạc hư hoại.

Hỏi: Tứ thiền không khổ, không vui, vì sao không lập phẩm đạo? Đáp: Vì hộ hư hoại.

Hỏi: Vì sao tinh tiến không lập chi thiền?

Đáp: Điều này ở trước đã nói, nghĩa thuận là nghĩa của chi, Tinh tiến này ngăn ngừa thuận theo định.

Hỏi: Sao nói là thuận theo định?

Đáp: Niềm vui, là như nói: Vui rồi tâm định, nghĩa là chúng sinh đã ân cần tinh tiến, họ ít thọ lạc.

Hỏi: Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, vì sao không lập chi thiền?

Đáp: Vì chi thiền nghĩa là tương ưng, chỗ dựa, hành duyên với sức mình, còn chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, không tương ưng, không nương dựa, không có hành, không có sức mình, không duyên chung.

Hỏi: Vì sao Sơ thiền, Tam thiền có năm chi, còn Nhị thiền, Tứ thiền lại có bốn chi?

Đáp: Vì như trước đã nói nghĩa thuận là nghĩa của chi, nói là các pháp thuận theo địa, định kia được lập chi ở này.

Hoặc nói: Khởi thuận theo từ năm chi đến năm chi, từ bốn chi đến bốn chi.

Hỏi: Tam thiền theo thứ lớp nhập Không xứ, pháp thuận theo kia từ năm chi khởi nhập vào không có chi, đâu được thuận theo?

Đáp: Tất cả sự trong, ngoài, chủ yếu là ngay từ ban đầu phải vận dụng sự thuận theo.

Có thuyết nói: Vua Nguyệt Đức và đại thần Già-lặc, suốt mười hai năm học, thành tựu một khối vàng. Sau đó, Sư tử hống, chúng ta có thể biến hóa làm cho tất cả đất đều thành vàng.

Lại nữa, như hành giả kia nói trí thần túc khi tác chứng thành thần thông, lúc nơi tập, trước tiên như hạt mè, rồi một tấc, bốn tấc, một thước, hai thước, nửa tầm, một tầm, một trượng, một trượng rưỡi, hai trượng, nói là trí thần túc tác chứng thành thần thông rồi, hễ phát ý là đến cõi A-ca-ni-tra. Như thế, khi hành giả nhập đạt được siêu việt, thì đầu tiên cần phải vận dụng hành thuận theo, từ năm chi đến năm chi, từ bốn chi đến bốn chi, lý do là như thế.

Hoặc nói: Cõi Dục này khó có thể dứt, khó có

thể phá, khó có thể độ, vì lẽ đó nên Sơ thiền lập năm chi. Sơ thiền chẳng phải khó có thể đoạn, chẳng phải khó có thể phá, dễ dàng có thể độ, cho nên Nhị thiền lập bốn chi. Nhị thiền nhiễm ô hỷ khó có thể dứt, khó có thể phá, khó có thể độ, vì thế cho nên Tam thiền lập năm chi. Tam thiền không phải khó có thể dứt, không phải khó có thể phá, không phải khó có thể độ, vì thế cho nên Tứ thiền lập bốn chi.

Hoặc nói: Năm dục của cõi Dục này có thể đạt được. Vì có thể đạt được năm dục kia, nên Sơ thiền lập năm chi. Sơ thiền không có năm dục để được. Vì lẽ đó, Nhị thiền lập bốn chi. Năm thứ hỷ của Nhị thiền tương ưng với ái có thể đạt được. Vì lẽ đó nên Tam thiền lập năm chi. Tam thiền không có năm thứ hỷ tương ưng có thể đạt được. Vì lẽ đó nên Tứ thiền lập bốn chi. Do vậy, nên Sơ thiền, Tam thiền lập năm chi, Nhị thiền, Tứ thiền lập bốn chi.

Hỏi: Như tín của Sơ thiền có thể đạt được, vì sao tín được lập ở chi Nhị thiền, không lập ở chi Sơ thiền?

Đáp: Vì trước đã nói: Nghĩa thuận theo là nghĩa của chi, nghĩa là pháp thuận theo định của các địa, được lập chi ở đây.

Hoặc nói: Hành giả kia rất tin ở cõi bỏ dục, rất tin ở địa bỏ dục. Nghĩa là hành giả kia có nhiều

việc ác của cõi Dục này, khi dứt bỏ dục rồi, bèn nghĩ: Ta đã vượt qua cõi bất định ấy, còn cõi định này không biết phải làm sao vượt qua? Như Sơ thiền đã dứt trừ dục, ý của hành giả kia nghĩ một cách quyết định rằng: Tất cả dục ấy, mình có thể lìa, từ cõi Dục đến Đệ nhất hữu. Nghĩa là hành giả kia rất tin ở cõi bỏ dục, rất tin ở địa bỏ dục. Vì thế cho nên tín được lập ở chi Nhị thiền, không lập ở chi Sơ thiền.

Hỏi: Như khinh an (ỷ), tất cả địa có thể đạt được, vì sao lập ở chi Tam thiền?

Đáp: Về việc này, như trước đã nói, pháp thuận theo định của các địa được lập chi ở đây.

Hoặc nói: Nhị thiền nhiễm ô ái, không nhất định, như chủng La- sát có thể đạt được. Nghĩa là hành giả kia thoái lui địa Tam thiền, Đức Thế Tôn nói: Nên dứt định ái kia. Vì thế cho nên khinh an (ỷ) được lập ở chi Tam thiền, địa khác không lập.

Hỏi: Như ỷ (khinh an) và hộ, tất cả địa đều có thể đạt được, vì sao ỷ lập chi Tam thiền, còn hộ lập ở chi Tứ thiền?

Đáp: Vì làm hư hoại lẫn nhau, vì ỷ làm hư hoại hộ, nên không lập ở chi Tam thiền, vì hộ làm hư hoại ỷ, nên không lập ở chi Tứ thiền.

Hỏi: Vì sao các pháp này làm hư hoại lẫn nhau?

Đáp: Ỷ, nghĩa là chủ thể dừng lại, hộ, nghĩa là không mong mỏi, hai pháp này nhau. Như các

người đi, đứng, ngủ, thức, họ rất trái nhau. Như thế, người khinh an có thể chỉ, người gìn giữ thì không mong mỏi, hai người này rất trái nhau. Đây nói là vì làm hư hoại nhau, nên khinh an lập ở chi Tam thiền, hộ lập ở chi Tứ thiền.

Hỏi: Như niệm, và chánh trí, Tứ thiền có thể đạt được, vì sao niệm lập ở chi Tứ thiền, còn chánh trí lại không?

Đáp: Vì đạo Tam thiền nhiễu loạn, tự địa cũng rối loạn. Đạo nhiễu loạn, nghĩa là địa Nhị thiền nhiễm ô hỷ không nhất định, như La-sát, là khiến cho hành giả lui sụt Tam thiền, nên Đức Thế Tôn nói phải chánh niệm, đừng để cho hỷ của địa Nhị thiền làm lui sụt địa Tam thiền.

Địa mình nhiễu loạn: Niềm vui của địa Tam thiền kia rất vi diệu trong tất cả sinh tử, nên Đức Thế Tôn nói nên biết, chớ nhiễm đắm vui này, làm cho hành giả không tiến đến địa trên. Tứ thiền dù có đạo nhiễu loạn, nhưng không có sự nhiễu loạn của địa mình.

Đạo nhiễu loạn: Niềm vui trong Tam thiền kia rất vi diệu trong tất cả sinh tử, nên Đức Thế Tôn nói: Phải chánh niệm, đừng để nhiễm đắm vui của địa Tam thiền này, làm cho thoái lui địa Tứ thiền. Địa mình không nhiễu loạn, có thể nói là chánh trí. Đừng để nhiễm đắm khiến không thể lên đến địa trên. Vì đầy đủ nên niệm và chánh trí lập ở chi Tam

thiền. Tứ thiền lập chi niệm, không lập chi chánh trí.

Hỏi: Trong đây, nói thiền là sao? Thế nào là chi thiền? Đáp: Thiền là định, chi là pháp khác.

Hỏi: Như ông nói, lẽ ra Sơ thiền, Tam thiền đều có bốn chi, Nhị thiền, Tứ thiền đều có ba chi?

Đáp: Định cũng là thiền, cũng là chi thiền, chi khác dù là chi thiền, nhưng không phải thiền. Như chánh kiến là đạo, cũng là chi đạo, chi khác dù là chi đạo, nhưng không phải đạo. Ý giác trạch pháp là ý giác, cũng là chi giác, chi khác dù là chi giác, nhưng không phải ý giác.

Định là thần, cũng là thần túc, định khác dù là thần túc, nhưng không phải thần. Như không ăn phi thời là trai, cũng là chi trai, không ăn phi thời khác dù là chi trai, nhưng không phải trai. Cũng thế, định là thiền, cũng là chi thiền, chi khác dù là chi thiền, nhưng không phải thiền. Như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Chỗ du hóa yên vui là hiện pháp của Tứ thiền.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói: Hiện pháp của Tứ thiền là chỗ du hóa yên vui?

Đáp: Vì hiện pháp của phàm phu là ý chấp trước thú vui, ý không buông bỏ, lìa cõi Dục, vì muốn khuyên bảo nên lìa bỏ kiết cõi Dục, nên Đức Thế Tôn nói Khế kinh cho rằng: Người kia còn tham đắm một ít lạc, không muốn bỏ kiết cõi Dục.

Đức Thế Tôn nói: Nếu người kia muốn thọ niềm vui thật rộng lớn vô lượng, thì phải bỏ kiết cõi Dục, địa căn bản hiện ở trước, vô lượng niềm vui trong địa có thể đạt được. Đây là hiện pháp của phàm phu là ý chấp trước niềm vui, ý không lìa dục cõi Dục. Vì để khuyên bảo lìa kiết cõi Dục, nên Đức Thế Tôn nói Khế kinh: Cho rằng chỗ đến yên vui là hiện pháp của Tứ thiền.

Hỏi: Như đây là chỗ du hóa yên vui của đời sau, vì sao Đức Thế Tôn lại nói là chỗ đến yên vui của hiện pháp mà không nói là chỗ đến yên vui của đời sau?

Đáp: Ở đây lẽ ra phải nói: Như chỗ đến yên vui của hiện pháp, chỗ đến yên vui của đời sau cũng sẽ nói. Nếu chưa nói, đấy là Đức Thế Tôn nói theo phương tiện. Vì đây là nghĩa hiện, nghĩa môn, nghĩa lược, nghĩa độ, nên biết ý nghĩa ấy.

Hoặc nói: Đã nói chỗ đến yên vui của hiện pháp thì phải biết là đã nói chỗ du hóa yên vui của đời sau.

Hoặc nói: Chỗ du hóa yên vui của hiện pháp là nhân, chỗ đến yên vui của đời sau là quả, như nhân, như quả đã làm, sẽ làm, đã thành, sẽ thành, đã sinh, sẽ sinh, đã liên tục, sẽ liên tục, như thế đều phải biết.

Hoặc nói: Chỗ du hóa yên vui của hiện pháp, nghĩa là gần, chỗ đến yên vui của đời sau, nghĩa là

xa.

Hoặc nói: Nơi du hóa yên vui của hiện pháp là thô, nơi du hóa yên vui của đời sau là tế. Như thô và tế, như thế, có thể thấy, không thể thấy, có thể hiện, không thể hiện, như thế đều phải biết.

Hoặc nói: Tất cả chỗ du hóa yên vui của hiện pháp đều không phải tất cả chỗ đến yên vui của đời sau.

Hoặc nói: Chỗ du hóa an vui của hiện pháp là tất cả bậc Thánh, chỗ du hóa an vui của đời sau không phải là tất cả bậc Thánh.

Hoặc nói: Nói tất cả phàm phu đáng tin và người có trí tuệ: Pháp này và pháp ngoài, hoặc có kẻ không tin có đời sau, huống chi tin chỗ đến yên vui của đời sau. Vì thế cho nên trong Khế kinh của Phật nói: Chỗ đến yên vui là hiện pháp của Tứ thiền. Như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Tứ thiền là thức ăn.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói Tứ thiền là thức ăn?

Đáp: Vì nuôi lớn pháp thân, như một loại thức ăn khác nuôi lớn chúng sinh, cũng thế, thiền nuôi lớn pháp thân, đây là trong Khế kinh Đức Thế Tôn nói Tứ thiền là thức ăn.

Như nơi Khế kinh, Đức Thế Tôn nói: Tứ thiền là chỗ ngồi. Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói Tứ thiền là chỗ ngồi?

Đáp: Vì cao rộng, cao là ra khỏi cõi Dục, rộng là gồm thâu vô lượng pháp thiện.

Hỏi: Vì sao gọi là chỗ ngồi?

Đáp: Các bậc Thánh vào sinh ra tử mỏi mệt, vì trút bỏ nỗi mệt nhọc sinh tử, nên nói Tứ thiền là chỗ ngồi. Như người đi đường mệt nhọc, liền ngồi nghỉ. Cũng thế, các bậc Thánh mỏi mệt đối với sinh tử, ngồi thiền nghỉ ngơi, dứt bỏ mọi mỏi mệt. Vì thế cho nên trong Khế kinh của Phật nói Tứ thiền là ngồi,

Như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Tứ thiền là bốn công đức, bốn cõi Vô Sắc là một công đức.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói Tứ thiền là bốn công đức, nói bốn cõi Vô Sắc là một công đức?

Đáp: Thiền có ngần ấy các thứ tướng, không giống nhau. Cho nên có công năng đạt được từng công đức một. Vô Sắc: Không phải các thứ, không phải ngần ấy tướng, chẳng phải không giống nhau, cho nên tất cả kết hợp nói là một công đức.

Hoặc nói: Thiền là các thứ công đức trang nghiêm, cho nên tất cả kết hợp rồi, nói là một công đức.

Hoặc nói: Thiền có nhiều pháp diệu, cho nên mỗi pháp đều nói công đức. Vô Sắc không có nhiều pháp diệu, cho nên tất cả kết hợp rồi nói là một công đức.

Hoặc nói: Thiền là thô, có thể thấy, có thể hiện, cho nên nói từng công đức một. Vô Sắc là tế, không thể thấy, khó có thể hiện bày, cho nên tất cả kết hợp nói là một công đức. Cho nên Khế kinh của Phật nói: Tứ thiền là bốn công đức, bốn Vô Sắc là một công đức. Như Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Mạt-na là chỗ đến yên vui trong hiện pháp của tâm tăng trưởng ở Tứ thiền. Đối với Tỳ-kheo xuất thiền rồi, ta nói nên nhập vào lại Mạt-na, Tứ thiền này nghỉ ngơi để giải thoát, vượt qua sắc đến Vô Sắc. Tỳ-kheo khởi thiền rồi ta nói nên giáo hóa người khác.

Hỏi: Vì sao Phật, Thế Tôn nói Tứ thiền khởi xong sẽ nhập trở lại, nói bốn Vô Sắc khởi xong sẽ giáo hóa người khác?

Đáp: Vì thiền này có ngần ấy các thứ tướng, không giống nhau. Cho nên bậc Thánh kia xuất rồi lại muốn nhập trở lại. Vô Sắc không phải có các thứ, không phải có ngần ấy tướng, không phải chẳng giống nhau. Cho nên bậc Bậc Thánh kia xuất rồi, không muốn nhập trở lại. Đức Thế Tôn nói: Nếu không muốn nhập thì nên giáo hóa người khác, giáo hóa rồi thì tâm nhập tâm xuất đều không quên.

Hoặc nói: Thiền có các thứ công đức trang nghiêm. Cho nên bậc Thánh xuất rồi lại muốn nhập trở lại, Vô Sắc chẳng phải có các thứ công đức trang nghiêm. Cho nên bậc Thánh xuất rồi không

muốn nhập trở lại. Đức Thế Tôn nói: Nếu không muốn nhập thì nên giáo hóa người khác, giáo hóa rồi thì người ấy tâm nhập tâm xuất đều không quên.

Hoặc nói: Thiền có nhiều pháp vi diệu, cho nên bậc Thánh xuất rồi lại muốn nhập lại. Vô Sắc không có nhiều pháp diệu, cho nên bậc Thánh xuất rồi không muốn nhập trở lại. Đức Thế Tôn nói: Nếu không muốn nhập thì nên giáo hóa người khác, giáo hóa rồi thì tâm nhập tâm xuất kia không quên.

Hoặc nói: Thiền là thô có thể thấy, cho nên bậc Thánh xuất thiền lại muốn nhập lại. Cõi Vô sắc nhỏ nhiệm không thể thấy, khó có thể hiện, cho nên bậc Thánh xuất rồi không muốn nhập lại. Đức Thế Tôn nói: Nếu không muốn nhập lại thì nên giáo hóa người khác, giáo hóa rồi thì tâm nhập tâm xuất kia không muốn quên. Do đó, Đức Phật, Thế Tôn nói Tứ thiền xuất xong sẽ nhập trở lại. Như Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Tứ thiền là tăng ý.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói Tứ thiền là tăng ý?

Đáp: Vì tất cả địa đều không nhất định, có năng lực, có công phu rất vững chắc, như địa căn bản, vì thế cho nên trong Khế kinh của Phật nói: Tứ thiền là tăng ý.

Hoặc nói: Trong đây, có thể đạt được tâm pháp,

tâm sở tăng thượng, như vô lượng đẳng giải thoát, trừ nhập, nhất thiết nhập. Vì thế cho nên Phật nói Tứ thiền là tăng ý.

Hoặc nói: Các bậc Thánh ở trong đây thọ lạc của môn tăng thượng, như vô lượng các môn giải thoát, trừ môn nhập, nhất thiết nhập. Thế nên nói Tứ thiền là tăng ý. Như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Tứ thiền là trời, đạo chư thiên chưa tịnh, chúng sinh sẽ tịnh, đã tịnh, sẽ tăng ích tịnh.

Hỏi: Đây là thủ chứng, nên nói là dấu vết của đạo trời thuộc Tứ thiền hay vì hữu lậu tận? Nếu vì thủ chứng, nên nói dấu vết của đạo trời thuộc Tứ thiền thì lẽ ra sáu địa thủ chúng, dựa vào thiền vị lai, trung gian, Tứ thiền. Nếu là hữu lậu tận thì lẽ ra chín địa tận hữu lậu: sáu địa này và ba địa Vô Sắc. Soạn luận này xong.

Đáp: Vì thủ chứng cũng là hữu lậu tận, nên nói đạo trời thuộc Tứ thiền.

Hỏi: Nếu vậy, vì đặt để Vô Sắc, nên phải ở sáu địa, vì sao Đức Thế Tôn nói thiên đạo của chư thiên thuộc Tứ thiền?

Đáp: Tôn giả Cù-sa nói: Vì đủ quyến thuộc, nên trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Thiên đạo thuộc Tứ thiền dựa vào thiền vị lai, trung gian, là quyến thuộc của Sơ thiền. Đây nói là vì quyến thuộc đủ, nên Đức Thế Tôn nói: Thiên đạo của chư thiên thuộc Tứ thiền.

Tôn giả Bà-xa nói: Thiên nói ở đây là Tịnh thiên. Có ba loại trời: Tác thiên, Sinh thiên, Tịnh thiên.

Tác thiên: Như vua.

Sinh thiên: Từ bốn vị Thiên vương đến xứ Hữu tưởng, Vô tưởng.

Tịnh thiên: A-la-hán. A-la-hán trong đây có hai thứ đạo: kiến đạo và tư duy đạo, nhẫn đạo và trí đạo, pháp trí đạo và vị tri trí đạo, cho nên nói trời là Tịnh thiên.

Hoặc nói: Đạo và đạo an lạc, nghĩa là đạo cho đến đạo rốt ráo, là đạo và đạo tịnh thiên, lý do là thế.

Hoặc nói: Vì thể hiện sự mầu nhiệm lớn trong pháp Phật, như sự thi thiết kia nói: Khi vua Chuyển luân chưa ra đời, nước biển cả chảy ra cao một do-diên, vì không biết đường của vua Chuyển Luân nên không thể đi trên đường của vua Chuyển luân. Khi vua Chuyển luân ra đời, lúc ấy, mực nước của biển giảm trở lại một do-diên, đường của của Chuyển luân hiện rõ, cát vàng trải khắp lối. Vua Chuyển luân cùng bốn binh chủng vi hành trong thiên hạ. Cũng thế, khi Phật Thế Tôn chưa ra đời, vì không biết bốn thiền căn bản, nghĩa là chúng sinh muốn dứt bỏ kiết không phải bốn thiền căn bản và Vô Sắc. Đức Thế Tôn xuất thế rồi, bèn biết bốn thiền căn bản, tức là Đức Phật giáo hóa vô

lượng quyến thuộc vào Niết-bàn diệt tận. Đây nói là vì thể hiện sự mầu nhiệm vĩ đại trong pháp Phật, nên nói về thiên đạo của chư thiên nơi Trí thiền.

Hoặc nói: Vì phá trừ chấp trước sinh nơi thiên đạo, vì thể hiện thiên đạo đệ nhất nghĩa.

Sinh thiên là trời Ba mươi ba. Có thuyết nói: Trời có bốn khu vườn thưởng ngoạn:

1. Tên là Chủng chủng (Đủ mọi thứ).
2. Tên là Hoan lạc (Vui thích).
3. Tên là Thô sáp (Tướng thô).
4. Tên là Tạp tứ (Nơi hỗn tạp).

Đất trong vườn thưởng ngoạn kia có bốn từng cấp, nơi có nhiều nam, nữ, ngọc nữ dạo chơi. Có các thứ hương, các thứ kỹ nhạc, các thứ hoa đẹp, đủ các thức uống ăn, đầy đủ bữa ăn thịnh soạn, mọi thứ chim bay như vịt trời, chim nhạn, chim uyên ương, hót lên tiếng hót tha thiết hòa vào nhau, khiến cho chư thiên cõi trời Ba mươi ba với vô lượng môn, vô lượng độ, hưởng năm dục lạc, đã vào trong vườn thưởng ngoạn.

Như thế, Niết-bàn diệt tận trong pháp Phật, như bốn khu vườn thưởng ngoạn, ở trong đó lập bốn thiền như bốn tầng cấp. Đạo vô ngại, đạo giải thoát, như đa số các nam, nữ, đạo thần thông như chúng ngọc nữ dạo chơi. Các giới của bậc Thánh như hương. Bốn chi, năm chi lạc như các thứ kỹ nhạc. Hoa giác đạo như sinh các thứ hoa. Pháp hỷ, vô

dục vô thượng như các thức uống ăn thơm ngon đầy đủ, bậc Học, Vô học như các thứ chim bay, vịt trời, nhạn, uyên ương hòa nhau kêu hót tha thiết, khiến vô lượng môn, độ của bậc Thánh kia thọ hưởng an lạc của bậc Thánh, nhập Niết-bàn diệt tận, như vào khu vườn thưởng ngoạn. Đây nói là vì chấp trước sinh thiên đạo, hiện bày đệ nhất nghĩa. Đức Thế Tôn nói: Thiên đạo của chư thiên nơi Tứ thiền chưa tịnh, chúng sinh sẽ tịnh, đã tịnh thì tăng ích thanh tịnh.

Thế nào là bốn? Đây là Tỳ-kheo lìa pháp dục ác bất thiện, có giác, có quán, ly sinh hỷ lạc, Sơ thiền thành chốn du hóa. Tỳ-kheo kia đã lìa pháp dục ác bất thiện.

Hỏi: Như lìa bỏ tất cả cõi Dục, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói lìa pháp dục ác bất thiện?

Đáp: Đức Thế Tôn nói: Lìa pháp dục ác bất thiện, nên biết là đã nói lìa bỏ tất cả cõi Dục.

Hoặc nói: Pháp dục ác bất thiện vì khó hủy hoại, khó phá vỡ, khó vượt qua, nên Đức Thế Tôn nói nên lìa pháp dục ác bất thiện.

Hoặc nói: Pháp dục ác bất thiện làm tăng trưởng khổ hoạn, tạo tội lỗi rất nặng và nhiều thứ ác, cho nên Đức Thế Tôn nói nên lìa bỏ pháp dục ác bất thiện.

Hoặc nói: Đã hết sạch hữu lậu từ trước, không còn tái hiện trở lại, tức Thánh đạo trái với hữu lậu,

Thánh đạo tức không trái với pháp hữu lậu thiện, cũng không phải vô ký ẩn một, chỉ trái với pháp dục ác bất thiện, nên một khi đã từ bỏ pháp dục ác bất thiện là từ bỏ tất cả pháp bất thiện khác. Như ngọn đèn không trái với tim đèn, không phải dầu, không phải bình đèn, chỉ trái với bóng tối, ngay khi loại bỏ bóng tối, vừa đốt tim đèn, vừa tiêu hao dầu, cũng làm bình đựng dầu nóng lên. Như thế, ngọn đèn Thánh đạo kia không trái với pháp hữu lậu thiện, cũng không phải vô ký ẩn một, chỉ trái với pháp dục ác bất thiện, nên khi dứt bỏ pháp dục ác bất thiện là xoá bỏ tất cả pháp ác khác. Đây nói là đã hết sạch hữu lậu từ trước, không còn tái hiện, Thánh đạo trái với hữu lậu kia, Vì thế cho nên Đức Thế Tôn nói lìa pháp dục ác bất thiện.

Hoặc nói: Hành giả kia vì muốn dứt bỏ pháp dục ác bất thiện, nên tu đạo của địa Sơ thiền. Vì lẽ này nên Đức Thế Tôn nói: Lìa bỏ pháp dục ác bất thiện.

Hoặc nói: Người tu hành kia, khi đã lìa pháp dục ác bất thiện, là đã xa lìa tất cả cõi Dục, cho nên Đức Thế Tôn nói: Lìa bỏ pháp dục ác bất thiện.

Hoặc nói: Pháp dục ác bất thiện không phải là hành trên, vì trên không thật có, vì duyên cớ này nên Đức Thế Tôn nói: Lìa pháp dục ác bất thiện.

Hỏi: Lìa pháp dục ác bất thiện, cái gì là dục? Cái gì là pháp ác bất thiện?

Đáp: Dục là năm dục, pháp ác bất thiện là dâm dục.

Hoặc nói: Dục là tưởng dục, pháp ác bất thiện là tưởng giận dữ, tưởng hại.

Hoặc nói: Dục là dục giác, pháp ác bất thiện là sân giác, hại giác.

Hoặc nói: Dục là hữu lậu dục của cõi Dục, pháp ác bất thiện là các hữu hậu khác.

Hoặc nói: Dục là dục lưu, pháp ác bất thiện là lưu khác. Hoặc nói: Dục là ách dục, pháp ác bất thiện là ách khác. Hoặc nói: Dục là ái dục, pháp ác bất thiện là ái khác.

Hoặc nói: Dục là cái dục, pháp ác bất thiện là cái khác.

Hoặc nói: Dục là hiện ái dục, pháp ác bất thiện tức là ái. Nghĩa là dục kia bất thiện, nhân vì ái này. Nói: Lìa pháp ác bất thiện đây nói là dục, đó là pháp ác bất thiện. Cho nên nói: Lìa pháp dục ác bất thiện.

Có giác, có quán: Là cùng có với giác, cùng có với quán. Cho nên nói có giác, có quán.

Ly sinh hỷ lạc: Lìa sự sinh trong phần lìa pháp ác. Như từ nước sinh gọi là thuỷ sinh, từ đất liền sinh gọi là lục sinh. Cũng thế, sự sinh trong phần lìa pháp ác nên nói là ly sinh hỷ lạc.

Hỏi: Như lìa địa trên là vi diệu hơn hết. Vì sao nói địa Sơ thiền lìa không nói địa khác lìa?

Đáp: Vì được, vì đầu tiên được, cho nên nói Sơ thiền lìa.

Hoặc nói: Người nghi ngờ hiện bày sự quyết định, Sơ thiền rất gần cõi Dục này. Vì gần, nên coi như cõi Dục thiết lập xứ giàu sang, xứ quyến thuộc, Sơ thiền cũng thế. Như thân thức của cõi Dục này hiện ở trước, Sơ thiền cũng thế. Như cõi Dục này có giác, có quán, Sơ thiền cũng vậy. Như việc thở ra, thở vào của cõi Dục này, Sơ thiền cũng vậy. Chớ nghĩ rằng: Sơ thiền kia không phải lìa dục quyết định, nên nói Sơ thiền kia lìa.

Hoặc nói: Vì khiến người kia hành tâm hoan hỷ, nên như hành giả kia có nhiều điều ác của cõi Dục này, dứt bỏ dục xong, Sơ thiền hiện ở trước, tâm mình rất hoan hỷ, không còn được tận trí, vô sinh trí.

Hoặc nói: Vì dứt trừ khổ căn, ưu căn, vì dứt bỏ không hổ không thẹn, vì dứt bỏ đoạn thực, dâm ái, nên Đức Thế Tôn nói: Địa Sơ thiền lìa.

Hoặc nói: Địa Sơ thiền lìa sự bao vây của ba lậu trong địa mình.

Hoặc nói: Địa Sơ thiền lìa địa trên, lìa sự nương tựa pháp môn phương tiện.

Hoặc nói: Dựa vào ba hành của Sơ thiền, nghĩa là thủ chứng đắc quả, không có dục, hữu lậu dứt hết:

1. Có sự ràng buộc.

2. Dứt bỏ dục gấp bội.

3. Dứt bỏ dâm dục.

Do duyên cớ này, nên như thế.

Hoặc nói: Sơ thiền có ba mươi bảy phẩm đạo có thể được. Do lẽ này, nên Sơ thiền là lìa, vì thế nên nói ly sinh hỷ lạc.

Sơ thiền: Theo số thứ lớp là ban đầu, thuận theo thứ lớp là sơ.

Lại nữa, theo thứ lớp thuận với chánh thọ, cho nên nói là sơ. Chốn du hóa thành tựu, nghĩa là năm ấm thiện trong đây được thành tựu, cho nên nói chỗ đến thành tựu.

Lại nữa, Tỳ-kheo có giác, có quán, dứt nội tịnh, nhất tâm, không có giác, không có quán, định sinh hỷ lạc ở Nhị thiền, thành tựu chỗ đến. Sơ thiền kia có giác, có quán thôi dứt, có giác, có quán đã hết.

Hỏi: Cũng thế, thôi dứt tất cả Sơ thiền, vì sao chỉ nói thôi dứt có giác, có quán?

Đáp: Đã nói có giác, có quán thôi dứt, nên biết là đã nói tất cả Sơ thiền thôi dứt.

Hoặc nói: Vì có giác, có quán khó có thể dứt lìa, khó phá vỡ, khó có thể vượt qua là lẽ tất nhiên.

Hoặc nói: Vì hành giả kia dứt có giác, có quán, nên tu đạo của địa Nhị thiền.

Hoặc nói: Vì hành giả kia đã dứt có giác, có quán, nghĩa là tất cả Sơ thiền đều dứt.

Hoặc nói: Vì có giác, có quán, không phải hành

của địa trên, vì địa trên không thể đạt được, thế nên Đức Thế Tôn nói: Phải siêng năng thôi dứt! Vì thế nên nói có giác, có quán thôi dứt.

Nội tịnh: Nội là tâm, tịnh là tín. Do tín kia làm cho tâm tịnh, cho nên nói nội tịnh.

Tôn giả Bà Tu-mật nói: Nội-tịnh có nghĩa gì?

Đáp: Có giác, có quán, lúc tâm định, thì sinh khởi vẩn đục. Có giác, có quán đã thôi dứt thì tâm liền tịnh. Như nước trong bình, nếu đun nóng, sôi lên, nước sẽ đục, không nhất định, không nhìn thấy mặt mình. Nếu để cho nước trong, mát, không đun sôi, vẩn đục thì mặt nước sẽ đứng yên, cố định, không chao động, tất nhiên nhìn thấy mặt mình hiện trong đó. Cũng thế, có giác, có quán, lúc tâm định sẽ sinh vẩn đục, có giác, có quán đã dứt thì tâm sẽ tịnh.

Lại nói: Có giác, có quán khi tâm định sẽ nẩy sinh sự dao động (Điệu). Có giác có quán đã dứt thì tâm tịnh, như sóng nước bắn tung tóe lên đã thôi dứt thì mặt nước sẽ trong. Cũng thế, có giác, có quán khi tâm định sẽ sinh sự dao động. Có giác, có quán đã dứt thì tâm tịnh, cho nên nói là nội tịnh.

Nhất tâm: Thân sáu thức của sáu thứ ý nơi cõi Dục, thân bốn thức của bốn thứ ý nơi Sơ thiền, thân một thức của một thứ ý nơi Nhị thiền, riêng một mình nơi ý địa, cho nên nói nhất tâm.

Không có giác, không có quán, không phải

giác, quán đều có, cho nên nói không có giác, không có quán.

Định sinh hỷ lạc: Vì sinh trong định của địa Sơ thiền, nên nói định sinh hỷ lạc.

Hỏi: Như Sơ thiền có định, vì sao chỉ nói định của địa Nhị thiền?

Đáp: Vì định của địa Sơ thiền nên nói định của địa Nhị thiền.

Hoặc nói: Định của địa Nhị thiền sinh ra từ định của Sơ thiền, đều từ trong định Sơ thiền hiện bày, nuôi lớn từ định Sơ thiền, được chuyển biến từ định Sơ thiền.

Hoặc nói: Sơ thiền rất gần cõi Dục này. Vì rất gần nên biết cõi Dục này đã lập xứ giàu sang, xứ quyến thuộc. Sơ thiền cũng vậy. Như thân thức của cõi Dục này hiện ở trước, Sơ thiền cũng vậy. Như cõi Dục này có giác, có quán, Sơ thiền cũng thế. Như hơi thở vào, ra của cõi Dục này, Sơ thiền cũng thế. Sơ thiền đã bị sự nhiễu loạn bất định này, Nhị thiền không có sự nhiễu loạn ấy, vẫn với định của Sơ thiền kia mà định.

Hoặc nói: Nhị thiền đã lìa bỏ căn bản của tiếng. Căn bản của tiếng là có giác, có quán, như nói: Cư sĩ! Giác, quán xong, sau đó là nói năng, vì Nhị thiền đã lìa căn bản của tiếng, cho nên như thế.

Hoặc nói: Nhị thiền nói, Hiền Thánh im lặng, như đã nói: Tỳ-kheo! Hiền Thánh im lặng là Nhị

thiền. Nghĩa là Hiền Thánh Nhị thiền yên lặng, thế nên nói định sinh ly hai hỷ lạc, là thiền. Theo số thứ tự tức có hai, thuận với số tiếp theo có hai.

Lại nữa, vì theo thứ lớp thuận với chánh thọ, thế nên nói hai. Thành tựu chỗ đến, nghĩa là năm ấm thiện của địa Nhị thiền, đến được thành tựu, vì thế nói là thành tựu chỗ đến.

Lại nữa, Tỳ-kheo đã lìa hỷ, dục, không tìm chỗ đến. Niệm trụ ở chánh trí biết rõ thọ, lạc của thân, nghĩa là bậc Thánh kia nêu bày xả niệm nơi chỗ đến an lạc.

Tam thiền thành tựu chỗ đến: Là Nhị thiền kia đã lìa hỷ dục, đã dứt bỏ hỷ của Nhị thiền.

Hỏi: Như lìa tất cả dục của Nhị thiền, vì sao chỉ nói lìa hỷ?

Đáp: Vì nói lìa hỷ dục, nên biết là đã nói lìa tất cả dục của Nhị thiền.

Hoặc nói: Hỷ sẽ trở thành tai hại, lỗi lầm rất nặng và nhiều điều xấu ác, là lẽ tất nhiên.

Hoặc nói: Vì hành giả kia đã dứt bỏ hỷ, nên tu đạo Tam thiền.

Hoặc nói: Vì hành giả kia đã lìa hỷ, tức là lìa tất cả dục của Nhị thiền.

Hoặc nói: Vì nói hỷ không phải là hành của địa trên, ở trên không thể đạt được. Vì thế nên Đức Thế Tôn nói: Phải siêng năng lìa hỷ. Do đó nói lìa hỷ dục.

Chỗ an trú không mong cầu: Đã được an vui của Tam thiền rồi, không cầu mong chi khác.

Niệm trụ: Gìn giữ an lạc ở Tam thiền.

Chánh trí: Biết rõ sự an vui nơi Tam thiền, thọ thân an vui là tự biết rõ hai thứ lạc: Lạc của khinh an và lạc thọ.

Bậc Thánh kia nói xả: Nói là giáo hóa người khác, xả là đã buông bỏ.

Hỏi: Như tất cả địa của bậc Thánh, giáo hóa người khác rồi cũng buông bỏ, vì sao chỉ nói Tam thiền?

Đáp: Vì đạo Tam thiền có nhiễu loạn, địa mình cũng có nhiễu loạn. Đạo có nhiễu loạn, nghĩa là Nhị thiền, trong đó, hỷ nhiễm ô là nhiễu loạn, như giống La-sát khiến cho hành giả lui sụt Tam thiền. Đây là đạo nhiễu loạn.

Sự nhiễu loạn của địa mình: Tất cả sự sinh tử của địa Tam thiền cho là lạc vi diệu. Đây nói là sự nhiễu loạn của địa mình.

Bậc Thánh kia giáo hóa bắt đầu tu, hành giả nên trụ ở chánh niệm, đừng để cho hỷ của địa Nhị thiền phải lui sụt ở địa Tam thiền. Ở địa này cũng phải chánh niệm, đừng để tham đắm lạc, khiến không tiến đến được địa trên. Như người dẫn đầu đoàn người đi buôn kia, chỉ dạy người đi buôn đầu tiên, phải biết ở hướng ấy có nhà dâm, chỗ nọ có rạp hát, nơi kia có quán rượu, đừng vào các chỗ ấy sẽ

bị mất tiền, của. Cũng thế bậc Thánh kia chỉ dạy người tu hành đầu tiên, phải trụ trong chánh niệm, đừng để cho hỷ của địa Nhị thiền làm lui sụt địa Tam thiền. Ở địa này cũng nên nhận biết rõ đúng, chớ chấp mắc nơi sự vui trong đó, khiến không tiến được đến địa trên.

Vì thế cho nên bậc Thánh kia ở Tam thiền nói và xả, nên cho là bậc Thánh nói xả niệm an vui chỗ đến là Tam thiền. Theo thứ lớp thì số có ba, thuận theo số thứ tự có ba. Lại nữa thứ lớp thuận theo chánh thọ bèn có ba, cho nên nói niệm an lạc chỗ đến là Tam thiền, thành tựu chỗ đến: Nghĩa là năm ấm thiện của địa Tam thiền, đến được chỗ thành tựu. Thế nên nói là thành tựu chỗ đến.

Lại nữa, Tỳ-kheo dứt vui, dứt khổ, nỗi mừng lo trước kia đã chìm mất, không khổ không vui, gìn giữ niệm tịnh là Tứ thiền thành tựu chỗ đến.

Dứt vui, dứt khổ kia:

Hỏi: Như khi dứt bỏ kiết cõi Dục, là nỗi khổ đã hết, Tam thiền dứt bỏ kiết, vui đã hết, vì sao khi Tam thiền dứt bỏ kiết lại nói là khổ hết.

Đáp: Trước đã dứt, nên lấy đoạn đặt tên, như đã giải thoát, giải thoát làm tên. Như nói: Người kia đã biết như thế, thấy như thế, tâm giải thoát hữu lậu dục, giải thoát vô minh hữu lậu, tâm hữu lậu. Như đã đến, đến là tên. Như Phật đã nói: Đại vương từ đâu đến? Ngay lúc ấy không phải là đến,

vì vua kia đã đến.

Đã thủ chứng lấy chứng làm tên, như nói: Khi Bồ-tát đã thủ chứng trong chánh thọ, là đã được đẳng trí. Lúc Như lai được tận trí, vô sinh trí, là đối với dục đã được không có dục, không có giận dữ, không có ngu si. Căn thiện bản đã hết, lấy hết làm tên. Đã được chánh thọ, chánh thọ làm tên. Như nói: Thế nào là niệm nhập chánh thọ từ?

Đáp: Vì muốn cho chúng sinh phát khởi niềm vui. Đã thọ khổ, thọ là tên. Như nói: Khi người kia đã biết lạc thọ thì biết lạc thọ. Cũng thế, trước đã dứt, lấy đoạn làm tên.

Hoặc nói: Vì cả hai đều diệt hẳn, nên nói cả hai là lạc căn và khổ căn. Khi dứt trừ dục của cõi Dục, dù có sai khác, nhưng vị lai là diệt hẳn.

Lạc của Tam thiền kia nói là khổ, nghĩa là sự vui đó là vô thường. Như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Tỳ-kheo! Nói vô thường tức là khổ.

Hoặc nói: Lạc thọ của Tam thiền gọi là khổ, như Khế kinh của Phật nói: Tỳ-kheo! Lạc thọ phải quán như khổ thọ, nên quán như bị mũi nhọn đâm. Bất khổ, bất lạc thọ phải quán như rắn độc.

Hoặc nói: Hơi thở ra, hơi thở vào này là khổ. Bậc Thánh kia tưởng là khổ hết mực, không phải là tưởng khổ của địa ngục, của phàm phu, vì thế nên nói dứt vui dứt khổ. Sự lo, mừng trước kia đã lặn mất: Khi cõi Dục đã dứt trừ dục, thì nỗi lo đã

hết. Nhị thiền lúc trừ dục thì hỷ cũng dứt hết, thế nên nói: Nỗi lo mừng trước kia đã lặn mất.

Không khổ không vui: Vì đã dứt bỏ khổ, vui. Gìn giữ: Hơi thở ra, hơi thở vào đã dứt, không muốn mong cầu niệm tịnh khác là niệm tịnh tám việc.

Hỏi: Như niệm thanh tịnh vô lậu của tất cả địa dưới, vì sao chỉ nói niệm thanh tịnh của Tứ thiền?

Đáp: Vì niệm lìa phiền não và kiết, tức có niệm lìa kiết không lìa phiền não, có niệm lìa phiền não không lìa kiết, có niệm vừa lìa kiết vừa lìa phiền não, có niệm không lìa kiết cũng không lìa phiền não.

Lìa kiết không lìa phiền não: Niêm vô lậu của Tam thiền. Lìa phiền não không lìa kiết: Niệm thế tục của Tứ thiền. Lìa kiết cũng lìa phiền não: Niệm vô lậu của Tứ thiền. Không lìa kiết cũng không lìa phiền não: Niệm thế tục của Tam thiền và niệm cõi Dục. Đây là nói niệm lìa phiền não và kiết, nên nói niệm thanh tịnh của Tứ thiền.

Hoặc nói: Vì niệm không mất, không hư hoại, niệm của Tam thiền có thành có bại còn theo kịp, tức những chỗ dựa của niệm cũng có hoại. Tất cả thành, bại của Tứ thiền không còn theo kịp. Tức là chỗ dựa của niệm cũng không hoại. Đây nói là vì niệm không mất, không hư hoại, nên nói niệm của Tứ thiền thanh tịnh.

Hoặc nói: Vì niệm lìa sự nhiễu loạn trong, ngoài. Trong Sơ thiền có giác, quán nhiễu loạn như lửa. Như sự nhiễu loạn bên trong này, bên ngoài cũng nhiễu loạn như bị lửa đốt. Bên trong Nhị thiền có nhiễu loạn, nghĩa là hỷ như nước. Như sự nhiễu loạn bên trong này, thì bên ngoài cũng bị nhiễu loạn như bị nước nhận chìm!

Bên trong Tam thiền có nhiễu loạn: Hơi thở ra, hơi thở vào như gió dao. Như sự nhiễu loạn bên trong này, bên ngoài cũng bị nhiễu loạn bị gió thổi.

Bên trong Tứ thiền không có nhiễu loạn. Như bên trong này không có nhiễu loạn, nhiễu loạn bên ngoài cũng không bằng. Đây nói là niệm lìa sự nhiễu loạn trong, ngoài.

Hoặc nói: Tứ thiền nương vào trung tâm như cái rốn: Trên là ba địa vô lậu, dưới cũng là ba địa vô lậu, nghĩa là Tứ thiền ở chính giữa, như cái rốn, do đấy nên như thế.

Hoặc nói: Dựa vào ba hạnh của Tứ thiền: thủ chứng, đắc quả, trừ hữu lậu cõi Dục hết, Phật, Bích-chi-Phật, Thanh văn, do đấy nên như vậy.

Hoặc nói: Định của Tứ thiền không lay chuyển, biết khắp, dựa vào độ Ba-la-mật, tất cả đều dựa vào địa rất tinh đẹp, do đấy nên như thế.

Hoặc nói: Đức Thế Tôn vì thân thanh tịnh nên nói nương vào sự thanh tịnh. Trong Tứ thiền, thân thanh tịnh, nhẹ như ngọn đèn, nghĩa là đối tượng

nương tựa là niệm cũng thanh tịnh. Đây nói là Đức Thế Tôn vì thân thanh tịnh nên nói nương cũng thanh tịnh.

Hoặc nói biên vực trí của Tứ thiền là thượng trí, nguồn trí.

Hoặc nói: Là biên độ của biên xứ, biên sắc, biên tạo sắc nơi Tứ đại của bốn thiền, do đấy nên thế.

Hoặc nói: Tứ thiền có hai thứ rộng, là xứ sở rộng và căn thiện rộng. Do đấy nên nói niệm của Tứ thiền thanh tịnh.

Tứ thiền: Theo số thứ tự thì có bốn, thuận với số thứ tự có bốn. Lại nữa, theo thứ lớp chánh thọ có bốn, thế nên nói Tứ thiền.

Thành tựu chỗ đến nghĩa là năm ấm thiện của Tứ thiền đạt đến sự thành tựu, thế nên nói thành tựu chỗ đến. Trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Đạo cứu cánh của Tứ thiền. Sơ thiền đã nói rộng rồi, nói rằng: Phạm chí! Đây được gọi là căn tận cùng của Như lai, là chốn hành hóa, nhớ nghĩ của Như lai. Người kia cho đó là rốt ráo, là Như lai Vô Sở Trước Đẳng Giác. Cũng thế, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền đã nói rộng rồi, nói rằng: Phạm chí! Ở đây nói tận căn của Như lai, sở hành của Như lai, sở phục của Như lai, người ấy cho là rốt ráo, là Như lai Vô sở trước đẳng chánh giác.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn bỏ Tam thiền, lập đạo Tứ thiền rốt ráo?

Đáp: Vì đây là Phật, Thế Tôn vì mình, nên nói. Phạm chí kia nghe nói tất cả bậc Chánh Giác nhiều như số cát sông Hằng, đều dựa vào Tứ thiền mà thành Tối chánh giác vô thượng, Phạm chí nghĩ rằng: Nếu Sa-môn Cù-đàm lập đạo ra cứu cánh của Tứ thiền, thì Sa-môn Cù-đàm phải có Nhất thiết trí, Nhất thiết kiến. Nếu Sa-môn Cù-đàm không lập ra đạo cứu cánh của Tứ thiền thì Sa-môn Cù-đàm không phải là bậc Nhất thiết trí, Nhất thiết kiến.

Bấy giờ, Phạm chí kia đến chỗ Đức Thế Tôn, thăm hỏi Phật, thăm hỏi xong, ngồi qua một phía, bạch Thế Tôn: Thưa Cù-đàm! Tôi có điều muốn hỏi, xin Cù-đàm cho phép tôi được hỏi.

Đức Thế Tôn bảo: Ông tùy ý cứ hỏi!

Phạm chí bạch Thế Tôn: Thưa Cù-đàm! Nói đạo cứu cánh, vậy thế nào là đạo cứu cánh? Vì sao Sa-môn Cù-đàm lập ra đạo cứu cánh?

Đức Thế Tôn vì Phạm chí giảng nói rộng về ba thiền.

Có thuyết nói: Đây nói là: Phạm chí! Đó là căn tận cùng của Như lai, là chốn hành hóa, nhớ nghĩ của Như lai. Người kia không cho đó là rốt ráo, là Như lai Vô Sở Trước Đẳng Chánh Giác. Nói rộng Tứ thiền xong.

Có Thuyết nói: Phạm chí! Đây là nói căn tận cùng của Như lai, là chốn hành hóa, nhớ nghĩ của Như lai. Người kia cho là rốt ráo, cho là Như lai

Vô Sở Trước Đẳng Chánh Giác! Phạm chí kia nghe xong, ý được định: Sa-môn Cù-đàm là đấng Nhất thiết trí, Nhất thiết kiến chân thật.

Vì lý do này, nên Tứ thiền nói là đạo rốt ráo. Hỏi: Vì sao gọi là căn tận cùng của Như lai?

Đáp: Vì trí nên đắc. Như voi lớn, vào mùa xuân, thấy có nhiều cỏ non xong, bèn lùa đàn voi xuống ao ăn ngó sen. Thấy vậy rồi, nó vui vẻ dùng ngà đào đất, đào đất rồi thì đứng yên. Như thế, địa Tứ thiền của Đức Thế Tôn được gìn giữ, thực hành rồi, đào đất các pháp, đặt chân trí. Đây nói là vì trí, vì đắc, nên nói căn tận cùng của Như lai. Căn tận cùng ấy vì lập chỉ nên nói. Chốn hành hóa của Như lai vì lập quán nên nói. Chốn nhớ nghĩ của Như lai vì lập chỉ quán nên nói.

Như trong Khế kinh của Phật nói về chỗ đi yên vui của Tứ thiền?

Đáp: Địa căn bản dễ thành. Như trong Khế kinh của Phật nói: Chỗ đi yên vui không phải là địa căn bản. Và vì Vô Sắc khó thành, nên Đức Phật không nói chỗ đi yên vui.

Hỏi: Địa này khó thành là thế nào?

Đáp: Hành giả kia bị hành kiết cõi Dục ràng buộc, dựa vào vị lai hiện ở trước, người ấy hoàn toàn khổ, hoàn toàn chậm chạp. Như người hai tay bị trói, muốn được tự tại trở lại, người ấy hoàn toàn khổ sở, hoàn toàn chậm chạp. Cũng thế, hành giả

kia bị hành kiết cõi Dục ràng buộc, dựa vào vị lai hiện ở trước, sẽ hoàn toàn khổ, hoàn toàn chậm chạp.

Hoặc có hành giả quán chất bất tịnh chảy ra hoặc quán sổ tức. Nghĩa là người quán bất tịnh, hoặc mười năm, hoặc hai mươi năm quán xương trắng, hoặc thành định này, hoặc không thành. Hoặc đếm hơi thở ra vào (quán sổ tức) hoặc trong thời gian mười năm, hoặc hai mươi năm, đếm hơi thở rồi hoặc thành tựu định này, hoặc không thành tựu. Nghĩa là thành tựu định này rồi, với các kiết còn lại ở cõi Dục không cần dốc sức dứt trừ.

Sơ thiền hiện ra ở trước. Sơ thiền kia, nghĩa là thiền trung gian hiện ở trước, hoàn toàn khổ, hoàn toàn chậm chạp, diệt tâm pháp, tâm sở khác của một địa kia, tâm pháp, tâm sở khác hiện ở trước, diệt thô xong, tế hiện ở trước, giác đều diệt xong, quán đều hiện ở trước. Như người dùng gỗ đập phá gỗ, dùng đá phá vỡ đá, người ấy hoàn toàn khổ, hoàn toàn chậm chạp. Cũng thế, tâm pháp, tâm sở khác trong một địa của hành giả đã diệt xong, tâm pháp, tâm sở khác hiện ở trước, diệt thô xong, vi tế hiện ở trước, giác đều diệt xong, quán đều hiện ở trước, là hoàn toàn khổ, hoàn toàn chậm chạp.

Sơ thiền dứt trừ dục, không còn siêng năng, Nhị thiền hiện ở trước. Nhị thiền dứt bỏ dục xong, không còn siêng năng, Tam thiền hiện ở trước. Tam thiền dứt trừ dục xong, không còn siêng năng,

Tứ thiền hiện ở trước.

Hỏi: Nói Tứ thiền dứt trừ dục xong, Không xứ hiện ở trước, vì sao địa này khó thành?

Đáp: Vì Vô Sắc vi tế khó nhận biết, không thể thấy, hoặc có người không tin Vô Sắc. Như Khế kinh nói: Có cư sĩ nọ đến chỗ Tôn giả A-nan nói: Tôn giả A-nan! Tôi vốn nghe Vô Sắc xong, như đến chỗ sâu thẳm. Vì sao đối với chúng sinh gọi là Vô Sắc?

Tôn giả A-nan nói: Vì đây là địa căn bản dễ thành, nên trong Khế kinh của Phật nói: Chỗ đến yên vui, không phải địa căn bản, và vì Vô sắc khó thành, nên Đức Phật không nói là chỗ đến yên vui.

Hoặc nói: Không siêng năng mong cầu dứt trừ dục có thể đạt được. Như hai người cỡi ngựa: Người thứ nhất cỡi con ngựa chưa được điều phục, người thứ hai cỡi con ngựa đã được điều phục tốt. Người cỡi con ngựa chưa được điều phục phải siêng năng chế ngự, còn người cỡi con ngựa đã điều phục thì không dốc sức chế ngự lắm, cũng thế, có nhiều chúng sinh dứt bỏ dục, hoặc nói không phải địa căn bản và Vô Sắc, hoặc nói là địa căn bản, hoặc nói không phải là địa căn bản và Vô Sắc: Người kia hoàn toàn siêng năng mong cầu hành đạo. Nói là địa căn bản, nghĩa là người kia không hoàn toàn dốc sức cầu hành đạo. Do đó nên nói là chỗ đến yên ổn của địa căn bản.

Hoặc nói: Gồm thâu bốn chi, năm chi, định có thể đạt được.

Hỏi: không phải là địa căn bản và Vô Sắc có chi hay không, nếu có chi, vì sao địa căn bản nói là chi, còn địa khác không nói? Nếu không có chi, thì với Luận Thi Thiết đã nói làm sao hiểu? Như trong kinh kia nói: Có không xứ là định tối diệu, là chi của địa tối định tối diệu có thể đạt được không?

Đáp: Có, như từ Không xứ khởi thứ lớp nhập Không xứ. Soạn luận này xong, có thuyết nói: Chẳng phải là địa căn bản và Vô Sắc có chi.

Hỏi: Nếu có chi thì vì sao không nói?

Đáp: Lẽ ra phải nói, đó là năm chi Sơ thiền, trừ hỷ xong, thêm không khổ, không vui. Năm chi này nói là ranh giới của Sơ thiền. Nói Nhị thiền có bốn chi, trừ hỷ, thêm không khổ, không vui, các chi này nói là ranh giới của Tam thiền. Nói Tứ thiền có bốn chi, thì ranh giới của Tứ thiền kia cũng là định Vô Sắc.

Lại có thuyết nói: Địa căn bản có chi, địa khác không có chi.

Hỏi: Nếu địa căn bản có chi, địa khác không có chi, cho nên trong đây không nói, thì với chỗ lập bày thi thiết làm sao hiểu?

Đáp: Trong kinh kia nói chi giác, chi đạo, đó là chi. Như thế, nói địa căn bản có chi, địa khác không có chi là đúng.

Hoặc nói: Vì ưa thích tu đạo có thể đạt được. Như hai người cùng đến một nơi: Một từ đường thủy, người thứ hai khởi hành từ đường bộ. Mặc dù đồng đến một nơi, song đường thủy là vui, không phải như đường bộ. Cũng thế, đa số chúng sinh có dứt trừ dục, hoặc không phải là địa căn bản và Vô Sắc, hoặc địa căn bản, dù đến cõi Niết-bàn vô dư của một xứ, nhưng chỉ địa căn bản kia là niềm vui, không phải địa khác.

Hoặc nói: Lúc địa căn bản hiện ở trước, là tất cả thân bốn đại hiện ở trước, không phải là địa căn bản và Vô Sắc hiện ở trước, tức bốn đại của biên tâm sẽ hiện ở trước

Lại có thuyết nói: Không phải là địa căn bản, và khi Vô Sắc hiện ở trước, tất cả thân bốn đại hiện ở trước sinh khởi niềm vui không bằng địa căn bản. Như hai người tắm dưới ao: Một ở gần bờ, một lội xuống ao tắm, đều để tẩy trừ nhơ bẩn, nhưng ai là người cảm thấy vui? Đó là người tắm trong ao. Như thế, dù không phải là địa căn bản và Vô Sắc khi hiện ở trước, và bốn đại của tất cả thân đều hiện ở trước, nhưng niềm vui của thân bốn đại kia không bằng ở địa căn bản với lý lẽ như thế.

Hoặc nói: Hai thứ vui có thể đạt được: ngoài và trong. Niềm vui ngoài: Nghĩa là từ thiền xuất nhập, không phải địa căn bản và Vô Sắc.

Niềm vui bên trong: Nghĩa là từ thiền xuất, lại

nhập thiền, gọi là hai thứ vui có thể đạt được, lý do này là như thế.

Hoặc nói: Hai thứ vui có thể đạt được là ỷ lạc (niềm vui của khinh an), và (thọ lạc).

Tam thiền có hai thứ vui. Tứ thiền dù không có thọ lạc, nhưng ỷ lạc rất mầu nhiệm, không phải như hai thứ vui của Tam thiền kia, nghĩa là hai thứ vui có thể đạt được, với lý do như thế.

Hoặc nói: Hai pháp cùng hành là tinh tiến và chỉ. Dù tất cả địa đều thêm tinh tiến, nhưng nhờ định lực mà tinh tiến của địa căn bản này với chỉ cùng nhau vận hành, cho nên như thế.

Hoặc nói: Niềm vui không có giận dữ, rất rộng lớn có thể đạt được, như nói: Không có giận dữ ở trong ấy, đó là niềm vui tột độ, cho nên như thế.

Hoặc nói: Niềm vui của đạo xuất ly có thể đạt được, như phần nhiều người lội qua sông bằng bọng cây, phao nổi, bó cỏ, hoặc sử dụng thuyền lớn. Mặc dù họ đều lội qua sông, nhưng kẻ chèo thuyền sang sông là vui hơn hết. Cũng thế, có nhiều có chúng sinh dứt bỏ dục, hoặc từ địa không căn bản và Vô Sắc, hoặc địa căn bản. Mặc dù các hành giả kia đều qua đến bờ Niết-bàn, nhưng niềm vui từ địa căn bản kia là xuất ly đi đến Niết-bàn, chứ không phải địa khác. Vì duyên cớ này, nên Khế kinh của Phật nói là chỗ đến yên vui của Tứ thiền.

Nói rộng lĩnh vực Tứ thiền xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 11

Phần Thứ 34: XỨ CỦA BỐN ĐẲNG

Bốn vô lượng đẳng là Từ, Bi, Hỷ, Hộ (xả)

Hỏi: Vì sao kế thiền, là nói về vô lượng đẳng?

Đáp: Vì từ thiền sinh ra, nên kế là nói về đẳng thiền, có công đức khác, kế là nói về vô lượng đẳng.

Hỏi: Vô lượng đẳng có tánh gì?

Đáp: Từ, bi, hộ (xả) tánh là vô tham, nhận lấy pháp có chung kia là pháp tương ưng. Cõi Dục, cõi Sắc có tánh của năm ấm. Tánh của hỷ căn nhận lấy pháp tương ưng ở pháp có chung kia, là tánh của năm ấm thuộc cõi Dục, Sắc.

Hỏi: Nếu hỷ là tánh của hỷ căn, thì với Luận Thi Thiết của Bà-tu- mật kia làm sao hiểu? Như kinh ấy hỏi: Thế nào là Từ?

Đáp: Từ là Thống (thọ) tưởng, hành, thức tương ưng với Từ. Hỏi: (Thọ) tương ưng với thống (thọ) là sao?

Đáp: Thuyết ấy nên nói như vậy.

Hỏi: Thế nào là Từ?

Đáp: Từ và từ tương ưng.

Hỏi: Tưởng, hành, thức tương ưng với pháp nào ở. Nếu không như vậy, thì có ý gì?

Đáp: Thuyết kia nói chung tánh của năm ấm. Bốn vô lượng đẳng dù là thống (thọ), nhưng không tương ưng với thống (thọ), chỉ tương ưng với tưởng, hành, thức kia. Đây là tánh của vô lượng đẳng đã gieo trồng nơi thân tướng của mình tất cả tự nhiên.

Nói về tánh xong, kế nói về hành:

Hỏi: Vì sao nói vô lượng? Vô lượng đẳng có nghĩa gì?

Đáp: Vì dứt trừ hý luận, nên nói là vô lượng đẳng.

Hỏi: Nếu vì dứt bỏ hý luận, nên nói là vô lượng đẳng, thì bốn vô lượng đẳng kia sẽ có hai tác dụng trừ bỏ hý luận. Vậy dứt bỏ những hý luận nào?

Đáp: Từ, bi dứt trừ hý luận về kiến, nghĩa là chúng sinh phần nhiều hành theo kiến chấp, thường có giận dữ. Hỷ, hộ (xả) dứt trừ hý luận về ái. Do đó, dứt trừ hý luận gọi là vô lượng đẳng.

Hoặc nói: Dứt trừ buông lung nên gọi là vô lượng đẳng.

Hoặc nói: Vì du hí của bậc Thánh, nên nói là Vô lượng đẳng. Như người giàu sang thường có nhiều các thứ du hý, Vô lương đẳng du hý của bậc Thánh. Như thế, đây là nói, đây là du hý của bậc

Thánh, nên nói là vô lượng đẳng.

Giới: Hệ thuộc cõi Dục, cũng Hệ thuộc cõi Sắc. Địa: Là bảy địa. Cõi Dục nương tựa nơi thiền vị lai, bốn thiền trung gian căn bản. Nương dựa: Dựa vào hành của cõi Dục: Từ là hành ban vui. Bi là hành cứu khổ. Hỷ là hành vui vẻ. Hộ (xả) là hành buông xả.

Duyên: Hoặc có thuyết nói: Vô lượng đẳng của cõi Dục duyên với Sơ thiền. Địa Sơ thiền duyên Nhị thiền. Địa Nhị thiền duyên Tam thiền. Địa Tam thiền duyên Tứ thiền.

Lại có thuyết nói: Duyên nơi địa mình.

Thuyết như thế, là tất cả duyên cõi Dục, tất cả duyên chúng sinh, tất cả đều duyên.

Duyên cõi Dục: Hoặc duyên chúng sinh năm ấm, hoặc duyên chúng sinh hai ấm. Nếu tâm mình dừng lại thì duyên chúng sinh năm ấm, nếu tâm mình không dừng lại thì duyên chúng sinh hai ấm.

Ý chỉ là bốn ý chỉ. Trí nghĩa là tánh. Phi trí tương ưng với đẳng trí. Định: Không tương ưng với định. Thống (thọ): nghĩa là lạc căn, hỷ căn, hộ (xả) căn, tương ưng chung với ba thống (thọ).

Hỏi: Nên nói là quá khứ hay nói vị lai, hay nói là hiện tại? Đáp: Nên nói quá khứ, nên nói vị lai, nên nói hiện tại.

Hỏi: Nên nói là duyên quá khứ hay nói là duyên vị lai hay nói là duyên hiện tại?

Đáp: Nên nói là duyên quá khứ, nên nói là duyên vị lai, nên nói là duyên hiện tại.

Hỏi: Phải nói là duyên ý mình hay nói là duyên ý người?

Đáp: Phải nói duyên ý người.

Hỏi: Nên nói là duyên danh hay nói là duyên nghĩa?

Đáp: Nên nói là duyên danh, nên nói là duyên nghĩa.

Hỏi: Vô lượng đẳng, như nói hành cũng vậy, hay nói khác, làm khác?

Đáp: Có thuyết nói: Vô lượng đẳng, như là nói, là hành cũng vậy, trước thực hành hạnh từ cho nên Đức Thế Tôn trước nói từ, bi hỷ, hộ (xả) cũng thế.

Lại có thuyết nói: Vô lượng đẳng nói cũng khác, làm cũng khác.

Hỏi: Vì sao nói cũng khác, làm cũng khác?

Đáp: Hoặc có khi chỉ thực hành từ đẳng, không thực hành đẳng khác.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì không có sự việc đẳng dần dần được chánh thọ, không có thuận với chánh thọ, cũng không nghịch với chánh thọ, cũng không vượt qua chánh thọ. Như vô lượng đẳng, giải thoát, trừ nhập, nhất thiết nhập cũng thế.

Hỏi: Những người nào có thể thực hành vô lượng đẳng?

Đáp: Có hai hạng người:

1. Mong làm điều ác.
2. Mong cầu công đức.

Kẻ mong làm điều ác: Thì không bao giờ họ có thể thực hành vô lượng đẳng, vì có đến chỗ A-la-hán, họ cũng vẫn tìm kiếm cái ác. Các vị ấy đã làm gì? Đã phạm những lỗi lầm nào?

Thường xuyên tụng tập, vâng giữ, nói là người tìm cầu công đức: Người ấy có thể thực hành vô lượng đẳng, vì họ mong tìm công đức ở chỗ dứt trừ căn thiện.

Hỏi: Người dứt trừ căn thiện là người không có công đức, vậy người ấy tìm kiếm cái gì?

Đáp: Người dứt căn thiện ấy với thân hình đoan nghiêm tốt đẹp, họ thấy hành vi đời trước của mình, thấy rồi, nghĩ rằng: Hành động đời trước của mình là tốt đẹp, như thế mình sẽ nhận được quả cực kỳ tốt đẹp. Đây nói là kẻ mong làm cái ác, không thể thực hành vô lượng đẳng. Người mong cầu công đức, có thể thực hành vô lượng đẳng.

Hỏi: Lúc thực hành vô lượng đẳng tạo phương tiện gì?

Đáp: Tâm từ này, trước hết bắt đầu thực hành từ người thân. Tất cả chúng sinh được lập nên ba phẩm: Phẩm người thân, phẩm kẻ thù, phẩm người ở giữa.

Phẩm người thân thuộc kia lại lập ra ba phẩm:

thượng, trung, hạ. Thượng là cha mẹ, tôn sư. Đối với các người này, người thực hành hạnh từ, ưa mở bày, giảng giải, muốn cho họ niềm vui. Nhưng tâm người này rất độc ác, khó chế ngự, khó giữ gìn, không giữ trong tâm một chút gì tốt nhất đối với những người thân. Người kia lại tiếp tục tinh tiến, siêng năng không bỏ, tập trung ý, đối với những người thân phẩm thượng này mở bày, giải thích, muốn cho họ niềm vui. Như người gieo hạt đậu trên đầu cái dùi, thường gieo không ngừng, người ấy tinh tiến, siêng năng không bỏ, gieo đến khi nào hạt đậu được trụ. Cũng thế, người ấy tinh tiến, siêng năng không bỏ, ý tập trung lại, đối với người thân phẩm thượng này thích mở bày, giải thích, muốn cho họ niềm vui, cho đến khi họ được mở bày hiểu biết, là thực hành xong hạnh từ này. Tiếp tục với người thân hạng trung, hạ lại mở bày, giải thích. Sau đó, đến loại hạng trung và oán loại hạ mở bày, giải thích. Sau loại trung oán, mở bày tạo sự hiểu biết, xong đến loại oán tăng thượng mở bày, tạo sự hiểu biết, muốn cho họ niềm vui. Như đối với tất cả chúng sinh bình đẳng, tương xứng, không lừa dối, ưa mở bày, tạo hiểu biết, như đối với người thân hạng thượng.

Như thế, cho đến kẻ oán tăng thượng cũng vậy, đó là thành tựu tâm từ. Bi, hỷ cũng như thế. Hộ (xả) là vì hạng người ở giữa. (Không thân, không oán).

Hỏi: Vì sao hộ (xả) được lập đối với hạng người ở giữa?

Đáp: Vì dứt trừ hạng thân có yêu, ghét, dứt trừ kẻ oán có giận, ghét. Cho nên phần trên nói phải mở bày, giảng giải loại trung trước. Vì đây là chúng sinh sau đó mới loại bỏ người kia là kẻ oán.

Hỏi: Vì sao trước từ bỏ đối với kẻ thù?

Đáp: Sự giận dữ dễ dứt trừ, không phải như ái. Sau đó, từ bỏ hạng thân phẩm thượng. Như tất cả chúng sinh đều bình đẳng, tương xứng, không có sự lừa dối. Từ bỏ đối với tất cả chúng sinh rồi, như phẩm trung, như thế đến phẩm thân bậc thượng. Đó là hộ (xả), v.v... thành tựu.

Có thuyết nói: Trước thực hành Từ. Hỏi: Vì sao trước thực hành Từ?

Đáp: Vì hành giả kia trước hết, muốn làm lợi ích cho chúng sinh. Từ là tướng trạng đem đến lợi ích. Đã làm lợi ích cho chúng sinh, người kia nghĩ rằng: Nên dứt trừ việc không lợi ích. Bi là tướng trạng của sự dứt trừ việc không lợi ích. Đã làm lợi ích cho chúng sinh rồi, phải bỏ những việc không lợi ích. Người ấy lại nghĩ: Khiến cho chúng sinh vui mừng, nghĩa là chúng sinh được vui mừng rồi, sau đó mới xả bỏ đối với chúng sinh.

Lại có thuyết nói: Thực hành Bi trước.

Hỏi: Vì sao thực hành Bi trước?

Đáp: Trước hết, muốn cho chúng sinh từ bỏ

việc không lợi ích thì Bi là: Loại trừ việc không lợi ích. Đã trừ bỏ việc không lợi ích, tức là muốn lợi ích. Từ là tướng trạng đem đến lợi ích. Như do dứt trừ việc không lợi ích của chúng sinh, đem lại sự lợi ích, nên người kia cảm nghĩ rằng: Làm sao cho chúng sinh được vui mừng, sau đó, xả bỏ đối với chúng sinh.

Lại có thuyết nói: Hai vô lượng đẳng này, mỗi thứ đều mang cho nhau tánh Bi và Hỷ, nếu trước đã thực hành Bi, thì tiếp theo phải thực hành Hỷ.

Hỏi: Vì sao kế Bi phải thực hành Hỷ?

Đáp: Vì như Bi, khiến cho tâm lo lắng, người kia đã sinh Hỷ rồi, sẽ dứt bỏ nỗi âu lo, nếu trước đã thực hành hạnh Hỷ, thì tiếp theo phải thực hành Bi.

Hỏi: Vì sao kế Hỷ cần phải thực hành Bi?

Đáp: Như sinh tâm hỷ điều phục, sau đó mới khởi Bi để thâu nhận.

Hỏi: Muốn cho chúng sinh ưa Từ chánh thọ, dùng niềm vui nào để cho chúng sinh thích mở bày, tỏ ngộ?

Đáp: Có thuyết nói: Tự tiếp nhận ưa uống ăn, ưa mặc y phục, giường nằm. Do niềm vui như thế, đã làm cho tất cả chúng sinh ưa thích mở bày, tỏ ngộ.

Hỏi: Như ông đã nói: Tất cả chúng sinh nếu không ưa thích mở bày tỏ ngộ, thì tất cả chúng sinh

không có niềm vui này.

Lại có thuyết nói: Với lạc tăng thượng của địa Tam thiền, khiến cho chúng sinh ưa thích mở bày, tỏ ngộ.

Hỏi: Như ông đã nói, không được Tam thiền thì hành giả kia sẽ không thể khiến chúng sinh ưa thích mở bày, tỏ ngộ.

Lại có thuyết nói: Trí túc mạng của Tam thiền ghi nhớ rồi, khiến chúng sinh ưa thích mở bày, tỏ ngộ.

Hỏi: Với thuyết trên, người không có tri túc mệnh ở Tam thiền thì không thể khiến chúng sinh ưa thích mở bày, tỏ ngộ?

Lại có thuyết nói: Niềm vui của chúng sinh là duyên của người kia, theo Đức Phật thực hành hạnh từ.

Hỏi: Với thuyết như thế này, chẳng phải tất cả chúng sinh đều được thọ hưởng niềm vui như vậy.

Lại có thuyết nói: Có lạc căn của chúng sinh hiện ở trước, là duyên của chúng sinh kia xuất phát từ hạnh từ của Phật.

Hỏi: Với thuyết này: Không phải lạc căn của tất cả chúng sinh đều được biểu hiện ở trước, cũng không phải tất cả chúng sinh đều thành tựu lạc căn như thế.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Chúng sinh ưa chánh thọ Từ, định của Từ kia, dùng đối tượng duyên

nào? Do niềm vui nào khiến chúng sinh ưa thích mở bày, tỏ ngộ?

Đáp: Chúng sinh kia tự hưởng sự yên vui. Như niềm vui của uống ăn, niềm vui về y phục, giường nằm là duyên của chúng sinh kia theo Phật thực hành hạnh Từ.

Hỏi: Định này không nên duyên theo tất cả chúng sinh, cũng không phải tất cả chúng sinh đều được hưởng niềm vui như vậy.

Lại nói: Với niềm vui tăng thượng của địa Tam thiền, chúng sinh ưa thích mở bày, tỏ ngộ.

Hỏi: Định này không nên duyên tất cả chúng sinh, cũng không phải tất cả chúng sinh đều được niềm vui của địa Tam thiền.

Lại nói: Túc mạng trí của địa Tam thiền ghi nhớ xong, khiến chúng sinh ưa thích mở bày, tỏ ngộ.

Hỏi: Định này không ứng với duyên của tất cả chúng sinh, cũng không phải tất cả chúng sinh đều được túc mạng của địa Tam thiền.

Lại nói: Niềm vui của chúng sinh là duyên của chúng sinh kia theo Phật thực hành hạnh từ.

Hỏi: Định này không nên duyên theo tất cả chúng sinh, cũng không phải là niềm vui của tất cả chúng sinh?

Lại nói: Có lạc căn của chúng sinh hiện ở trước, là duyên của chúng sinh theo hạnh từ của Đức Phật kia.

Hỏi: Định này không nên duyên tất cả chúng sinh, cũng không phải là lạc căn của tất cả chúng sinh biểu hiện ở trước?

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Các vị thấy tưởng vui của các chúng sinh đều có tâm làm lợi ích với lòng xót thương, thương xót nhớ nghĩ đến hạnh bình đẳng đối với chúng sinh. Như đã từng thấy hành giả kia đi vào xóm làng, khất thực, trông thấy kẻ không có tiền của, không có giường nằm, lõa hình, hoặc mặc quần áo rách rưới, nhớp nhúa, tay chân lở lói, đầu tóc bờm xờm, tay cầm đồ đựng bằng sành đến từng nhà xin bằng giọng nói khẽ, nhỏ nhẹ, theo người khác van xin: Nên thí cho kẻ nghèo cùng, nên ban ơn huệ cho kẻ khốn khổ, nên giúp đỡ cho kẻ cô độc bơ vơ...!

Lại thấy đàn voi, ngựa, từng đoàn xe, số đông đi bộ, đội mão vàng, trang sức sặc sỡ chói cả mắt, y phục cực đẹp, cầm dù che, đám tùy tùng đánh trống, thổi ốc, loa trổi lên năm thứ kỹ nhạc, như bậc thiên tử.

Chứng kiến hai cảnh tượng này rồi, hành giả kia sau bữa ăn, trở lại chỗ cũ, cất y bát, rửa chân, hoặc ngồi giường dây, giường gỗ, thân, ý hòa dịu, ngồi rồi, đặt yên nỗi khổ của người kia vào trong niềm vui, khiến cho những kẻ khốn khổ kia cũng được cảm thấy vui vẻ như ở đây. Cho nên nói: Các vị thấy tưởng vui của chúng sinh đều có tâm làm lợi ích với sự xót thương, thương xót nhớ nghĩ đến

hạnh bình đẳng đối với chúng sinh, như đã từng thấy.

Hỏi: Nói là muốn làm cho chúng sinh ưa thích chánh thọ Từ, chúng sinh ấy không được ưa thích định kia, nên nói là điên đảo hay phải nói là không điên đảo?

Đáp: Nên nói là không điên đảo, vì muốn làm lợi ích cho chúng sinh.

Hoặc nói: Phải nói là không điên đảo, vì ý cao siêu.

Hoặc nói: Nên nói là không điên đảo, vì xót thương chúng sinh. Tôn giả Bà-tu-mật nói: Nên nói là không điên đảo, vì có lạc căn của chúng sinh hiện ở trước, là duyên của chúng sinh kia theo Phật thực hành hạnh từ.

Lại nói: Nên nói là không điên đảo, vì có niềm vui của chúng sinh, là duyên của chúng sinh kia theo Phật thực hành hạnh từ.

Lại nói: Nên nói là không điên đảo, vì dứt bỏ sự giận dữ.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Các vị, vì không do hạnh Từ kia, nên chúng sinh được niềm vui, chỉ từ hạnh Từ kia nên dứt bỏ cơn giận dữ.

Hỏi: Hạnh điên đảo có dứt trừ giận dữ chăng?

Đáp: Chánh hạnh dứt trừ sự giận dữ, chẳng phải điên đảo, nghĩa là dùng hạnh khác để dứt trừ giận dữ là bất thiện.

Hoặc nói: Hành giả kia với ý mở bày hiểu biết như thế, muốn cho chúng sinh khổ: Lẽ ra nói là điên đảo. Hành giả kia với ý mở bày, hiểu biết như thế, muốn cho chúng sinh được vui, nhưng chúng sinh không được vui, thì hành giả kia đâu có lỗi gì?

Hoặc nói: Vì hành giả kia nhập tâm thiện, tạo lợi ích cho tất cả chúng sinh, nên không phải điên đảo.

Có thuyết nói: Ở đây nói ba tư duy:

1. Tư duy tự tướng.
2. Tư duy tổng tướng.
3. Tư duy đắc giải.

Tư duy tự tướng: Như tư duy tướng sắc, từ tướng sắc cho đến tướng thức, tư duy thức. Đây gọi là tư duy tự tướng.

Tư duy tổng tướng: Như mười sáu hạnh Thánh, đó gọi là tư duy tổng tướng.

Tư duy đắc giải: Giải thoát vô lượng đẳng như thế, trừ nhập, nhất thiết nhập.

Trong ba tư duy này, nói vô lượng đẳng là tư duy ý giải, không phải chi khác.

Hỏi: Vô lượng đẳng là duyên khắp tất cả chúng sinh hay là giới hạn nơi chốn? Nếu duyên khắp tất cả chúng sinh thì sao không đạt được biên giới của biển chúng sinh? Nếu có giới hạn nơi chốn làm sao hiểu được Khế kinh này? Như Khế kinh nói: Bốn vô lượng đẳng, viên mãn tất cả thế gian, thành tựu

chỗ đến.

Khi tạo ra phần luận này xong, có thuyết nói: Vô lượng đẳng duyên khắp tất cả chúng sinh.

Hỏi: Thế nào là không đạt được bờ mé của biển chúng sinh?

Đáp: Nếu biết được bờ mé của biển tất cả chúng sinh, thì có lỗi gì? Khế kinh của Phật nói: Bốn sinh: thai sinh, noãn sinh, thấp sinh, hóa sinh, trừ bốn sinh này, không còn có chúng sinh.

Như thế, có được biên giới biển của chúng sinh, chỉ là tổng tướng, không phải tự tướng.

Lại có thuyết nói: Phương của vô lượng đẳng có giới hạn.

Hỏi: Làm sao hiểu Khế kinh này. Như nói: Bốn vô lượng đẳng kia viên mãn tất cả thế gian, thành tựu chỗ đến.

Đáp: Chúng sinh này nói phương là danh.

Lại có thuyết nói: Phật duyên khắp phương của tất cả chúng sinh, Thanh văn, Bích-chi-Phật thì có giới hạn.

Lại có thuyết nói: Phật, Bích-chi-Phật duyên khắp tất cả chúng sinh, phương của Thanh văn có giới hạn.

Lại có thuyết nói: Phật, Bích-chi-Phật, Thanh văn được độ Ba-la- mật duyên khắp tất cả chúng sinh. Phương của Thanh văn khác có giới hạn như thế.

Có thuyết nói: Vô lượng đẳng là tư duy đắc giải. Nếu Đức Phật duyên khắp tất cả chúng sinh, thì Bích-chi-Phật, Thanh văn cũng thế. Nếu phương của Phật có giới hạn thì Bích-chi-Phật, Thanh văn cũng vậy.

Hỏi: Như vô lượng đẳng duyên khắp tất cả chúng sinh, vì sao nói ý và Từ đều viên mãn ở phương Đông rồi, thành tựu chỗ đến. Cũng thế, phương Nam, phương Tây, phương Bắc, tất cả các phương, ý và Từ đều đầy khắp các phương đã thành tựu chỗ đến?

Đáp: Khế kinh này, lẽ ra phải thế, ý và Từ đều đầy khắp phương Đông, chúng sinh đã thành tựu chỗ đến. Cũng thế, tất cả phương Nam, phương Tây, phương Bắc, ý và Từ đều viên mãn, chúng sinh đã thành tựu chỗ đến. Sự việc này lẽ ra phải như thế.

Hỏi: Nếu không như vậy, thì sẽ có ý gì?

Đáp: Nói chúng sinh ở đây là dùng phương làm tên.

Hỏi: Nếu không phát vô lượng đẳng của địa Sơ thiền, vẫn có thể phát vô lượng đẳng của địa Nhị thiền phải không?

Đáp: Có thuyết nói: Không thể không phát vô lượng đẳng của địa Sơ thiền mà có thể phát vô lượng đẳng của địa Nhị thiền.

Hỏi: Vì sao không thể không phát vô lượng

đẳng của địa Sơ thiền mà có thể phát vô lượng đẳng của địa Nhị thiền?

Đáp: Vì vô lượng đẳng của địa Sơ thiền, vô lượng đẳng của địa Nhị thiền đều dựa vào môn phương tiện, cho nên không thể không phát vô lượng đẳng của địa Sơ thiền, mà có thể phát vô lượng đẳng của địa Nhị thiền.

Lại có thuyết nói: Có thể không phát được vô lượng đẳng của địa Sơ thiền, vẫn có thể phát được vô lượng đẳng của địa Nhị thiền, như Thánh đạo có thể không phát được địa Sơ thiền, vẫn có thể phát được địa Nhị thiền, huống chi là tư duy đắc giải của vô lượng đẳng.

Hỏi: Một địa của vô lượng đẳng không thể được, mỗi địa theo thứ lớp hiện ở trước. Địa khác, mỗi địa theo thứ lớp có thể hiển hiện ở trước hay không?

Có thuyết nói: Địa vô lượng đẳng cũng không thể mỗi địa đều theo thứ lớp hiện ở trước, nhưng chủ yếu là từ căn thiện tương tự của một địa kia hiện ở trước, nghĩa là theo thứ lớp, vô lượng đẳng hiển hiện ở trước.

Vô lượng đẳng đã hiển hiện ở trước xong, sẽ có các hạnh này: hạnh từ lạc, hạnh bi khổ, hạnh hỷ duyệt, hạnh hộ xả.

Hỏi: Trên vô lượng đẳng của địa Sơ thiền, phát nhanh chóng vô lượng đẳng của địa Nhị thiền phải

chăng? Trên vô lượng đẳng của địa Nhị thiền, phát nhanh chóng vô lượng đẳng của địa Sơ thiền phải chăng?

Đáp: Trên vô lượng đẳng của địa Nhị thiền, phát nhanh chóng vô lượng đẳng của địa Sơ thiền, không phải trên vô lượng đẳng của địa Sơ thiền, phát nhanh chóng vô lượng đẳng của địa Nhị thiền. Như học sách Phạm, đã học nhanh chóng sách Khư lâu, không phải học sách Khư lâu mà học nhanh chóng sách Phạm.

Cũng thế, trên vô lượng đẳng của địa Nhị thiền, phát nhanh chóng vô lượng đẳng của địa Sơ thiền, Kiền-độ Định kia nói: Thế nào là tư duy chánh thọ Từ?

Đáp: Là vui của chúng sinh.

Hỏi: Thế nào là tư duy chánh thọ Bi?

Đáp: Là khổ của chúng sinh.

Hỏi: Thế nào là tư duy chánh thọ Hỷ?

Đáp: Chúng sinh vui vẻ.

Hỏi: Thế nào là tư duy chánh thọ Hộ (xả)?

Đáp: Xả chúng sinh ấy.

Hỏi: Ở đây, nói chánh thọ là thế nào?

Đáp: Chánh thọ trước đã lấy chánh thọ làm tên. Chứng minh lời đáp trong đây, như trước đã nói.

Như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Đệ tử của Tu-niết-đa- la, vì tôn thờ Phạm thiên, nên khi thuyết pháp không đủ tất cả giới hạnh. Đệ tử

kia hoặc sinh trong bốn vị Thiên vương, hoặc sinh trong cõi trời Ba mươi ba, hoặc sinh Diệm thiên, hoặc sinh lên cõi trời Đâu-Thuật, hoặc sinh lên cõi trời Hóa Tự Tại, hoặc sinh lên cõi trời Tha Hóa Tự Tại. Nghĩa là đệ tử của Tu-niết-đa-la, vì cho Phạm thiên là trên hết, nên khi nói pháp có đủ tất cả giới hạnh, người kia tư duy chỗ đến của bốn vị Phạm, ở cõi Dục đã dứt trừ dục rồi, vì phần nhiều là du hóa, nên ở trong Phạm thiên.

Hỏi: Như ở đây đã nói: Tu-niết-đa-la trội hơn, không phải là Thích-Ca Văn. Vì sao? Vì đệ tử của Tu-niết-đa-la, đủ tất cả giới hạnh, người ấy sinh trong Phạm thiên, nói là không đủ tất cả giới hạnh, sinh trong sáu cõi trời Dục. Nói đệ tử của Thích-Ca Văn, đủ tất cả giới hạnh, người ấy sinh ở xứ thiện và cõi Niết-bàn diệt tận, nói không đủ tất cả giới hạnh, người ấy đọa vào địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh?

Đáp: Điều này không đúng. Vì sao? Vì cần phải từ Khế kinh để tìm kiếm thứ lớp, nhân nào, duyên nào? Khế kinh của Phật nói: Tu- niết-đa-la đã dùng vô lượng đẳng là giới, cho là vì trên Phạm thiên nói pháp, nói là đệ tử của Tu-niết-đa-la, khi vì trên Phạm thiên nói pháp, đã cầu vô lượng đẳng, có khả năng thực hành đầy đủ đẳng vô lượng, người ấy sinh lêm cõi Phạm thiên. Nghĩa là Tu-niết-đa-la vì đệ tử trên Phạm thiên, nên khi nói pháp, đã mong cầu vô lượng đẳng, nhưng không thể thực hành đầy

đủ vô lượng đẳng. Người kia thực hành căn thiện tăng thượng, sinh lên sáu tầng trời cõi Dục.

Lại nữa, bấy giờ, tất cả chúng sinh đều có hạnh diệu, nói là không thực hành vô lượng đẳng, người ấy sinh lên sáu tầng trời cõi Dục, huống chi là mong cầu vô lượng đẳng, không thể phát vô lượng đẳng. Thế nào là căn thiện tăng thượng của người kia không sinh lên sáu tầng trời cõi Dục? Đây nói là trong ấy không phạm giới và phá giới.

Phật Thích-Ca học hai trăm năm mươi điều cấm là giới, vì là Niết-bàn vô dư, cho nên nói pháp, đệ tử của Phật Thích-Ca không phạm giới, không phá giới, tức sinh xứ thiện, cũng nhập Niết-bàn vô dư. Nói đệ tử Phật Thích-Ca phạm giới, vượt giới, không đầy đủ giới, đọa vào địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, sinh trong cõi ác. Đây là thứ lớp của Khế kinh.

Lúc này, Tu-niết-đa-la nghĩ rằng: Ta không nên như thế, đều cùng sinh một chỗ, một đường với đệ tử. Ta thà có thể tăng ích tư duy Từ, tăng ích tư duy Từ xong sẽ sinh lên cõi trời Quang Âm. Ở đây, vào thời gian sau, Tu-niết-đa-la sẽ tăng ích tư duy Từ, tăng ích tư duy Từ rồi sẽ sinh lên cõi trời Quang Âm.

Hỏi: Như đã thành Bồ-tát rồi, đã dứt hết mọi bệnh tật, vì sao còn phải tự chuyển vận Nhị thiền để phát ra vô lượng đẳng và vì đệ tử nói Sơ thiền?

Đáp: Vì Tu-niết-đa-la quán sát căn bản của đệ tử về giới hạn ngang bằng với mình.

Hoặc nói: Vô lượng đẳng của địa Nhị thiền, vào thời kỳ không có pháp Phật thì không thể phát được, chỉ có thành Bồ-tát rồi mới có thể phát, ngoài ra, tất cả đều không thể.

Hoặc nói: Bồ-tát Tu-niết-đa-la nghĩ rằng: Phạm chí ấy, suốt đêm dài sinh tử, muốn được làm Phạm thiên, thường nguyện sẽ thành trời Phạm thiên, cứu cánh. Phạm thiên. Bồ-tát nghĩ rằng: Mong sao cho chúng ta được sinh trên Phạm thiên, gần gũi Đại Phạm thiên, còn Bồ-tát Tu-niết thì thường vì muốn thỏa mãn nguyện vọng của người, nên đã tùy điều họ muốn mà nói pháp cho nghe.

Hỏi: Như vô lượng đẳng của Tam, Tứ thiền rất nhiệm mầu, vì sao chỉ nói vô lượng đẳng tốt đẹp của Nhị thiền?

Đáp: Vì vô lượng đẳng của đệ tử Bồ-tát Tu-niết, nên nói vô lượng đẳng tốt đẹp của địa Nhị thiền.

Hoặc nói: Vì vô lượng đẳng của địa Sơ thiền, nên nói vô lượng đẳng tốt đẹp của địa Nhị thiền.

Hoặc nói: Vì Bồ-tát Tu-niết nghĩ rằng: Vô lượng đẳng của địa Tam thiền, Tứ thiền kia, ở vào thời kỳ không có Phật, thì không thể có được.

Tôn giả Cù-Sa cũng nói thế này: Nếu ở địa trên có thể đạt được vô lượng đẳng, thì Tu-niết-đa-la

không nên nói: Ta thà có thể tăng ích tư duy vô lượng đẳng, để được sinh lên cõi trời Quang Âm, vì cõi trời này không phải là địa phàm phu, chỉ nhờ oai thần của Phật, nên khiến cho đệ tử có thể hiển hiện vô lượng đẳng ở trước.

Hỏi: Vì sao nói chỗ du hóa của Phạm thiên?

Đáp: Vì sơ, Phạm có thể đạt được và tất cả đủ, dựa vào thiền vị lai xong, dù sơ có thể đạt được, chỉ không phải tất cả đủ. Địa trên dù tất cả có thể đạt được, nhưng không phải Sơ thiền. Trong Sơ thiền này, cũng bắt đầu có thể đạt được, cũng tất cả đủ, cho nên nói là chỗ du hành của Phạm.

Hoặc nói: Vì có thể dứt trừ phạm, nên nói là chỗ du hành của Phạm. Phi Phạm là kiết cõi Dục, Sơ thiền kia có thể dứt trừ, đây là nói dứt trừ chỗ du hành của phi Phạm.

Hoặc nói: Vì tư duy Đại phạm đã được Phạm Thiên vương, nên nói là chỗ du hành của Phạm!

Hoặc nói: Vì dùng âm Phạm để nói, nên nói là chỗ du hành của Phạm.

Hoặc nói: Phạm, nghĩa là Như lai đã dùng âm Phạm kia để nói, phân biệt, thiết lập, hiển bày nên nói là chỗ du hành của Phạm.

Hỏi: Có gì khác nhau giữa vô lượng đẳng và chỗ du hành của Phạm?

Đáp: Có thuyết nói: Không có khác nhau, vì vô lượng đẳng có bốn: Từ, bi, hỷ, hộ (xả), còn chỗ du

hành của Phạm cũng bốn: Từ, bi, hỷ, hộ (xả). Cho nên không có khác nhau.

Hoặc nói: Vì Sơ thiền có thể đạt được, Sơ thiền kia là chỗ du hành của Phạm, địa trên có thể đạt được, địa trên là vô lượng đẳng.

Hoặc nói: Vì dứt trừ phi Phạm, nên gọi là chỗ du hành của Phạm, vì dứt bỏ sự vui chơi, nên gọi là vô lượng đẳng.

Hoặc nói: Vì dứt trừ phi phạm, nên gọi là chỗ du hành của Phạm.

Vì dứt trừ buông lung, nên gọi là vô lượng đẳng.

Hoặc nói: Ba địa có thể nương tựa: Vị lai, Sơ thiền, thiền trung gian, đây gọi là chỗ du hành của Phạm, bảy địa có thể đạt được: Cõi Dục, thiền vị lai, thiền trung gian, bốn thiền căn bản, gọi là vô lượng đẳng, Vô lượng đẳng, là chỗ du hành của Phạm thiên, vô lượng đẳng là nói sự khác nhau. Như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Các Tỳ-kheo! Ta tự biết, lúc lên bảy tuổi, ta đã tư duy tâm từ, bảy sự thành, bại đã không xảy đến với ta trong đời này, vì thời kỳ thành, bại của thế gian, ta đã sinh lên cõi trời Quang Âm, lúc thế gian không thành, bại, thì ta đã sinh ở cung không phạm tĩnh khác, đó là chỗ khác của Phạm thiên. Một ngàn lần làm Thiên tử của cõi trời Tha Hóa Tự Tại, ba mươi sáu lần làm Thích-đề-hoàn-nhân, và vô lượng trăm

ngàn lần làm vua Chuyển luân.

Có thuyết nói: Trong đây bảy tháng hạ gọi là bảy tuổi.

Có thuyết nói: Vào thời kỳ tốt đẹp của Bồ-tát, là thời điểm có nhiều các căn thiện, đất không có cát đá mà sinh ra các thứ vàng bạc. Chính giữa nước lập làm vua. Nước ấy rất nóng bức. Cách thành không xa, là rừng núi. Hằng năm cứ đến tháng hạ, người ở trong thành cùng đến núi rừng. Bồ-tát kia, sau khi để lại người giữ thành xong, ra khỏi thành, cũng đến rừng núi. Dân chúng kia, ai nấy đều chăm làm công việc trong suốt bốn tháng hạ. Riêng Bồ-tát thì đến chỗ thật cao ráo, sáng sủa, để phát vô lượng đẳng, phát vô lượng đẳng rồi, suốt bốn tháng hạ du hóa vô lượng đẳng.

Sau bốn tháng hạ, mọi người đều ra khỏi rừng, trở lại vào thành, Bồ-tát cũng tạm biệt núi rừng, trở vào thành.

Lúc đó, Bồ-tát lập đại hội bố thí, làm phước: người nào muốn được ăn thì cho ăn, kẻ khát thì cho thức uống, người không y phục cho y phục, lại thí cho nhà cửa, giường nằm, đèn thắp sáng, cũng giữ giới.

Có thuyết nói: Bồ-tát đã sáu lần qua lại, bảy lần vào núi rừng. Hoặc có thuyết nói: Sau khi qua đời, Bồ-tát sinh lên cõi trời Quang Âm.

Hoặc có thuyết nói: Lúc thành bại, Bồ-tát qua

đời, sinh lên cõi trời

Quang Âm, cho nên bảy tháng hạ trong đây, gọi là bảy tuổi.

Hỏi: Nếu nói quả vô lượng đẳng, sinh trên cõi Phạm thiên và trong cõi trời Quang Âm, thì việc này phải như vậy. Nói là vô lượng đẳng, pháp cõi Sắc, quả cõi Sắc, nếu có quả vô lượng đẳng, sinh lên cõi trời Tha hóa tự tại, làm thiên tử, Thích-đề-hoàn-nhân và vua Thánh Chuyển Luân, thì đây là căn thiện của cõi Sắc, cõi Dục kia không thọ quả báo, vì sao nói là quả vô lượng đẳng, sinh làm thiên tử của cõi trời Tha hóa tự tại, Thích-đề-hoàn-nhân và vua Thánh Chuyển luân?

Đáp: Bồ-tát phát vô lượng đẳng ở ba địa: Sơ thiền, Nhị thiền cõi Dục, quả vô lượng đẳng cõi Dục, sinh làm thiên tử của cõi trời Tha hóa tự tại, Thích-đề-hoàn-nhân và vua Thánh Chuyển Luân, quả vô lượng đẳng của địa Sơ thiền, sinh lên cõi Đại phạm, quả vô lượng đẳng của địa Nhị thiền, sinh lên cõi trời Quang Âm.

Hoặc nói: Vì vô lượng đẳng ở đây, nên cõi Dục có tâm xuất, tâm nhập, như trong chợ búa, tất cả vật xen lẫn có thể có. Cõi Dục cũng vậy. Cõi Dục này cho đến tận trí, vô sinh trí có tướng mạo tương tự, nói là tâm xuất, tâm nhập của cõi Dục, do quả vô lượng đẳng, sinh lên cõi trời Tha hóa tự tại, làm Thiên tử, Thích-đề-hoàn-nhân và vua Thánh

Chuyển luân. vô lượng đẳng căn bản sinh lên cõi Đại Phạm thiên và cõi trời Quang Âm.

Hoặc nói: Bồ-tát khi lập đại hội bố thí, làm phước, đối với kẻ muốn được ăn thì cho ăn, người khát cho thức uống, kẻ khỏa thân cho áo mặc, lại thí cho phòng nhà, giường nằm, đèn thắp sáng.

Do quả của vô lượng đẳng, kia người được làm vua Thánh Chuyển Luân. Nếu là người giữ giới, do quả của vô lượng đẳng kia sẽ được làm Thích-đề-hoàn-nhân và Thiên tử cõi trời Tha hóa tự tại. Do quả của vô lượng đẳng sinh lên cõi trời Đại Phạm và cõi trời Quang Âm.

Hoặc nói: Khế kinh của Phật nói: Có ba thứ phước:

1. Thí.
2. Giới.
3. Tư duy.

Khế kinh này nói: Tỳ-kheo! Ta nghĩ: Ai là người chuyển vận quả? Ai là người chuyển vận báo, để cho Đại tôn ta được thần diệu! Tỳ-kheo! Ta nghĩ rằng: Ba báo hành ấy đã làm cho ta được tôn quý nhất, đại thần diệu tột đỉnh! Ba báo đó là:

1. Thí.
2. Chế ngự.
3. Gồm thâu.

Thí: Là phước bố thí, chế ngự: Là phước giữ giới. Gồm thâu: Là phước tư duy. Quả của phước

thí kia được làm Thánh Chuyển Luân. Quả của phước giới được làm Thích-đề-hoàn-nhân và Thiên tử cõi trời Tha hóa tự tại. Quả của phước tư duy được làm trời Đại Phạm và trời Quang Âm, cho nên như thế.

Hỏi: Vì sao tất cả căn thiện của cõi Sắc nói là vô lượng đẳng, tư duy phước không nói khác?

Đáp: Vì vô lượng đẳng, nghĩa là quả không thể đốt. Như Khế kinh kia nói: Vị Trời kia đến chỗ Đức Thế Tôn, dùng kệ hỏi rằng:

Vật gì lửa không đốt? Gió không thể làm hoại? Khi thủy tai hoại đất

Cái gì nước không thấm?

Đức Thế Tôn đáp bằng bài kệ:

Phước, lửa không thể đốt
Phước gió không thể hoại
Phước nước không thấm ướt.

Mặc dù không phải phước, cũng không đốt, nhưng đốt quả phi phước kia. vô lượng đẳng cũng không đốt, phước cũng không đốt quả. Do lẽ này, nên trong Khế kinh của Phật nói: Trong tất cả căn thiện cõi Sắc, nói vô lượng đẳng tư duy phước, như trong Khế kinh của Phật nói: Lúc chánh thọ Từ, lửa không thể đốt, chất độc không thể văng trúng, dao không thể gây tổn hại, không bị chết ngang trái.

Hỏi: Vì sao vào lúc chánh thọ Từ, lửa không thể đốt, dao không gây tổn hại. chất độc không

trúng, không bị chết ngang trái?

Đáp: Tôn giả Bà-tu-mật đáp: Vì định kia không có tranh chấp, cho nên tranh chấp không thể lay động.

Lại nói: Vì định kia có oai thần rất rộng lớn, thế nên được chư thiên ủng hộ.

Lại nói: Vì bốn đại của cõi Sắc hiện ở trước, nên mọi tai họa kia không thể làm lay động. Như bốn đại cõi Sắc kia sung mãn, thân thể kết hợp một lớp rất dày như đá xanh, cho nên các tai biến nọ không thể lay động.

Đây nói là khi chánh thọ Từ, lửa không thể đốt cháy, chất độc không thể trúng, dao không thể gây tổn hại, không chết ngang trái.

Hỏi: Trong lúc chánh thọ Bi, Hỷ, Hộ, các tai nạn này có thể làm lay động hay không thể lay động? Nếu lay động thì vì sao chánh thọ Từ lại không lay động? Còn Bi, Hỷ, Hộ lại bị lay động? Nếu không lay động, thì vì sao chỉ nói chánh thọ Từ không lay động, mà không nói chánh thọ Bi, Hỷ, Hộ?

Soạn luận này xong, Tôn giả đáp: Chánh thọ của Bi, Hỷ, Hộ cũng không lay động.

Hỏi: Vì sao nói chánh thọ Từ không lay động, không nói chánh thọ của Bi, Hỷ, Hộ chăng?

Đáp: Lẽ ra phải nói, như nói: Từ, bi, hỷ, hộ cũng vậy, nếu không nói, vì Đức Thế Tôn nói chưa

trọn vẹn. Ở đây là nghĩa của nghĩa hiện, nghĩa môn, nghĩa độ, nghĩa lược, nên biết các nghĩa ấy.

Hoặc nói: Bi, Hỷ, Hộ dù lúc chánh thọ không lay động, nhưng khi khởi, hoặc có thể lay động, Từ khởi, cũng không lay động.

Hoặc nói: Bi, Hỷ, Hộ dù lúc chánh thọ, không lay động, nhưng khi khởi, có thể gây thương tổn, hủy hoại, Từ khởi cũng không thương tổn, hư hoại.

Hoặc nói lúc chánh thọ của Bi, Hỷ, Hộ căn bản, dù không lay động, nhưng về phương tiện của Bi, Hỷ, Hộ (xả) có thể bị lay động, phương tiện của Từ cũng không lay động.

Có thuyết nói: Có một người được phương tiện Từ của cõi Dục.

Anh ta vì không biết mình đã phạm phép vua, nên bị chấp sự bắt giải đến chỗ vua, khi vua đang cưỡi voi to ra ngoài thành, từ xa thoáng thấy người kia, vua quay lại hỏi các quan: Người này là ai?

Quan tâu vua: Người này phạm phép vua, xin đại vương hãy trừng phạt!

Lúc ấy, trong tay vua đang cầm quyển cổ luật, tra xét tội trạng của ông ta, thì ra người này quả thật đã phạm pháp. Nhà vua tự tay hình phạt. Vua nổi giận lôi đình, dùng gươm chém vào người ông ta. Ông ta thấy nhà vua giận dữ, bèn tìm phương tiện chuyển vận chánh thọ Từ. Như ném hạt đậu vào gỗ, tức thì hạt đậu lại rơi xuống đất. Kiếm của

nhà vua kia cũng như thế, quơ vào thân, lập tức rơi trở lại dưới chân vua.

Bấy giờ, sợ hãi quá, vua hỏi người kia: Ngươi đã giở trò gì? Đã làm đạo lạ gì? Dùng xảo thuật huyễn hóa gì?

Người ấy đáp: Tâu đại vương! Mong đại vương hoan hỷ! Tôi không làm xảo thuật, không làm đạo lạ, không ảo thuật, biến hóa gì cả!

Vua hỏi: Nếu không như thế thì thế nào?

Người kia đáp: Thấy đại vương giận, tôi vận dụng tâm từ đối với đại vương, do vậy, gươm này không hại được thân tôi!

Cho nên biết được, phương tiện Từ cũng không lay động, huống chi là Từ căn bản. Do vậy, nên nói khi chánh thọ Từ không lay động, không nói Bi, Hỷ, Hộ. Như trong Khế kinh của Phật nói: Tu tập Từ, tu tập nhiều, có thể dứt bỏ tranh cãi. Tu tập Bi, tu tập nhiều, có thể dứt trừ giận dữ. Tu tập Hỷ, tu tập nhiều, có thể dứt bỏ sự không vui. Tu tập Hộ (xả), tu tập nhiều, có thể dứt trừ sự hãm hại.

Hỏi: Vô lượng đẳng có thể dứt trừ kiết hay không? Nếu vô lượng đẳng có thể dứt bỏ kiết, thì kiền-độ định này làm sao hiểu được thuyết kia? Từ dứt trừ được kiết trói buộc nào?

Đáp: Không có xứ sở.

Bi, Hỷ, Hộ (xả) dứt trừ kiết trói buộc nào?

Đáp: Không có xứ sở.

Nếu vô lượng đẳng không trừ được kiết, thì với Khế kinh này làm sao hiểu? Soạn luận này xong, đáp: Vô lượng đẳng không thể dứt trừ kiết.

Hỏi: Nếu vậy, thì có thể khéo hiểu kiền-độ định đã nói, còn riêng Khế kinh này, sẽ giải thích ra sao?

Đáp: Trừ kiết có hai cách:

1. Trừ trong giây lát.
2. Trừ rốt ráo.

Như trừ trong giây lát: Là Khế kinh của Phật nói: Tu tập từ, tu tập nhiều, có thể dứt trừ tranh chấp. Tu tập bi, tu tập nhiều, có thể dẹp bỏ sự giận dữ. Tu tập hỷ, tu tập nhiều, có thể loại trừ không vui. Tu tập hộ (xả), tu tập nhiều, có thể loại dứt bỏ sự hãm hại.

Như vô lượng đẳng không thể dứt trừ rốt ráo kiết: Như Kiền-độ định đã nói.

Như thế, cả hai thuyết này đều khéo hiểu. Như Khế kinh của Phật nói: Tu tập từ, tu tập nhiều, dứt trừ phiền não dâm. Tu tập hộ (xả), tu tập nhiều, cũng dứt trừ sự tranh cãi.

Hỏi: Phiền não nào, từ có thể dứt trừ? Phiền não nào, hộ (xả) có thể dứt trừ?

Đáp: Phiền não có hai thứ: phiền não xứ, phiền não phi xứ. Phiền não xứ: Từ có thể dứt trừ, phiền não phi xứ: Hộ (xả) có thể dứt trừ.

Lại có hai thứ phiền não:

1. Muốn bỏ mạng chúng sinh.

2. Trói buộc chúng sinh.

Nói bỏ mạng chúng sinh: Từ có thể dứt trừ. Trói buộc chúng sinh: Hộ (xả) có thể dứt trừ.

Cũng thế, phiền não, Từ có thể dứt trừ, cũng thế, phiền não, Hộ (xả) có thể dứt trừ.

Như trong Khế kinh của Phật nói: Tu tập bất tịnh, tu tập nhiều, có thể dứt bỏ dâm dục. Tu tập Từ, tu tập nhiều, có thể dứt trừ phiền não dâm dục.

Hỏi: Dâm nào, bất tịnh có thể dứt trừ? Dâm nào, Từ có thể dứt trừ?

Đáp: Có sáu thứ dục:

1. Sắc dục.
2. Xứ dục.
3. Hành dục.
4. Dâm dục.
5. Cánh lạc dục.
6. Dục của dụng cụ trang sức.

Sắc dục: Dùng bất tịnh để dứt trừ. Xứ dục: Dùng Từ để dứt trừ

Hành dục: Dùng bất tịnh để dứt trừ Cánh lạc (xúc) dục: Dùng Từ để dứt trừ. Dâm dục: Dùng bất tịnh để dứt trừ Dục của dụng cụ trang sức: Dùng Từ để dứt trừ.

Cũng thế, dục dùng bất tịnh để dứt trừ, cũng thế, dục dùng Từ để dứt trừ. Như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Như thế, tu tập tâm Từ, giải thoát. Như thế, tu tập nhiều, có thể đạt được quả

A-na-hàm, hoặc lại được quả trên.

Hỏi: Như vô lượng đẳng không thể dứt trừ kiết, vì sao nói: Cũng thế, tu tập tâm từ, giải thoát. Như thế, tu tập nhiều, có thể đạt được quả A-na-hàm, hoặc lại được quả trên?

Đáp: Khế kinh của Phật nói: Dùng danh từ Thánh đạo để nói Từ. Đức Phật nói Thánh đạo có nhiều tên: Hoặc dùng thống (thọ) đặt tên, hoặc dùng tưởng đặt tên, hoặc dùng tư đặt tên, hoặc lấy ý đặt tên, hoặc dùng tín đặt tên, hoặc dùng tinh tiến đặt tên, hoặc dùng niệm đặt tên, hoặc dùng định đặt tên, hoặc dùng tuệ làm tên, hoặc dùng đèn làm tên, hoặc dùng ngã làm tên, hoặc dùng đá núi đặt tên, hoặc lấy hoa đặt tên, hoặc dùng nước đặt tên, hoặc dùng thống (thọ) đặt tên, như Phật đã nói: Tỳ-kheo giác biết khổ này rồi, biết đúng như chân, tập, tận, đạo này, biết đúng như chân. Đây nói là thống (thọ) làm tên.

Hoặc dùng tưởng đặt tên, như nói: Tu tập tưởng vô thường, tu tập nhiều, có thể dứt trừ tất cả dâm dục, tất cả dục cõi sắc, tất cả dục cõi Vô Sắc, tất cả vô minh, tất cả tự mạn. Đây nói là dùng tưởng làm tên.

Hoặc dùng tư đặt tên, như nói: Mạt-na, nếu tư và hành, báo hắc hắc, tư có thể dứt trừ. Đây nói là dùng tư làm tên. Hoặc lấy ý để đặt tên, như nói kệ:

Chế ngự ý nhập xứ

Là chẳng duyên sở hữu
Không hề đắm nhiễm đời
Nhận tất cả cúng dường.

Đây nói là dùng ý để đặt tên, hoặc dùng tín để đặt tên, như nói kệ:

Tín vượt qua dòng
Biển không buông lung
Chân đế dứt khổ,
Tuệ hợp thanh tịnh.

Như nói: Xá-lợi-phất! Tín căn thành tựu. Nếu các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni dứt bỏ việc bất thiện, tu hành điều thiện, thì đó gọi là dùng tín đặt tên.

Hoặc dùng tinh tiến đặt tên, như nói: A-nan! Tinh tiến có thể chuyển thành đạo. Như nói: Xá-lợi-phất! Đệ tử Thánh thành tựu tinh tiến lực, dứt bỏ bất thiện, tu hành điều thiện. Đây nói là dùng tinh tiến đặt tên.

Hoặc dùng niệm đặt tên, như nói: Ta nói niệm trong tất cả, như nói: Xá-lợi-phất! Đệ tử bậc Thánh đã thành tựu niệm, như người giữ cổng, dứt bỏ bất thiện, tu hành điều thiện. Đây nói là dùng niệm đặt tên.

Hoặc dùng định để đặt tên, như nói kệ:

Định, nghĩa là đạo
Chẳng định, chẳng đạo
Định do tự biết
Năm ấm hưng suy.

Như nói: Xá-lợi-phất! Đệ tử bậc Thánh đã thành tựu ba Tam-muội, phải dứt bỏ bất thiện, tu hành điều thiện. Đây gọi là dùng định đặt tên, hoặc dùng tuệ đặt tên, như nói kệ:

Tuệ là diệu thế gian
Thú hướng có nơi đến
Nên dùng trí đẳng chánh.
Hết sinh, già, bệnh, chết.

Như nói: Tuệ vượt qua trên tất cả pháp. Như nói: Này các cô! Đệ tử bậc Thánh đã dùng dao tuệ cắt đứt tất cả kiết, phược, sử, não, triền! Cắt đứt, đánh, cắt nữa, đánh nữa… Đây gọi là dùng tuệ đặt tên.

Hoặc dùng đèn đặt tên, như nói kệ:

Siêng tu chẳng buông lung,
Thâu nhận và chế ngự
Người trí tuệ thắp sáng
Si tối không thể hoại.

Đây gọi là dùng đèn đặt tên.

Hoặc dùng ngã đặt tên, như nói: Tỳ-kheo! Ngã, là tám đạo của bậc Thánh. Đây là lấy ngã làm tên.

Hoặc dùng núi đá đặt tên, như nói: Tỳ-kheo! Núi đá lớn, nghĩa là vững chắc, thường trụ, không hư hoại. Tất cả đồng một thể, kiến chấp bình đẳng. Đây gọi là lấy núi đá làm tên.

Hoặc dùng hoa làm tên, như nói: Tỳ-kheo sinh bảy đóa hoa giác, nghĩa là bảy giác. Đây gọi là lấy

hoa làm tên.

Hoặc dùng nước làm tên, như nói: Tỳ-kheo thành tựu nước tám vị, nghĩa là tám Thánh đạo. Đây gọi là lấy nước làm tên.

Như vậy, Đức Phật nói Thánh đạo có nhiều tên. Cũng thế, Khế kinh của Phật nói: Thánh đạo dùng lòng từ đặt tên.

Hoặc nói: Ý từ, giải thoát từ, kế từ, phương tiện từ, hoặc khi phàm phu cầu quả A-na-hàm, hoặc lúc bậc Thánh cầu quả A-na-hàm.

Nói là khi phàm phu cầu quả A-na-hàm, phàm phu kia khi trừ kiết cõi Dục, được ý từ giải thoát. Nếu phàm phu đó giữ lấy chứng đắc, thì họ sẽ được quả A-na-hàm.

Nói là lúc bậc Thánh cầu quả A-na-hàm: Bậc Thánh dứt trừ kiết cõi Dục, được quả A-na-hàm, ở trên quả A-na-hàm, được ý từ giải thoát. Do đó nên nói: Cũng thế, tu ý từ giải thoát, cũng thế, tu tập nhiều, được quả A-na-hàm, hoặc còn được quả trên, chỉ vô lượng đẳng không dứt trừ kiết.

Hỏi: Vô lượng đẳng vì sao rất mầu nhiệm?

Có thuyết nói Từ là rất mầu nhiệm, vì chánh thọ Từ, tất cả chúng đều không thể gây tổn hại.

Lại có thuyết nói: Bi là rất mầu nhiệm, vì Đức Phật phát tâm đại bi mà nói pháp.

Hỏi: Vì sao chỉ nói đại bi, mà không nói đại từ, đại hỷ, đại hộ (xả)?

Đáp: Lẽ ra phải nói, như nói: Đại bi, đại từ, đại hỷ, đại hộ (xả) cũng vậy. Nghĩa là theo như ý của Phật, công đức có thể đạt được, đều nên gọi là đại. Vì sao? Vì Phật Thế Tôn với vô lượng tâm thương xót, tâm làm lợi ích, tâm thiện. Cho nên nói là Từ theo như ý của Phật, công đức có thể đạt được, đều nên gọi là đại.

Lại có thuyết nói: Về điểm này không nên vấn nạn. Vì sao? Vì nếu bi tức là đại bi, thì có thể vấn nạn, chỉ vì bi khác đại bi.

Hỏi: Nếu bi khác, đại bi khác, thì bi và đại bi có gì khác nhau?

Đáp: Tức do danh mà thành khác nhau:

1. Bi.
2. Đại bi.

Hoặc nói: Địa cũng có khác nhau: Bi ở bảy địa, căn bản của đại bi vốn ở địa Tứ thiền.

Hoặc nói: Ý cũng có khác nhau: Về bi, Phật, Bích-chi-Phật, Thanh văn đều đồng, còn về đại bi thì chỉ Phật có, không phải ai khác.

Hoặc nói: Thân cũng có sự khác nhau, bi thì thân nam, nữ có thể đạt được, còn đại bi thì thân nam có thể đạt được, thân nữ thì không.

Hoặc nói: Trừ khử kiết cũng có sự khác nhau: Bi, thì không có tham, thiện căn có thể trừ tham, đại bi không có ngu si, thiện căn có thể trừ si.

Hoặc nói: Về hành cũng có khác nhau: Bi: có

thể xót thương, không thể cứu. Đại bi: cũng có thể thương xót, cũng có thể cứu. Như hai người cùng ở trên bờ sông. Khi ấy, có người sắp chết đuối giữa sông. Một người kia dù có ý định muốn cứu vớt, nhưng lại không có sức, chỉ đưa bàn tay cho níu mà đứng nhìn, còn người thứ hai nọ có ý, cũng vừa có năng lực cứu vớt kẻ sắp chìm kia đem vào bờ.

Như người kia thấy rồi đưa bàn tay cho nắm mà đứng đó, vì không có sức. Bi cũng như thế.

Như người nọ vừa có ý, cũng có thể lực, cứu vớt kẻ sắp chìm kia, đem đặt vào bờ. Đại bi cũng giống như thế.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Này các vị! Đại bi của Phật, Thế Tôn, từ lâu xa đến nay đã nhập cực vi, khắp nhất thiết nhập, bình đẳng dẫn dắt tất cả chúng sinh. Hàng Thanh văn đâu thể xót thương đến chúng sinh của cõi Sắc, Vô Sắc.

Hỏi: Vì sao gọi là đại bi?

Đáp: Vì được cửa hàng lớn, nên gọi là Đại bi, không phải như đạo Thanh văn, dùng một vật cho một người, cũng không phải như đạo Bích-chi-Phật, vì cho một nhành dương, cho một nắm, chỉ vì tất cả sự việc rất mầu nhiệm, đem những của vật rất đáng yêu cho, trừ những cái không phải của mình, sau đó có thể đạt được. Đây nói là vì được cửa hàng lớn, nên gọi là Đại bi.

Hoặc nói: Vì sinh thân cao lớn, nên gọi Đại bi,

không phải như đạo Thanh văn, đạo Bích-chi-Phật không có thân đầy đủ để đạt được, chỉ vì Đại sĩ kia với ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp trang nghiêm thân mình, với sắc vàng ròng, vầng sáng tròn chiếu xa một tầm. Tiếng Phạm nhiệm mầu, như tiếng chim Ca-tỳ-lăng, ngắm không biết chán. Đây nói là vì sinh thân cao lớn, nên gọi là Đại bi.

Hoặc nói: Vì dùng phương tiện lớn để cầu được, nên gọi Đại bi, không phải như một chủng, hai thục, ba giải thoát của đạo Thanh văn, cũng không phải như Tôn giả Xá-lợi-phất tăng ích trí tuệ trong sáu mươi kiếp, cũng không phải như Bích-chi-Phật tăng ích trí tuệ trong một trăm kiếp, chỉ vô lượng khổ hạnh đầy đủ A-tăng-kỳ ba kiếp, sau đó mới đạt được. Đây nói là vì vận dụng đại phương tiện để cầu đạt được, nên gọi là Đại bi.

Hoặc nói: Vì làm lợi ích rất nhiều cho chúng sinh, nên gọi là Đại bi. Như chúng sinh này mong cầu Phật đạo, mong cầu Bích-chi-Phật, đạo Thanh văn, hoặc được giàu to, sinh vào nhà cao sang, vóc dáng khôi ngô, sinh lên cõi trời, cõi người. Tất cả nguyện vọng đó đều do đại bi. Đây nói là vì làm lợi ích cho rất nhiều chúng sinh, nên gọi là Đại bi.

Hoặc nói: Chúng sinh bị ngã xuống hầm lớn, vì có khả năng cứu vớt họ, nên gọi là Đại bi. Như Đức Phật thấy chúng sinh đọa vào năm đường nên độ thoát họ và giúp họ chứng được đạo quả.

Tất cả công hạnh đó đều xuất phát từ Đại bi. Đây nói là vì có khả năng cứu vớt chúng sinh rơi vào hào sâu, nên gọi là Đại bi.

Hoặc nói: Vì có năng lực làm nghiêm động núi Đại hộ (xả), nên gọi là Đại bi. Vì Phật, Thế Tôn có chỗ du hóa không chung với địa Tứ thiền, nên gọi là Đại hộ (xả). Nghĩa là khi Phật gia hộ (xả) hiện ở trước, thì bấy giờ, tất cả chúng sinh đang bị đốt cháy trong địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, như mía, tre, phi lao, lúa, nếp, cây gai, rừng rậm bị bùng cháy, Đức Phật đối với chỗ ấy, tâm không nghiêng động. Như Đại bi đã hiển hiện ở trước, lúc ấy, thân Phật với năng lực rất vững chắc thì Đại bi có công năng làm lay động, như gió thổi cây chuối. Đây nói là có thể khuynh động núi Đại hộ (xả), nên gọi là Đại bi.

Hoặc nói: Vì Đại sĩ có thể đi vào trong chỗ khảo tra, đánh đập, nên gọi là Đại bi. Như Phật hóa thành hình lực sĩ Mạt-la, hoặc làm hình thợ gốm, hoặc làm hình người hành khất, hoặc làm hình kỹ nữ, dùng tay kéo Nan-đà vào trong năm đường, vì Ương-quật-ma, xoay đất phía trước, làm cho rộng phía sau, xoay đất phía sau, khiến cho rộng phía trước. Tâm Phật thường định, không tán loạn, miệng xuất ra chiếc lưỡi rộng dài tự che phủ kín mặt, thành tựu đầy đủ sự hổ thẹn, vì người nữ hiển hiện âm mã tàng, từ bỏ thú vui của thiền mầu nhiệm, từ bỏ pháp Phật rất vi diệu, vì giáo hóa nên

Phật đã vượt qua hàng trăm ngàn ức núi Thiết vi, núi Đại Thiết vi, đến quốc độ nhiều như cát sông Hằng, tất cả đều do Đại bi. Đây nói là Đại sĩ có thể dấn thân vào chốn tra khảo đánh đập, gọi là đại bi. Như trong Luật Phật dạy: Thế Tôn vì viên mãn hạnh Từ nên đối với chúng sanh mà nói pháp.

Hỏi: Nói Đức Thế Tôn vì viên mãn hạnh Từ, đối với chúng sinh mà nói pháp, thì chúng sinh đó có được niềm vui hay không? Nếu chúng sinh được niềm vui, thì vì sao không dùng Từ viên mãn với tất cả hàng trời, người, địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, vì họ mà nói pháp? Nếu chúng sinh không được niềm vui, thì làm sao hiểu được bài kệ này?

Như tâm quỷ nghĩ ác

Nếu đến nhiễm vào người Không chạm, cũng không hại Có thể sinh thọ sợ.

Tâm quỷ kia nghĩ đến việc ác, có công năng lay động quả ác, huống chi tâm Phật, nhớ nghĩ điều thiện, mà không lay động quả thiện hay sao?

Soạn luận này xong, có thuyết nói: Thế Tôn vì viên mãn hành Từ đối với chúng sinh nên vì họ nói pháp, chúng sinh kia được niềm vui.

Hỏi: Nếu vui thì vì sao không dùng Từ để thỏa mãn tất cả địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, trời, người, vì họ mà nói pháp?

Đáp: Đức Thế Tôn quán hành động của chúng sinh chuyển biến, không chuyển biến. Nghĩa là

chúng sinh đã tạo ra hành vi chuyển biến, vì Từ của Đức Thế Tôn viên mãn vì họ giảng nói pháp, hay nói chúng sinh đã tạo ra hành vi không chuyển biến, không vì Từ viên mãn vì họ mà nói pháp?

Lại có thuyết nói: Đức Thế Tôn vì chúng sinh, Từ viên mãn, vì họ mà nói pháp, chúng sinh kia không được vui.

Hỏi: Nếu chúng sinh không được vui, làm sao hiểu bài kệ này?

Như tâm quỷ nghĩ ác

Nếu đến nhiễm vào người Không chạm cũng không hại Có thể sinh tướng thọ (sợ).

Đáp: Phật, Thế Tôn viên mãn hạnh Từ bằng vô lượng thứ: Hoặc dùng thần túc, hoặc hiện duyên ái, hoặc biết niềm vui, hoặc khéo tiếp xúc, hoặc ảnh hiện trong mát.

Hoặc dùng thần túc: Như nói: Sau cùng, Thế Tôn du hóa thế gian, đến tinh xá Diêm phù lâm, nước Ba-Bà.

Người dân trong nước Ba-bà nghe tin Đức Thế Tôn du hóa nơi thế gian, sẽ đến tinh xá Diêm-phù nước này, liền tụ tập một chỗ, rồi lập chung hiệu lệnh: Chúng ta đều phải đến yết kiến Đức Thế Tôn, nếu ai không đi, phải nộp phạt năm trăm đồng tiền vàng cũ!

Sau khi đặt ra hiệu lệnh khẩn như thế xong, tất cả đều đến chỗ Đức Thế Tôn.

Bấy giờ, đại thần Lưu-chi, kẻ vốn không có ý kính tin đối với Đức Thế Tôn, nhưng ông ta cũng đến. Khi ấy, Tôn giả A-nan từ xa thoáng thấy đại thần Lưu-chi đi đến, bảo: Lành thay! Lành thay, Lưu-chi! Ông đến đây để yết kiến Đức Thế Tôn! Đức Thế Tôn vốn đầy đủ ruộng phước vô thượng, không bao lâu nữa sẽ bị vô thường làm hoại!

Đại thần Lưu-chi nói: A-nan! Thật ra tôi không cố ý đến gặp Sa- môn Cù-đàm đâu! Chỉ vì tôi không muốn trái với hiệu lệnh của bà con.

Tôn giả A-nan gạn hỏi Lưu-chi về việc không trái với hiệu lệnh gì của bà con? Đại thần Lưu-chi đáp: Tôn giả A-nan! Bà con của chúng tôi nhóm họp một chỗ, đồng lập ra hiệu lệnh: Chúng ta đều phải đến thăm hỏi Đức Thế Tôn. Nếu ai không đi thì sẽ bị nộp phạt năm trăm đồng tiền vàng cũ! Này Tôn giả A-nan! Tôi không muốn đến gặp Sa-môn Cù-đàm, chỉ vì tôi nghĩ, không muốn cho bà con có sự tranh cãi.

Bấy giờ, Tôn giả A-nan kéo tay đại thần Lưu-chi đến chỗ Đức Thế Tôn, bạch rằng: Bạch Thế Tôn! Đại thần Lưu-chi này vốn là người ở lâu năm trong xóm này, nhưng không có tâm kính tin đối với Đức Thế Tôn. Kính mong Thế Tôn xót thương vì ông giảng nói pháp để ông có tâm kính tin Thế Tôn, phát sinh vui mừng.

Lưu-chi kia vì tâm hành ái, chí rối loạn, không

định, nên Phật, Thế Tôn sau cùng không vì kẻ có tâm chí rối loạn mà nói pháp.

Lúc này, chỗ nói pháp của Đức Thế Tôn cách đó không xa bèn hóa ra địa ngục phân cứt đang sôi sùng sục, sâu rộng vô lượng, rồi bảo người kia hô to: Có đại thần Lưu-chi đến chỗ Đức Thế Tôn mà không có tâm kính tin. Sau khi chết, ông ta sẽ đọa vào đây!

Thấy địa ngục rộng lớn và nghe tiếng nói ấy, Đại thần Lưu-chi vô cùng kinh hãi, nẩy sinh tưởng nhàm chán.

Phật, Thế Tôn biết ông ta quá sợ hãi, sinh tâm nhàm chán rồi, liền thuận theo nói pháp vô cùng mầu nhiệm.

Được nghe pháp xong, đại thần Lưu-chi xa lìa các pháp trần cấu, pháp nhãn phát sinh.

Trên đây là Đức Phật đã dùng đại từ viên mãn đối với đại thần Lưu-chi.

Hỏi: Nói Từ viên mãn là thế nào?

Đáp: Đó là thần túc của Phật.

Lại nữa, hoặc Phật dùng thần túc. Như nói: Điều-đạt xúi giục vua A-xà-thế, có voi tên là Đàn-na-ba-lặc, hãy lấy rượu trong cho voi uống thật say rồi thả ra, khiến chạy đến hại Đức Thế Tôn.

Khi ấy, từ xa, voi thoáng trông thấy Đức Thế Tôn, vội chạy về hướng đó. Đức Thế Tôn thoáng thấy voi đang chạy đến, lập tức, từ hai phía trái,

phải, Đức Thế Tôn hóa thành bức tường thật cao, phía sau hóa thành cái khe rất to sâu trăm ngàn trượng, phía trên hóa ra ngọn núi thật cao, vang dội xuống tiếng sấm sét, phía trước hóa ra năm con sư tử lớn.

Thấy năm con sư tử đang đứng nhe nanh, voi say kia vô cùng sợ hãi. Nhìn quanh bên trái, phải, có bức tường chắn rất lớn, nhìn lại phía sau, có mương rãnh thật rộng, sâu trăm ngàn trượng, rồi ngước nhìn lên ngọn núi lửa khổng lồ, ầm ầm tiếng sấm nổ vang xuống. Chứng kiến cảnh tượng hãi hùng ấy rồi, nó tưởng như ngọn lửa của tất cả thế gian đang hừng hực cháy!

Thấy voi quá sợ hãi, Phật Thế Tôn vội thu hồi năm sư tử lớn, voi chỉ nhìn thấy vũng nước trong mát dưới chân Phật. Sau đó, nó từ từ bước đến chỗ Thế Tôn, dùng đầu lễ lên chân Thế Tôn, rồi dùng vòi thoa nhẹ lên chân.

Lúc ấy, Đức Thế Tôn với các tướng trang nghiêm, sắc vàng ròng đầy đủ tất cả năm ngàn phước quý, Đức Thế Tôn đưa tay phải sờ đầu voi, lập tức cơn say tan biến, Đức Thế Tôn nói kệ cho voi nghe:

Voi chẳng hại rồng lớn Voi, rồng ra đời khó Voi chớ hại rồng lớn

Không được sinh chỗ thiện! Không nên đấu, mà đấu Không giận mà sinh giận Sẽ chịu mười lần

báo Nhanh chóng đọa đến kia. Sẽ chịu nhiều đau khổ

Thân thể cũng hủy hoại. Sẽ bị bệnh khổ nặng Tâm loạn, chí não ác.

Hoặc gặp tai ách khốn Bị người khác chê bai Hoặc thân thích chịu lìa Của tiền đều mất sạch. Mọi cái có ở nhà

Bị lửa đốt rụi cả

Thân rã, không trí tuệ Sẽ đọa vào địa ngục!

Voi kia nghe kệ này xong, nước mắt liền chảy ra! Đức Phật nói tiếng voi, nói pháp cho voi nghe, nghe Phật nói pháp xong, voi chết được sinh lên cõi trời Ba mươi ba!

Đó là Đức Phật đã vì voi nên tâm từ được viên mãn.

Hỏi: Trong đây, thế nào là từ viên mãn?

Đáp: Tức thần túc của Phật. Nói là thần túc, hoặc hiện duyên ái, nghĩa là như nói: Phạm chí có một đứa con trông coi ruộng lúa, trời tuôn mưa lớn, nên câu ta bị mưa đá làm chết, tàn phá cả ruộng lúa. Vì bị mất đi cả hai, nên Phạm chí kia đâm ra ý loạn, điên cuồng, lõa hình chạy đến khu vườn A-na-bân-để ở Xá-vệ. Phạm chí ấy được Phật hóa độ.

Từ xa, Đức Thế Tôn thấy Phạm chí đang chạy đến, ngoài nghĩ rằng: Đang lúc này, cho dù có hằng sa Phật nói pháp, cho nghe cũng không thể nào cứu độ ông ta được! Khi ấy, Đức Thế Tôn, đứng cách

đó không xa, hóa thành một thửa ruộng lúa và người con của Phạm chí. Phạm chí nhìn thấy liền hồi phục bổn tâm. Ông ta nghĩ: Đây là con trai ta, kể cả ruộng lúa, khiến ta thường ôm lòng lo lắng. Sau đó, ông ta đến chỗ Đức Thế Tôn, đầu mặt lễ dưới chân Đức Thế Tôn, rồi ngồi qua một phía. Phạm chí kia có tâm kính tin Đức Thế Tôn, lộ vẻ hoan hỷ. Đức Thế Tôn thuận theo vì ông ấy nói pháp thích hợp, nghe Phật nói pháp xong, Phạm chí liền xa lìa trần cấu, được pháp nhãn phát sinh. Đây là Đức Phật vì Phạm chí nên hành Từ viên mãn.

Hỏi: Trong đây, thế nào là Từ viên mãn?

Đáp: Tức Đức Phật kia hóa hiện duyên ái.

Lại nữa, hóa hiện duyên ái, như nói: Phạm chí nữ Bà-tư-tra có sáu người con trai đều chết. Vì quá lo buồn mỗi khi nhớ nghĩ đến các con, nên ý rối loạn, hóa điên cuồng, khỏa thân chạy, chạy đến khu vườn A-na-bân-để ở nước Xá-vệ. Phạm chí nữ kia, được Phật hóa độ.

Từ xa, Đức Thế Tôn thấy Phạm chí nữ đang chạy đến, Đức Thế Tôn nghĩ rằng: Nay vào lúc này, nếu có hằng sa Phật nói pháp cho người nữ này nghe, cũng không thể khiến cho Phạm chí ấy tiếp nhận Phật hóa được!

Khi ấy, Đức Thế Tôn ngồi cách nữ Phạm chí nọ không xa, hóa thành sáu người con trai. Nhìn

thấy các con, bà ta liền hồi phục bổn tâm, nhận ra: Đây là các con yêu của mẹ, đã làm cho mẹ thường ôm lòng lo buồn. Phạm chí nữ kia cảm thấy hổ thẹn, bèn quỳ gối ngồi xuống. Lúc đó, Đức Thế Tôn bảo A-nan: A-nan! Ông hãy trao y Uất-đa-la tăng trao cho bà ta mặc! Như thế, bạch Thế Tôn! Tôn giả A-nan vâng lời dạy bảo của Thế Tôn trao y Uất-đa-la-tăng cho Phạm chí nữ. Phạm chí nữ nhận y Uất-đa-la-tăng liền mặc vào, đến chỗ Đức Thế Tôn, lễ dưới chân Thế Tôn, rồi ngồi qua một bên. Vì nhận thấy Phạm chí nữ có tâm kính tin Đức Thế Tôn, với vẻ hoan hỷ, nên Thế Tôn thuận theo giảng nói pháp thích hợp. Phạm chí nữ nghe Phật nói pháp, xa lìa trần cấu, pháp nhãn của các pháp phát sinh.

Trên đây là nói Phật đã vì Phạm chí nữ, nên viên mãn Từ.

Hỏi: Trong trường hợp này, viên mãn Từ là sao?

Đáp: Tức Phật kia hiện ra duyên ái, gọi là hiện duyên ái.

Hoặc hóa hiện thuốc trí: như nói: Ưu-bà-di Ma-ha-tiên thỉnh cúng dường thuốc men cho Phật và Tăng. Lúc đó, có một Tỳ-kheo đang bệnh, cần uống thuốc. Thầy thuốc bảo phải uống thuốc với nước thịt. Tỳ-kheo bệnh kia nói với người chăm sóc bệnh: Hiền giả! Ông hãy đến nói với Ưu-bà-di

Ma-ha-tiên, Tỳ-kheo kia bị bệnh uống thuốc, phải uống thuốc với nước thịt!

Lúc ấy, vị Tỳ-kheo chăm sóc bệnh bèn đến chỗ Ưu-bà-di Ma-ha- tiên, nói: Cô nên biết, vị Tỳ-kheo kia chữa bệnh, phải uống thuốc với nước thịt! Ưu-bà-di Ma-ha-tiên bảo với người làm: Ngươi hãy đem vật này đi mua thịt cho Tỳ-kheo kia! Người làm nọ đem vật đi khắp thành Ba-la-nại để mua thịt mà không thể được, vì có người nói cho biết: Hôm nay, vua Phạm-Ma-Đạt sinh một đồng nam, nên đã ban sắc khắp trong thành không được sát sinh! Người sứ nọ trở lại chỗ Ưu-bà-di Ma-ha-tiên, thưa: Thưa Đại gia, tôi đã đi khắp trong thành để tìm thịt mà không được!

Ưu-bà-di Ma-ha-tiên nghĩ rằng: Đây là một tai họa! Tỳ-kheo kia bị bệnh, phải uống thuốc. Nếu không được thịt thì đôi khi có thể dẫn đến cái chết! Bà bèn lấy dao bén vào nhà trong, cắt lấy chỗ thịt mềm trên thân, mình trao cho người làm và nói: Ngươi tự nấu cho Tỳ-kheo bệnh kia! Người kia làm y như lời bảo, đem trao cho vị Tỳ-kheo nuôi bệnh. Tỳ-kheo này không biết, đem đến cho Tỳ-kheo bệnh. Tỳ-kheo bệnh kia cũng không biết mà uống.

Đến khi bệnh Tỳ-kheo được lành, thân bệnh của Ưu-bà-di Ma-ha- tiên vẫn còn đau nhức. Trong khi đó, chồng của Ưu-bà-di Ma-ha-tiên, vì bận chút việc, nên đi vắng. Lúc ông ấy trở về tự hỏi

người nhà: Ma-ha- tiên có ở nhà không? Người nhà thưa: Đại gia, Ma-ha-tiên đang bị đau nhức dữ dội ở trong nhà. Nghe xong, chồng Ma-ha Tiên rất giận dữ, mất tâm cung kính. Ông ta nói: Nếu người cho không biết, còn người nhận cũng không biết chăng? Ta sẽ đến chỗ Phật để thưa trình cho ra lẽ.

Lúc ấy, chồng của Ma-ha-tiên đến chỗ Đức Thế Tôn. Trong khi đó, vô lượng trăm ngàn chúng đang vây quanh trước, sau Đức Thế Tôn, chăm chú nghe Thế Tôn nói pháp. Phu chủ Ma-ha-tiên thấy vậy nghĩ rằng: Hôm nay, mình không được bàn luận, để ngày mai, sẽ thỉnh Thế Tôn phó hội, sau đó sẽ biện luận! Nghĩ đoạn, Bà bèn đến chỗ Đức Thế Tôn, lễ dưới chân Thế Tôn, rồi ngồi qua một phía.

Lúc đó, vì chồng của Ma-ha-tiên, Ngài bèn vận dụng vô lượng phương tiện, vì ông ấy nói pháp, khuyên tinh tiến đồng khuyên tinh tiến, khiến cho hoan hỷ đồng hoan hỷ, dùng vô lượng phương tiện nói pháp cho nghe, khuyên tinh tiến đồng tinh tiến, khiến hoan hỷ đồng hoan hỷ, rồi đứng yên lặng.

Khi ấy, chồng Ma-ha-tiên, từ chỗ ngồi đứng dậy, chắp tay hướng về Thế Tôn bạch: Bạch Thế Tôn! Vào ngày mai, tại nhà con có lập lễ hội nhỏ, kính mong Thế Tôn và Tăng vì xót thương chấp nhận cho!

Đức Thế Tôn nhận lời mời của chồng Ma-ha-tiên nên yên lặng. Ông ấy biết Đức Thế Tôn bằng

lòng nên yên lặng, bèn lễ dưới chân Thế Tôn, đi nhiễu quanh Thế Tôn xong, bèn trở về nhà.

Đêm hôm đó, ông ta sắm sửa đủ các thức ăn ngon, lập các vật cúng dường tịnh diệu. Sửa soạn xong thì trời vừa sáng.

Bấy giờ, vào sáng sớm, Đức Thế Tôn mặc y phục, các Tỳ-kheo vây quanh trước sau, cùng đi đến nhà của Ma-ha-tiên và an tọa. Đức Thế Tôn biết mà vẫn hỏi người nhà: Hôm nay, Ưu-bà-di Ma-ha-tiên hiện giờ ở đâu?

Người nhà bạch: Bạch Đức Thế Tôn! Ưu-bà-di Ma-ha-tiên đi lại không được, vì đang bị đau nhức dữ dội, đang ở trong phòng. Phật Thế Tôn đã biết nhân duyên nội, nhận biết nhân duyên ngoại cũng như thế.

Lúc ấy, chỉ trong thời gian duỗi cánh tay, Đức Thế Tôn đã đến trên đỉnh núi Tuyết, hái thuốc đem về, xoa trên chỗ vết thương, rồi bảo chồng Ma-ha-tiên: Hãy gọi Ưu-bà-di Ma-ha-tiên ra, nói: Thế Tôn cho gọi!

Vâng, thưa Thế Tôn!, chồng Ma-ha-tiên vâng lời Thế Tôn dạy, bèn vào phòng, nói với Ma-ha-tiên: Đức Thế Tôn gọi em!

Khi Ma-ha-tiên vừa nghe nói Thế Tôn gọi, vết thương lập tức bình phục, đồng một sắc như cũ.

Nghe xong, cả nhà đều tỏ lòng kính tin gấp bội đối với Thế Tôn, hai vợ chồng đều vô cùng hoan

hỷ cùng đến chỗ Thế Tôn, lễ dưới chân Phật, rồi lui ra đứng một bên.

Đức Thế Tôn thuận theo giảng nói pháp hợp cơ. Ưu-bà-di Ma-ha- tiên và các quyến thuộc nghe nói pháp xong, xa lìa các thứ trần cấu, pháp nhãn phát sinh.

Đây là Đức Thế Tôn vì Ưu-bà-di Ma-ha-tiên, mà thực hành Từ viên mãn.

Hỏi: Trong trường hợp này, Từ viên mãn là sao?

Đáp: Tức thuốc trí kia.

Lại nữa, thuốc trí, như nói: Một lúc nọ, vua Lưu-ly ngu si phá thành Ca-duy-la-vệ, dẫn đi sáu cô gái họ Thích xinh đẹp. Ở trên điện đường, ông ta tự khoe khoang nói: Ta có thể hủy hoại tất cả thân tộc của các khanh, khiến cho không còn sống sót một người nào!

Thích nữ kia đáp: Đại vương có phước đời trước, còn thân tộc của chúng tôi đã thấy đế, đều là bậc Thánh, song đại vương không lẽ đến đấy mà được toàn mạng?

Vua ấy nghĩ rằng: Thích nữ kia sao dám có lời lẽ như thế! Vua kia từ bỏ sự tin nơi đời sau, không có lòng từ, bèn chặt hết tay chân của sáu cô gái họ Thích, rồi cho người đem vứt xuống hào.

Sáu thiếu nữ họ Thích đều được Phật hóa độ. Đức Thế Tôn vì mục đích giáo hóa, nên đến chỗ

nọ, thấy sáu thiếu nữ đang bị vô lượng bệnh khổ. Thấy rồi nghĩ rằng: Hiện nay, vào lúc này, sáu thiếu nữ họ Thích đang lâm vào cảnh ngộ ấy, nếu có hằng sa chư Phật vì họ giảng nói pháp, thì họ nạn với nỗi khổ này, không thể nào bảo họ tiếp nhận Phật hóa!?

Phật Thế Tôn đã biết duyên khởi bên trong, nhận biết duyên khởi bên ngoài cũng như thế.

Bấy giờ, chỉ trong khoảnh khắc co duỗi cánh tay, Đức Thế Tôn đã đến trên núi Tuyết, hái thuốc đem về, xoa trên chỗ vết thương. Thoa xong, nỗi đau khổ liền dứt, bèn nẩy sinh lạc thọ, sinh lạc thọ rồi, Đức Thế Tôn thuận theo nói pháp hợp cơ cho họ nghe. Sáu Thích nữ nghe nói pháp xong, xa lìa các thứ trần cấu, pháp nhãn phát sinh.

Trên đây là nói Đức Thế Tôn vì sáu Thích nữ, mà thực hành lòng Từ được viên mãn!

Hỏi: Trong trường hợp này, hành Từ viên mãn là sao?

Đáp: Tức thuốc trí kia! Đây nói là thuốc trí.

Hoặc dùng cánh lạc (xúc), như nói: Đức Thế Tôn đến các tăng phòng, vào một căn phòng nọ, Đức Thế Tôn thấy có một Tỳ-kheo ở trong phòng kia, đang bị bệnh khổ, cô đơn, không có bạn bè, đang nằm ngủ trên chỗ đại, tiểu tiện, không thể qua lại. Đức Thế Tôn tuy biết mà vẫn hỏi Tỳ-kheo: Vì sao bị chứng bệnh này, một mình không có bè bạn?

Vị Tỳ-kheo bệnh, thẳng thắng, bạch Thế Tôn: Bạch Đức Thế Tôn! Con là kẻ lười biếng, không thể chăm sóc người khác, do đó, người khác cũng không buồn ngó ngàng đến con. Bạch Thế Tôn! Con không có ai nương tựa. Bạch Thiện Thệ! Con không có chỗ cậy trông!

Đức Thế Tôn bảo: Tỳ-kheo! Ông không phải vì ta nên xuất gia, học đạo, làm Sa-môn phải chăng?

Vị Tỳ-kheo bạch: Vâng, bạch Thế Tôn! Vâng, bạch Thiện Thệ! Đức Thế Tôn bảo: Tỳ-kheo! Ta là đối tượng nương tựa của ông và trời, thế gian.

Khi đó, Đức Thế Tôn đến chỗ Tỳ-kheo đang nằm, nhẹ nhàng đỡ dậy, dìu ra ngoài, rồi nhẹ nhàng đặt nằm xuống. Sau đó, Đức Thế Tôn trở vào phòng, đem chiếu của Tỳ-kheo ra ngoài, đổ bỏ đồ đại, tiểu tiện, dùng đất sét sửa sang lại phòng nằm, lại trải lên chiếu cói mới, tắm gội Tỳ-kheo bệnh xong, lại mặc vào áo mới, giặt giũ áo cũ. Lại dẫn vào phòng, nhẹ nhàng đặt nằm trên giường gối mới, lấy tay xoa mình, Đức Thế Tôn bảo: Tỳ-kheo! Nếu ông không siêng năng tu hành, không đến mà muốn đến, không được mà muốn được, không chứng mà muốn chứng, Tỳ-kheo này, lại bị chứng bệnh ấy lần nữa, còn tệ hơn lần bệnh này!

Như Thế Tôn dùng tay xoa Tỳ-kheo bệnh, nỗi khổ dứt trừ tức khắc, bèn được lạc thọ. Sau khi được lạc thọ rồi, Đức Thế Tôn thuận theo nói pháp

hợp cơ. Tỳ-kheo nghe pháp xong, xa trần lìa cấu, pháp nhãn của các pháp sinh.

Đây là Đức Thế Tôn vì Tỳ-kheo kia nên thực hành hạnh Từ viên mãn.

Hỏi: Trong đây, Từ viên mãn là sao?

Đáp: Là cánh lạc (xúc) kia.

Lại nữa, cánh lạc (xúc) như nói: Đức Thế Tôn đi dạo một phía của núi Kỳ-xà-quật. Điều-đạt cũng ở một phương. Lúc đó, Điều-đạt gặp phải chứng đau đầu trầm trọng, không thể chịu nổi. Khi ấy, Đức Phật dùng đầy đủ tướng tốt đẹp, sắc vàng ròng, tay đầy đủ trăm ngàn phước, xuyên qua núi kia và xoa đầu Điều-đạt, dứt hết tất cả khổ thọ, bèn được lạc thọ. Được lạc thọ rồi, Điều-đạt tự nghĩ: Không biết là ơn của ai? Ngoảnh lại, Điều-đạt thấy là tay Đức Thế Tôn, liền nói: Lành thay, Tất Đạt! Ông khéo học phương thuốc này, nhờ phương thuốc ấy giúp ta được sống.

Trên đây là nói Đức Thế Tôn vì Điều-đạt nên thực hành hạnh Từ được viên mãn.

Hỏi: Trong trường hợp này, hạnh Từ được viên mãn là thế nào?

Đáp: Tức là cánh lạc (xúc). Đây nói là cánh lạc (xúc).

Hoặc dùng bóng mát, như nói: Đức Thế Tôn và Tôn giả Xá-lợi- phất cùng đi dạo một nơi. Tôn giả A-nan đi ở sau Phật, cầm quạt quạt Phật. Lúc đó,

có một con chim đang bị chim ưng đuổi bắt rất gấp, hoảng sợ, bay đến núp dưới bóng của Tôn giả Xá-lợi-phất, mình nó vẫn run lập cập, như cây đứng một mình, con chim kia rời bóng Xá-lợi-phất, bay đến núp trong bóng Phật thì không còn run sợ.

Nhìn thấy việc này, Tôn giả A-nan chắp tay bạch Phật: Lạ thay, bạch Thế Tôn! Như con chim này khi núp dưới bóng Tôn giả Xá-lợi- phất, thì thân nó run rẩy, như cây đứng một mình bị lay động, đến khi rời bóng Tôn giả Xá-lợi-phất, bay đến núp dưới bóng của Đức Thế Tôn, tức thì không còn run sợ nữa!

Đức Thế Tôn bảo: Đúng như thế A-nan! Đúng như thế A-nan! Tỳ-kheo Xá-lợi-phất mặc dù đã lìa giới sát, nhưng chưa rốt ráo thanh tịnh. Vì thế, chim tuy đã núp dưới bóng Xá-lợi-phất mà thân nó vẫn còn run rẩy, như cây lay động vì đứng một mình. A-nan! Ta đã lìa giới sát trong ba A-tăng-kỳ kiếp, đầy đủ hạnh thanh tịnh, thế nên chim núp trong bóng ta không còn sợ hãi!

Đây là Đức Thế Tôn vì chim kia nên thực hành hạnh Từ viên mãn.

Hỏi: Trong thí dụ này, Từ viên mãn là sao?

Đáp: Tức là bóng mát.

Lại nữa, bóng mát, như nói: Có một tên cướp bị chặt tay chân, vứt bỏ dưới hào. Kẻ cướp đó được Thế Tôn hóa độ. Đức Thế Tôn nghĩ rằng: Nếu lúc

này, Hằng sa chư Phật vì kẻ cướp nói pháp, cũng sẽ không thể hóa độ được.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn đến chỗ tên cướp. Đến rồi, kẻ cướp kia ở trong bóng Thế Tôn, liền lìa khổ thọ, bèn được lạc thọ. Được lạc thọ rồi, Đức Thế Tôn thuận theo nói pháp hợp cơ, kẻ cướp nghe pháp xong, xa lìa các thứ trần cấu, pháp nhãn phát sinh.

Trên đây là Đức Thế Tôn vì kẻ trộm cướp nên thực hành hạnh Từ viên mãn.

Hỏi: Trong thí dụ này, Từ viên mãn là sao? Đáp: Tức bóng mát, là bóng râm.

Như vô lượng chủng Từ của Thế Tôn đều viên mãn, không phải một thứ. Vì thế, nên như luật nói: Đức Thế Tôn viên mãn lòng từ đối với chúng sinh mà nói pháp. Như trong Khế của kinh Đức Thế Tôn nói: Bốn hạng người được phước Phạm: Ở chỗ người chưa từng lập, đem Xá-lợi Như lai lập thành Thâu bà (tháp). Đây gọi là người đầu tiên được phước Phạm.

Lại nữa, nghĩa là ở nơi người chưa từng lập, xây cất phòng nhà rồi, bố thí cho tăng bốn phương, đây gọi là người thứ hai được phước Phạm.

Lại nữa, nói là nếu người có tăng tranh chấp gây rối loạn mà khiến cho hòa hợp. Đây gọi là người thứ ba được phước Phạm.

Lại nữa, tâm người và tâm từ đều viên mãn, tức

một phương đã thành tựu tự tại. Như thế, hai, ba, bốn tứ duy trên, dưới, viên mãn, tất cả các phương, tâm và hạnh từ đều thành tựu tự tại

Như thế, tâm viên mãn một phương với bi, hỷ, hộ (xả) là đã thành tựu tự tại. Như thế, hai, ba, bốn tứ duy, trên, dưới, đều viên mãn tất cả các phương, là đã thành tựu tự tại. Đây gọi là bốn hạng người được phước Phạm.

Phái Thí Dụ nói: Đây không phải là Khế kinh của Phật nói, cũng không phải phước Phạm, vì Khế kinh của Phật nói vô lượng đẳng là phước Phạm. Vì sao? Vì vô lượng đẳng, đồng với quả. Như thế được phước Phạm, nghĩa là tòa kim cương và chuyển pháp luân, từ cõi trời xuống, lập Thâu-bà. Như thế, người kia lập Thâu-bà nho nhỏ, được phước Phạm đồng với vô lượng đẳng? Được phước Phạm như thế, nghĩa là vườn Trúc, rừng Kỳ Hoàn, rừng Thâm thúy, lập tăng phường lớn. Như thế, người kia lập phòng nho nhỏ, sẽ được phước Phạm, đồng với vô lượng đẳng? Như thế được phước Phạm, nghĩa là Điêu-đạt tranh chấp, gây rối loạn tăng, mà khiến cho hòa hợp. Như thế, Tỳ-kheo nơi Câu-xá-di tranh cãi nho nhỏ, mà khiến Tăng hòa hợp sẽ được phước Phạm, đồng với vô lượng đẳng? Thế nên không phải Khế kinh Phật, cũng không phải phước Phạm, vì Khế kinh của Phật nói vô lượng đẳng cũng là phước Phạm.

Thuyết như thế là Khế kinh của Phật nói, cũng

là phước Phạm. Hỏi: Như quả này không đồng với vô lượng đẳng?

Đáp: Vì làm lợi ích cho người, nên có tướng phước thế gian, như làm lợi ích vô lượng cho người, nghĩa là tu vô lượng đẳng. Như thế, đối với những việc trên đây cũng là vô lượng đẳng làm lợi ích cho người. Như ở chỗ chưa từng lập, vì Xá-lợi Như lai mà xây Thâu-bà (tháp), nghĩa là vì muốn trăm ngàn chúng sinh của xứ kia, thân, miệng, ý tu hành thiện, cúng dường Thế Tôn, lụa là, lọng đẹp, cờ phướn, kỹ nhạc, hương bột, hương thoa, mong cầu đạo Phật, đạo Thanh văn, đạo Bích- chi, được giàu sang, sinh vào nhà quyền quý, vóc dáng xinh đẹp, sinh lên cõi trời. Xét thấy việc này rất có lợi ích, có vô lượng lợi ích cho người, nghĩa là phát xuất từ vô lượng đẳng, ở đây cũng như thế. Vô lượng lợi ích cho người, nghĩa là xứ chưa từng lập, xây phòng rồi, thí cho Tăng bốn phương, tức là muốn trăm ngàn chúng sinh của xứ kia, thân, miệng, ý tu hành thiện, tức có đọc tụng, có hỏi han, có chỉ bảo, tức có tư duy Khế kinh, Luật, A-tỳ-đàm, tư duy tĩnh mặc, trừ kiết của cõi Dục, trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô Sắc, được quả Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán.

Vì Phật, Pháp, Tăng nên giúp đỡ mọi việc. Mong cầu đạo Phật, đạo Thanh văn, Bích-chi-Phật, được giàu có lớn, sinh vào nhà cao sang quyền quý, với vóc dáng xinh đẹp, được sinh lên cõi trời, cõi

người...

Xét thấy việc này rất có lợi ích, có vô lượng lợi ích cho người, nghĩa là phải xuất phát từ tâm vô lượng đẳng, ở đây cũng như thế. Vô lượng lợi ích cho người, như làm hòa hợp chúng tăng rối loạn. Như Tăng tranh chấp, gây rối loạn, lúc đó, chưa thủ chứng, không thủ chứng, chưa được quả, không được quả, không thể trừ kiết, không được lậu tận, cũng không tụng tập Khế kinh, Luật, A-tỳ-đàm, cũng không tư duy Khế kinh, Luật, A-tỳ-đàm, cũng không tư duy tĩnh mặc, không trừ kiết của cõi Dục, cũng không trừ kiết cõi Sắc, Vô Sắc, không được quả Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán.

Thế giới Tam thiên đại thiên không chuyển pháp luân, đến trời Thủ-Đà-Hội. Ý loạn là nói hòa hợp Tăng tranh chấp rối loạn xong, khiến người chưa thủ chứng, thủ chứng được quả, trừ diệt được kiết, được lậu tận, tụng tập Khế kinh, Luật, A-tỳ-đàm, tư duy Khế kinh, Luật, A-tỳ-đàm, cũng tư duy tĩnh mặc, dứt trừ kiết cõi Dục, trừ kiết cõi Sắc, Vô Sắc, sẽ được quả Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán. thế giới Tam thiên đại thiên chuyển pháp luân, đến cõi trời Thủ-Đà-Hội, ý cũng không rối loạn. Xét thấy việc này rất có lợi ích.

Hoặc nói: Nơi chưa từng lập, xây Thâu-bà (tháp) thờ xá-lợi Như lai: Như lai là nhân của Phạm. Xứ kia được phước Phạm. Nói xứ chưa từng

lập, thì xây phòng, thí Tăng bốn phương. Vì xứ của người phạm hạnh được phước Phạm. Nói hòa hợp tăng tranh chấp rối loạn, nghĩa là vì Thánh đạo, xứ kia được phước Phạm.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Xứ chưa từng lập, xây Thâu-bà thờ xá-lợi Như lai. Do bốn việc nên được phước Phạm. Bốn việc đó là:

1. Triển khai ý rất tốt đẹp.
2. Làm ra nhiều tài vật.
3. Lập xá-lợi.
4. Việc phải làm đã làm xong.

Nói là chỗ chưa từng lập, thì xây phòng ốc, thí Tăng bốn phương, vì bốn việc nên được phước Phạm. Triển khai ý rất tốt đẹp, làm ra nhiều tài vật, việc phải làm đã làm xong. Tụng tập thiền tứ, chưa định được định. Nói là hòa hợp chúng tăng tranh chấp rối loạn, vì bốn việc nên được phước Phạm. Trừ bốn lỗi của miệng, thực hành bốn tịnh khẩu, trừ bỏ các phi pháp, an trụ pháp thí, gọi là tu vô lượng đẳng.

Vì bốn việc nên được phước Phạm, lìa tranh cãi, không tranh chấp, dứt trừ năm cái, quả cõi Sắc, nhận ở cõi Sắc.

Hỏi: Phước của Phước Phạm là bao nhiêu?

Đáp: Có thuyết nói: Nhờ hành được làm vua Chuyển luân, đây là số phước Phạm.

Lại có thuyết nói: Nhờ hành được làm trời Đế

Thích, đó gọi số phước Phạm.

Lại có thuyết nói: Nhờ hành được làm Thiên tử của cõi trời Tha hóa tự tại, đó gọi là số phước Phạm.

Lại có thuyết nói: Nhờ hành được làm Đại phạm, đó là số phước Phạm.

Lại có thuyết nói: Khi thế gian hoại lại thành, nhân nơi hành vì của tất cả chúng sinh, dù lớn như cả đại địa này, đó là số phước Phạm. Lại có thuyết nói: Phạm thiên thỉnh Thế Tôn chuyển pháp luân,

nói là Đại phạm thỉnh Phật chuyển pháp luân, là số phước Phạm.

Hỏi: Đại Phạm không giấu giếm với tâm vô ký thỉnh Phật, Thế Tôn, làm sao được phước Phạm?

Đáp: Có thuyết nói: Vì bắt đầu xuất phát ở Phạm thiên, sẽ qua đó thỉnh Phật, Thế Tôn, ngay lúc đó, trời Đại Phạm được phước Phạm. Vấn đề này không biện luận.

Vì sao? Vì như ông đã nói: lẽ ra không tạo hành động mà được quả báo.

Hỏi: Nếu không như vậy thì thế nào?

Đáp: Đại Phạm thiên thỉnh Đức Thế Tôn chuyển pháp luân. Đại Phạm thiên nghe pháp xong, bèn nghĩ: Vì ta thỉnh nên Phật mới chuyển pháp luân.

Đại phạm kia lấy cớ này, lòng đầy hoan hỷ, rồi phát nguyện thiện rất nhiệm mầu, lúc ấy được

phước Phạm.

Lại có thuyết nói: Trừ đã thành Bồ-tát, ngoài ra tất cả chúng sinh đều được phước, đây là số phước Phạm.

Nói như thế, gọi là phước Phạm, đó là khen ngợi, ca tụng, chỉ vì phước Phạm vô lượng, không thể tính kể A-tăng-kỳ không thể đếm.

Như Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Tu tập Từ, tu tập nhiều, sẽ sinh lên cõi trời Biến tịnh. Tu tập Bi, tu tập nhiều, sẽ sinh Không xứ. Tu tập Hỷ, tu tập nhiều, sẽ sinh Thức xứ. Tu tập Hộ (xả), tu tập nhiều, sẽ sinh lên Bất dụng xứ.

Hỏi: Nếu nói tu tập Từ, tu tập nhiều, sẽ sinh lên cõi trời Biến tịnh thì điều này đúng vậy. Vì quả báo của Từ là được sinh lên cõi trời Biến tịnh. Nói tu tập Bi, tu tập nhiều, sẽ sinh lên Không xứ. Tu tập Hỷ, tu tập nhiều, sẽ sinh lên Thức xứ. Tu tập Hộ (xả), tu tập nhiều, sẽ sinh lên cõi Bất dụng xứ. Điều này không phải như thế. Vì sao? Vì đây là căn thiện của công đức cõi Sắc, không nên thọ quả báo cõi Vô Sắc.

Hỏi: Vì sao nói tu tập Bi, tu tập nhiều, sẽ sinh lên Không xứ? Tu tập Hỷ, tu tập nhiều, sẽ sinh lên cõi Thức xứ? Tu tập Hộ (xả), tu tập nhiều, sẽ sinh lên cõi Bất dụng xứ?

Đáp: Có thuyết nói: Đức Di-lặc hạ sinh rồi, sẽ nói về lý do sinh, người khác thì không thể.

Hoặc nói: Vì giống nhau, nên nói Từ là hạnh vui, căn vui, rất mầu nhiệm trong tất cả sinh tử. Trong Tam thiền kia có thể đạt được, cho nên Đức Phật nói tu Từ sinh lên cõi Biến tịnh.

Bi, là có thể vì quở trách hoại sắc, Không xứ cũng vì quở trách hoại sắc, cho nên Đức Phật nói: Tu Bi, sinh lên cõi Không xứ.

Hỷ, là hạnh vui vẻ, Ý của Thức xứ cũng là hạnh vui vẻ, cho nên Đức Phật nói tu Hỷ sinh lên cõi Thức xứ.

Hộ (xả), nghĩa là có thể xả, Bất dụng xứ cũng nói tên là xả. Vì thế, nên Đức Phật nói: Tu Hộ (xả) sinh Bất dụng xứ.

Hoặc nói: Hành giả kia vì khiến cho ý mình được vui vẻ, hoặc có hành giả muốn được Tam thiền, hoặc muốn được Không xứ, Thức xứ, Bất dụng xứ.

Nói muốn được Tam thiền: Hành giả kia dứt trừ kiết cõi Dục, ý không thích, không vui, dứt bỏ dục Sơ thiền, ý không thích, không vui. Ở Nhị thiền khi dứt trừ dục, Tam thiền hiện ở trước, ý thích, ý vui.

Nói là muốn được Không xứ: Hành giả kia lúc dứt dục cõi Dục, ý không thích, không vui, cho đến Tam thiền dứt dục, ý không thích, không vui.

Khi Tứ thiền dứt bỏ dục, Không xứ hiện ở trước với ý thích, ý vui.

Nói người muốn được Thức xứ: Khi hành giả kia dứt trừ dục cõi Dục, với ý không thích, không vui, cho đến Tứ thiền trừ dục, với ý không thích, không vui.

Nói là lúc Không xứ dứt trừ dục, Thức xứ đã biểu hiện ở trước với ý thích, ý vui.

Nói là người muốn được Bất dụng xứ: Người kia trừ dục cõi Dục, với ý không thích, không vui, cho đến Không xứ dứt trừ dục, với ý không thích, không vui, đến khi Thức xứ trừ dục, thì Bất dụng xứ đã hiển hiện ở trước với ý thích, ý vui.

Đó gọi là hành giả vì muốn cho ý được vui vẻ, hài lòng. Vì sao?

Hoặc nói: Trong đây nói chi giác, chi đạo, nghĩa là chi giác, chi đạo có thể trừ Nhị thiền. Thuyết kia nói Từ là tên, nghĩa là chi giác, chi đạo trừ Tứ thiền.

Thuyết kia nói Bi là tên, nghĩa là chi giác, chi đạo, trừ Không xứ. Thuyết kia nói Hỷ là tên, nghĩa là chi giác, chi đạo, trừ Thức xứ.

Thuyết kia nói Hộ (xả) là tên. Đây là nói chi giác chi đạo, cho nên như thế.

Hoặc nói: Vì dứt bỏ ý của các dị học. Dị học chấp tưởng giải thoát trong Vô Sắc, nói tưởng đạo trong vô lượng đẳng, nghĩa là dị học chấp tưởng giải thoát trong Vô Sắc: Đức Thế Tôn đã nói vô lượng đẳng cùng chung. Tôn giả Cù-sa cũng nói

thế. Dị học si mê ở trong lìa, chấp tưởng giải thoát ở trong không lìa, nghĩa là người chấp tưởng giải thoát. Đức Thế Tôn đã nói vô lượng đẳng là cùng chung.

Đã nói rộng lĩnh vực bốn vô lượng xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 12

Phần Thứ 35: XỨ CỦA BỐN VÔ SẮC

Bốn Vô Sắc: Không xứ, Thức xứ, Bất dụng xứ và Hữu tưởng Vô tưởng xứ.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luận này?

Đáp: Vì dứt trừ ý của người, nên tạo ra phần luận này. Hoặc có ý muốn cho có sắc ở trong Vô Sắc, hoặc có ý muốn cho không có sắc ở trong Vô Sắc. Phái Tỳ-bà-xà-bà-đề muốn cho có sắc ở trong Vô Sắc. Phái Dục-đa-bà-đề muốn cho không có sắc trong Vô Sắc.

Hỏi: Vì sao Tỳ-bà-xà-bà-đề muốn cho có sắc trong Vô Sắc?

Đáp: Vì người kia từ Khế kinh của Phật khởi có sắc trong Vô Sắc. Người ấy nói: Trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Danh sắc duyên thức, thức duyên danh sắc, tức có thức trong Vô Sắc.

Nếu có thức trong Vô Sắc, lẽ ra cũng nên có sắc.

Lại Khế kinh khác nói: Thọ mạng, noãn, thức, ba pháp này thường hợp, không bao giờ rời nhau,

ba pháp này không được lập riêng.

Nếu ba pháp này không được lập riêng, sẽ có thức trong Vô Sắc. Nếu đã có thức trong Vô Sắc, thì cũng sẽ có noãn, mà noãn tức là sắc. Trong Khế kinh khác, Đức Thế Tôn nói: Nếu tạo ra thuyết này:

Ngã lìa sắc, lìa thống (thọ), tưởng, hành, xúc lập ra thức: hoặc đến, hoặc trụ, hoặc sinh, hoặc sau cùng.

Ở đây, không nên tạo ra thuyết này, vì có thức trong Vô Sắc, nếu đã có thức trong Vô Sắc, thì cũng nên có bốn thức trụ.

Lại nói, nhằm hỏi vặn, trách cứ vụ việc: Nếu không có sắc trong Vô Sắc nghĩa là từ cõi Dục, cõi Sắc, sau cùng sẽ sinh cõi Vô Sắc. Người kia hoặc tám vạn kiếp, sắc dứt hẳn. Nếu từ cõi Dục kia, sau cùng sinh cõi Dục, cõi Sắc. Trong tám vạn kiếp, sắc đã dứt hẳn sẽ sinh trở lại. Nếu sắc của tám vạn kiếp đã dứt hẳn rồi sinh trở lại thì lẽ ra A-la-hán đã nhập cõi Niết-bàn vô dư, tất cả hành hữu vi đều dứt hẳn, về sau cũng sẽ sinh lại.

Nếu A-la-hán nhập Niết-bàn vô dư, tất cả hành hữu vi đều dứt hẳn. Về sau, cũng sẽ sinh trở lại, lẽ ra không có giải, không có thoát, không có lìa, không có xuất ly, đừng nói có lỗi. Cho nên có sắc trong Vô Sắc, dùng Khế kinh này làm chứng, nên phái Tỳ-bà-xà-bà-đề nói: Có sắc trong Vô Sắc.

Hỏi: Phái Dục-đa-bà-đề có ý gì mà muốn cho

không có sắc trong Vô Sắc?

Đáp: Vì từ Khế kinh của Phật khởi, nên ông ta muốn cho không có sắc trong Vô Sắc. Ông ấy nói: Trong Khế kinh của Thế Tôn nói: Thôi dứt giải thoát kia, vượt qua sắc đến Vô Sắc.

Như thế, thân tác chứng của hình tượng chánh thọ thành tựu sự du hóa, như vượt qua sắc đến Vô Sắc. Cho nên không có sắc trong Vô Sắc.

Lại Khế kinh khác nói: Lìa dục đến sắc, lìa sắc đến Vô Sắc. Nếu lìa sắc đến Vô Sắc,cho nên không có sắc trong Vô Sắc.

Lại Khế kinh khác nói: Tất cả vượt qua tưởng sắc, diệt trừ tưởng có đối, không nghĩ nhớ đến tưởng xen lẫn, vô lượng không là không, thành tựu sự du hóa.

Nếu vượt qua tất cả tưởng sắc, cho nên không có sắc trong Vô Sắc.

Lại Khế kinh khác nói: Trong thiền phẩm nói: Được, có thể được, có có thể có. Nếu sắc, thống (thọ), tưởng, hành, thức, hành giả kia quán pháp này như bệnh, như chứng ung nhọt, như mũi nhọn, như mũi tên, như rắn độc, quán vô thường, khổ, không, phi ngã. Trong phẩm Vô Sắc nói: Được, có thể được; có, có thể có. Như thống (thọ), như tưởng, hành, thức, hành giả kia quán pháp này như bệnh, như gai nhọn đâm, như mũi tên, như rắn độc, quán vô thường, khổ, không, phi ngã. Như trong

Thiền phẩm nói có sắc, trong phẩm Vô Sắc không nói sắc. Vì thế cho nên chúng ta biết không có sắc trong Vô Sắc.

Lại có thuyết nữa nêu vấn nạn: Nếu có sắc trong Vô Sắc, thì đoạn thứ lớp của pháp, sẽ không thể biết. Nghĩa là các pháp hữu ở cõi Dục, pháp này có ở cõi Sắc, Vô Sắc. Như thế, theo thứ lớp của pháp đoạn, không thể biết. Nếu theo thứ lớp của pháp đoạn không thể biết, lẽ tất nhiên pháp đoạn rốt ráo cũng không thể biết được, vì do đoạn thứ lớp của pháp đoạn, cho đến rốt ráo có thể lập. Nếu đến rốt ráo không đoạn, thì đúng là không có giải, không có thoát, không có lìa, không có xuất ly, đừng nói có lỗi.

Cho nên không có sắc trong Vô Sắc dùng Khế kinh này làm chứng nên phái Dục-đa-bà-đề nói: Không có sắc trong Vô Sắc.

Một thuyết như thế, hai thuyết như thế, chỉ nói: Như thế là: Không có sắc trong Vô Sắc là đúng.

Hỏi: Nếu không có sắc trong Vô Sắc, thì phái Dục-đa-bà-đề này làm sao hiểu Khế kinh đã minh chứng mà phái Tỳ-bà-xà-bà-đề kia đã nói?

Đáp: Thuyết của Khế kinh này có ý để hiểu. Hỏi: Có ý nghĩa gì và hiểu thế nào?

Đáp: Phật, Thế Tôn, hoặc do cõi Dục nên nói Khế kinh, hoặc vì cõi Sắc, hoặc vì cõi Vô Sắc, hoặc vì cõi Dục, cõi Sắc, hoặc vì cõi Sắc, Vô Sắc, hoặc

vì cả ba cõi, hoặc vì lìa ba cõi.

Vì cõi Dục nên nói: Không phải cõi Sắc, Vô Sắc, như nói: ba cõi: cõi Dục, cõi giận dữ và cõi hại.

Đây là Khế kinh vì cõi Dục nên nói: Không phải cõi Sắc, Vô Sắc. Vì cõi Sắc, cho nên nói: Không phải cõi Dục, không phải cõi Vô Sắc, nghĩa là như phẩm Thiền ở trên đã nói.

Đây là Khế kinh vì cõi Sắc nên nói: Không phải cõi Dục, không phải cõi Vô Sắc.

Vì cõi Vô Sắc, nên nói chẳng phải cõi Dục, chẳng phải cõi Sắc.

Như phẩm Vô Sắc ở trên đã nói. Đây là Khế kinh vì cõi Vô Sắc nên nói: Không phải cõi Dục, không phải cõi Sắc.

Vì cõi Dục, cõi Sắc, nên nói không phải cõi Vô Sắc, như Khế kinh này nói: Danh sắc duyên thức, thức duyên danh sắc. Khế kinh này vì cõi Dục, cõi Sắc nên nói, chứ không phải cõi Vô Sắc. Vì sao? Vì hữu sắc trong cõi Dục, cõi sắc này. Cho nên danh sắc của cõi này duyên thức, thức duyên danh sắc.

Không có sắc trong Vô Sắc, cho nên danh kia duyên thức, thức duyên danh. Vì thế cho nên Khế kinh ấy vì cõi Dục, cõi sắc nên nói, chứ không phải cõi Vô Sắc.

Vì cõi Sắc, Vô Sắc nên nói, không phải vì cõi

Dục, như thiền kinh đã nói ý kinh, sinh kinh. Khế kinh ấy vì chúng sinh cõi Sắc, Vô Sắc nên nói, chứ không phải cõi Dục.

Vì ba cõi nên nói, như nói: Cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô Sắc. Khế kinh này vì ba cõi nên nói.

Vì lìa ba cõi nên nói, như nói: Tỳ-kheo! Ta sẽ nói Niết-bàn và đạo Niết-bàn. Khế kinh này vì lìa ba cõi nên nói. Như nói: Thọ mạng, noãn, thức, ba pháp này thường kết hợp, không bao giờ rời nhau. Ba pháp này không được lập riêng.

Khế kinh này cũng vì cõi Dục, cõi Sắc nên nói, chứ không phải cõi Vô Sắc. Vì sao? Vì có sắc trong cõi Dục, cõi Sắc này, cho nên ba pháp này thường kết hợp không bao giờ rời nhau. Ba pháp này không thể được lập riêng. Vì không có sắc trong Vô Sắc, cho nên thọ, và thức, hai pháp này thường kết hợp không bao giờ rời nhau. Hai pháp này không được lập riêng. Đây là nói đã được thông suốt với ý của Khế kinh ấy.

Như ông đã nói: Ba pháp theo Khế kinh này nói thường kết hợp không bao giờ rời nhau, không thể lập riêng. Ba pháp này cũng có thể được lập riêng: Vì giới, vì nhập, vì ấm.

Giới lập riêng: Thọ thuộc về pháp giới, noãn thuộc về sắc giới, thức thuộc về giới bảy ý.

Nhập lập riêng: Thọ thuộc về pháp nhập, noãn thuộc về xúc nhập, thức thuộc về ý nhập.

Ấm được lập riêng: Thọ thuộc về hành ấm, noãn thuộc về sắc ấm, thức thuộc về thức ấm.

Như thế, ba pháp này không thể thường kết hợp, vì chúng cũng có thể lập riêng: Vì giới, vì nhập, vì ấm.

Chớ nên tạo ra thuyết ấy, vì Khế kinh này nói: Ba pháp này thường kết hợp không bao giờ rời nhau.

Ba pháp này không thể lập riêng. Như nói: Nếu tạo ra thuyết này thì ngã sẽ lìa sắc, lìa thống (thọ), tưởng, hành, xúc lập riêng thức, hoặc đến, hoặc đi, hoặc sinh, hoặc chết. Ở đây không nên tạo ra thuyết này: Khế kinh này cũng nói là lập cõi Dục, cõi Sắc. Vì sao? Vì có sắc trong cõi Dục, cõi Sắc này, cho nên thức này vì bốn thức trụ nên lập ra.

Vì không có sắc trong Vô Sắc, thức kia vì ba thức trụ, nên được lập, nghĩa là tạo ra thuyết này: Ngã trừ bốn thức trụ, lập riêng một mình thức, thức này không bao giờ lập được, Nghĩa là trừ một thức trụ, vì ba thức trụ nên thiết lập, ba thức trụ đó có thể lập ra Như nói: Nếu không có sắc trong Vô Sắc, thì nói là từ cõi Dục, cõi Sắc, cuối cùng sinh cõi Vô Sắc.

Hành giả kia, hoặc sắc của tám vạn kiếp đã dứt hẳn, nếu từ cõi Dục kia cuối cùng sẽ sinh cõi Dục, cõi Sắc, thì sắc của tám vạn kiếp đã dứt hẳn lại sinh trở lại, hoặc sắc trong tám muôn kiếp đã dứt hẳn

lại sanh trở lại, lẽ ra A-la-hán đã nhập Niết-bàn vô dư, tất cả hành hữu vi đã dứt trừ hẳn, về sau cũng sẽ sinh trở lại? Nếu A-la-hán đã nhập Niết-bàn vô dư, tất cả hành hữu vi đã dứt hẳn, về sau cũng sẽ sinh trở lại, tất nhiên không có giải, không có thoát, không có lìa, không có xuất ly, đừng nói có lỗi.

Cho nên có Sắc trong Vô Sắc hay không?

Đáp: Vấn đề này không nên hiểu, vì đây không phải là Khế kinh, không phải Luật, A-tỳ-đàm, nên không thể dùng thí dụ của thế gian làm hư hoại pháp của Hiền Thánh. Vì thí dụ của thế gian khác, pháp của Hiền Thánh khác, sự việc này, nếu hiểu thì phải có ý nghĩa gì?

Hoặc nhân sắc, Vô Sắc, sinh ra sắc, Vô Sắc, hoặc nhân sắc, Vô Sắc sinh ra Vô Sắc, hoặc nhân Vô Sắc sinh Vô Sắc, hoặc nhân Vô Sắc sinh sắc, Vô Sắc. Nhân sắc, Vô Sắc, sinh ra sắc, Vô Sắc, nghĩa là nếu từ cõi Dục, cõi Sắc, sau cùng sẽ trở lại sinh cõi Dục, cõi Sắc.

Nhân sắc, Vô Sắc sinh Vô Sắc: Nếu từ cõi Dục, cõi Sắc, cuối cùng sinh lại cõi Vô Sắc.

Nhân Vô Sắc, sinh Vô Sắc: Nếu từ cõi Vô Sắc, cuối cùng sẽ sinh cõi Vô Sắc.

Nhân Vô Sắc, sinh cõi Sắc vì Vô Sắc: Nếu từ cõi Vô Sắc, cuối cùng sinh cõi Dục, cõi Sắc.

Hoặc có sắc nối tiếp nhau, đến cuối cùng đoạn, hoặc đoạn trong giây lát, nghĩa là sắc nối tiếp nhau,

đến cuối cùng đoạn: người kia không sinh trở lại, nghĩa là sắc nối tiếp nhau đoạn trong chốc lát: người kia sẽ sinh trở lại.

A-la-hán kia nhập cõi Niết-bàn vô dư, tất cả hành hữu vi dứt hẳn, cho nên không sinh lại.

Hỏi: Phái Tỳ-bà-xà-bà-đề kia làm sao thông suốt luận chứng của Khế kinh mà phái Dục-đa-bà-đề đã nói?

Đáp: Phái Tỳ-bà-xà-bà-đề nói: Như trong Khế kinh của Phật nói: Hành giả kia thôi dứt giải thoát, vượt qua sắc, đến Vô Sắc. Như thế, nhận lấy thân của tượng, chánh, tác chứng thành tựu sự du hóa. Khế kinh này nói: Vì Phật đã vượt qua sắc thô, nên nói có sắc trong Vô Sắc, chỉ bốn đại vi tế, phân tán khắp cõi không.

Có thuyết nói: Vấn đề này không biện luận. Vì sao? Vì nói cực vi sắc cũng thô nơi bốn ấm. Tuy nhiên, thuyết kia nói bốn ấm, không nói sắc ấm. Do đó, nên không biết không có sắc trong Vô Sắc.

Hỏi: Như nói: Lìa dục đến sắc, lìa sắc đến Vô Sắc, điều này làm sao hiểu?

Đáp: Như cõi Sắc kia lìa cõi Dục, vì trong cõi Sắc, nên có sắc. Như thế, cõi Vô Sắc lìa cõi Sắc, thì ở trong cõi Vô Sắc, lẽ ra cũng có sắc.

Có thuyết nói: Điều này không biện luận. Vì sao? Vì nếu cõi Sắc kia lìa sắc cõi Dục này thì có thể như vậy, chỉ vì cõi Sắc kia lìa dục trong cõi Dục

ấy mà không lìa sắc, vì không có dục trong sắc. Cũng thế, cõi Vô Sắc kia lìa sắc trong cõi Sắc này, do đấy nên không có sắc trong cõi Vô Sắc.

Ngoài những chứng minh của Khế kinh cho thấy thuyết kia không thể hiểu chỉ có quả vô trí kia, quả tối tăm, quả si, quả phi tinh tiến. Nghĩa là muốn cho có sắc trong cõi Vô Sắc, nhưng không có sắc trong cõi Vô Sắc. Ở đây, vì muốn dứt trừ ý của người khác, thể hiện ý mình, vì nói pháp như như bình đẳng, nên tạo ra phần luận này.

Đừng để mất ý người khác, đừng biểu hiện ý riêng mình, chỉ vì nói pháp như như bình đẳng, nên tạo ra phần luận này.

Bốn Vô Sắc: Không xứ, Thức xứ, Bất dụng xứ, Hữu tưởng Vô tưởng xứ.

Thế nào là Không xứ? Như kinh của Bà-tu-mật đã nói: Không xứ là chánh thọ của Không xứ và sinh, nghĩa là thống (thọ), tưởng, hành, thức thiện.

Hỏi: Vì sao như thiền, hoặc nói chánh thọ và sinh, hoặc nói sinh không phải chánh thọ, còn Vô Sắc thì nói tất cả chánh thọ và sinh?

Đáp: Vì Vô Sắc kia không phải là các thứ, không phải là ngần ấy tướng, không phải là không tương tự, cho nên tất cả nói chánh thọ và sinh. Thiền: Là ngần ấy các thứ tương tợ, không tương tợ, cho nên hoặc nói chánh thọ và sanh. Hoặc nói sinh không phải chánh thọ.

Hoặc nói: Vô Sắc không phải là các thứ công đức trang nghiêm. Cho nên tất cả đều nói là chánh thọ và sinh. Thiền có vô số công đức trang nghiêm, cho nên hoặc nói chánh thọ và sinh, hoặc nói sinh không phải chánh thọ.

Hoặc nói: Vô Sắc không có nhiều pháp diệu, cho nên tất cả nói chánh thọ và sinh. Thiền có nhiều pháp diệu, cho nên hoặc nói chánh thọ và sinh, hoặc nói sinh không phải chánh thọ.

Hoặc nói: Vô Sắc là vi tế không thể thấy, khó có thể biểu hiện, cho nên tất cả nói chánh thọ và sinh. Thiền là thô, có thể thấy, có thể biểu hiện, cho nên hoặc nói chánh thọ và sinh, hoặc nói sinh không phải chánh thọ.

Bốn định Vô Sắc: Không xứ, Thức xứ, Bất dụng xứ, Hữu tưởng Vô tưởng xứ.

Thế nào là Không xứ? Ở đây, Tỳ-kheo vượt qua tất cả tưởng sắc, diệt tưởng có đối, không nghĩ nhớ xen lẫn, lấy vô lượng không là vô lượng Không xứ thành tựu sự du hóa. Tỳ-kheo kia vượt qua tất cả tưởng sắc: Tưởng sắc, là ở Tứ thiền đối với các tưởng sắc tán khắp đại địa hiện ra, tưởng kia phải diệt. Vì thế cho nên nói vượt qua tất cả tưởng sắc, diệt tưởng có đối, tưởng có đối: Nghĩa là tưởng tương ưng với thân năm thức.

Hỏi: Như khi trừ dục của cõi Dục, là đã diệt tưởng tương ưng của thân năm thức, hoặc lúc Sơ

thiền trừ dục đã diệt. Vì sao khi Tứ thiền trừ dục thì nói là diệt tưởng có đối?

Đáp: Dù có tưởng tương ưng của thân năm thức, hoặc lúc trừ dục cõi Dục đã diệt, hoặc khi Sơ thiền trừ dục đã diệt, nhưng tưởng xứ kia chưa diệt, nghĩa là Tứ thiền trừ dục xong, tưởng xứ kia mới diệt. Vì tưởng diệt nên nói.

Hoặc nói: Vì diệt chủ thể nương tựa nên nói, dù có tưởng tương ưng của thân năm thức, hoặc khi dứt trừ dục, cõi Dục đã diệt, hoặc lúc Sơ thiền trừ dục đã diệt, chỉ vì nương tựa chưa diệt, nghĩa là Tứ thiền trừ dục xong, đối tượng nương tựa bèn diệt, cho nên vì chủ thể nương tựa diệt nên nói.

Lại có thuyết nói: Tưởng có đối: Tưởng tương ưng với sự giận dữ.

Hỏi: Như tưởng tương ưng với sự giận dữ, khi cõi Dục trừ dục, thì tưởng ấy diệt hẳn, vì sao khi Tứ thiền trừ dục mới nói?

Đáp: Vì diệt nhân nên nói, nghĩa là nhân và duyên sinh ra giận dữ, nhân sắc, duyên sắc là sắc kia sẽ diệt hẳn khi Tứ thiền trừ dục. Đây nói là vì nhân và duyên diệt nên nói.

Vì thế cho nên diệt tưởng có đối mà nói.

Không nghĩ nhớ đến tưởng xen lẫn là tưởng tản mát khắp của địa Tứ thiền.

Hỏi: Vì sao Đức Phật nói không nghĩ nhớ?

Đáp: Vì tưởng tản mát khắp của Tứ thiền kia

làm lui sụt chánh thọ của Không xứ, nên Đức Thế Tôn mới nói không nghĩ nhớ đến tưởng này, chỉ lo tu đạo chánh thọ của Không xứ.

Vì thế cho nên nói không nghĩ đến tưởng xen lẫn. Vô lượng không là vô lượng không xứ thành tựu sự du hóa.

Hỏi: Vì sao nói Không xứ? Vì tánh hay vì duyên?

Nếu là tánh lẽ ra phải là tánh của bốn ấm? Nếu là duyên thì đáng lý phải duyên bốn đế?

Soạn luận này xong, đáp: Chẳng xứ: Chẳng phải tánh, cũng chẳng phải duyên, chỉ vì phương tiện nên nói không xứ. Như sự lập bày kia nói: Thế nào là chánh thọ của Không xứ phương tiện? Thế nào là phương tiện thành chánh thọ của Không xứ? Chánh thọ của Không xứ này là lúc bắt đầu mới thực hành, hoặc ở trên đỉnh núi, hoặc ở trên gác cao, hoặc ở trên đài cao, nghĩa là đất này là chỗ rất cao, không nghĩ đến người kia nói là đất ở đây là nơi rất thấp. Hành giả kia chỉ nghĩ đến không, ý hiểu rõ là không. Hành giả kia quán là không, phân biệt là không. Vì là từ không, nên thành tựu chánh thọ của không này. Do thành tựu định ấy, nên nói tên là Không xứ.

Hoặc nói: Pháp này nên như thế. Vì địa ấy kia bắt đầu không có sắc, địa được gọi Không xứ.

Hoặc nói: Vì lìa sắc, nên nói Không xứ. Hành

giả kia đối với sắc của địa dưới, duyên sắc xong, dứt trừ dục cõi Dục, cho đến Tam thiền. Hành giả kia đối với trên Tứ thiền. Lại không có sắc nào để duyên, trừ dục của Tứ thiền. Bấy giờ, hành giả kia sinh ra tưởng không. Như người vịn lấy nhánh cây, đến mục tiêu cuối cùng của cây là ở phía trên cành. Trên cành ấy, không còn có cành nào nữa để vịn lấy. Lúc đó, bèn khởi tưởng không.

Như thế, hành giả đối với sắc của địa dưới, duyên với sắc, dứt bỏ dục ở cõi Dục, cho đến Tam thiền. Trên Tứ thiền không còn có sắc nào để duyên, trừ dục của Tứ thiền. Ngay lúc đó bèn khởi tưởng không. Vì là lìa sắc, nên nói là Không xứ.

Hoặc nói: Từ Không xứ khởi tưởng tương tự.

Có thuyết nói: Có một Tỳ-kheo được chánh thọ của Không xứ. Tỳ-kheo ấy từ định khởi, đưa tay sờ chạm chiếc giường. Người đồng học hỏi: Thầy tìm cái gì?

Tỳ-kheo đáp: Tôi tự tìm tôi.

Người đồng học nói: Thầy đang ở trên giường mà còn tìm gì nữa?

Nghĩa là từ định khởi tưởng tương tự, là nói Không xứ. Cho nên nói vô lượng không, vô lượng Không xứ thành tựu sự du hóa nghĩa là bốn ấm thiện của địa Không xứ kia đến chỗ thành tựu, cho nên nói vô lượng Không xứ thành tựu sự du hóa.

Lại nữa, Tỳ-kheo đã vượt qua tất cả vô lượng

Không xứ, vô lượng Thức xứ thành tựu sự du hóa.

Hỏi: Vì sao nói Thức xứ? Vì tánh hay vì duyên? Nếu vì tánh, lẽ ra phải có tánh của bốn ấm? Nếu vì duyên phải là duyên của bốn đế? Soạn luận này xong, đáp: Vô lượng Thức xứ cũng không phải tánh, cũng không phải duyên, mà chỉ vì phương tiện, nên nói vô lượng Thức xứ. Như sứ Thi Thiết kia đã nói: Thế nào là chánh thọ của phương tiện vô lượng Thức xứ? Thế nào là siêng năng tinh tiến thành tựu chánh thọ vô lượng Thức xứ?

Là lúc bắt đầu thực hành, quán tưởng nhãn thức thanh tịnh, quán tưởng nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý thanh tịnh, quán ngọn lửa của đống lửa lớn thanh tịnh, quán đèn sáng thanh tịnh.

Hành giả kia nghĩ là thức, ý giải là thức, quán là thức, phân biệt là thức, vì là từ thức, nên thành tựu chánh thọ này.

Do thành tựu định ấy, nên gọi là vô lượng Thức xứ.

Hoặc nói: Vì sự tương tự ấy từ định này khởi, sinh ra thức lạc duyệt (vui thích, hài lòng), cho nên nói vô lượng Thức xứ.

Vô lượng Thức xứ thành tựu sự du hóa, nghĩa là bốn ấm thiện của vô lượng Thức xứ, đạt đến chỗ thành tựu. Cho nên nói vô lượng Thức xứ thành tựu sự du hóa.

Lại nữa, Tỳ-kheo vượt qua tất cả vô lượng

Thức xứ, Vô sở hữu xứ, thành tựu sự du hóa.

Hỏi: Trong ấy không có những gì?

Đáp: Có tất cả, nghĩa là có vô lượng hạnh, trong đó không có vô lượng này, cho nên nói là vô sở hữu xứ.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Hành giả kia vô ngã chấp là ngã nên gọi là vô sở hữu xứ.

Hỏi: Như tất cả địa, không có ngã chấp ngã, vì sao Vô sở hữu xứ nói là Vô ngã chấp là ngã?

Đáp: Tất cả địa đều chấp ý ngã không có, như một ít dục xâu kết ràng buộc, như Vô sở hữu xứ. Thế nên nói Vô sở hữu xứ, không có ngã, chấp ngã.

Lại nói: Trong Vô sở hữu xứ kia, không có thường chấp là thường và thường trụ, cho nên nói Vô sở hữu xứ.

Lại nói: Trong vô sở hữu xứ kia, không có chỗ chấp mắc, không có chỗ nương tựa, không có chỗ trở về, cho nên nói Vô sở hữu xứ.

Thành tựu sự du hóa: Trong đây nói là bốn ấm thiện của Vô sở hữu xứ, cho đến được thành tựu, thế nên nói thành tựu sự du hóa.

Lại nữa, Tỳ-kheo vượt qua tất cả Vô sở hữu xứ, phi tưởng phi bất tưởng xứ, thành tựu sự du hóa.

Hỏi: Vì sao nói Phi tưởng Phi bất tưởng xứ?

Đáp: Vì tưởng kia không nhất định, phi tưởng cũng không nhất định. Tưởng không nhất định là: như định tưởng trong chánh thọ của bảy tưởng,

trong đây không được như vậy.

Phi tưởng không nhất định: như định Vô tưởng, định Diệt tận, trong đây cũng không như vậy.

Hỏi: Nếu không như vậy, thì trong đây là thế nào?

Đáp: Vì trong xứ đây chậm lụt, không nhạy bén, không nhanh chóng, không nhất định đoạn, cho nên nói Phi tưởng Phi bất tưởng xứ. Thành tựu sự du hóa: trong đây nói là bốn ấm thiện của Phi tưởng,

Phi bất tưởng xứ cho đến được thành tựu, thế nên nói là thành tựu sự du hóa.

Hỏi: Vì sao một cõi kia, hoặc tuổi thọ gấp hai lần, hoặc không, như Không xứ với tuổi thọ hai vạn kiếp, Thức xứ với tuổi thọ bốn vạn kiếp. Vì sao vô sở hữu xứ không nói tám vạn kiếp tuổi thọ? Vì sao Phi tưởng Phi bất tưởng xứ nói số tuổi thọ là mười sáu vạn kiếp?

Đáp: Vì giới hạn tuổi thọ tùy thuộc vào nhân báo của các xứ ấy.

Nghĩa là giới hạn của nhân như thế nào, thì báo cũng như thế đó.

Hoặc nói: Không xứ có vô lượng hành, hoặc không có vô lượng hành. Vô lượng hành nghĩa là tuổi thọ vạn kiếp. Không có vô lượng hành cũng được thọ vạn kiếp, cho nên Không xứ kia thọ hai vạn kiếp.

Thức xứ cũng có vô lượng hành, hoặc không có vô lượng hành. vô lượng hành: Thọ hai vạn kiếp, không có vô lượng hành cũng thọ hai vạn kiếp, cho nên Thức xứ kia thọ bốn vạn kiếp. Vì trên Thức xứ không có vô lượng hạnh, nên phần tuổi thọ vô lượng hành của Thức xứ kia bị chia cắt là lẽ tất nhiên.

Hoặc nói: Trong Không xứ có chỉ, có quán. Chỉ: Thọ vạn kiếp, quán cũng vậy. Cho nên Không xứ kia thọ hai vạn kiếp.

Thức xứ cũng có chỉ, có quán. Chỉ: Thọ hai vạn kiếp, quán cũng thọ hai muôn kiếp, cho nên Thức xứ kia tiếp nhận bốn muôn kiếp tuổi thọ. Vì chỉ quán của Thức xứ mỏng dần, nên phần quán bị gián đoạn, là lẽ cố nhiên.

Hoặc nói: Tánh của tất cả địa kia là thọ hai vạn kiếp: Tánh của Không xứ là thọ hai vạn kiếp, tánh của Thức xứ cũng vậy. Vì vượt qua một địa, nên được thọ hai lần hai vạn kiếp, thế nên địa kia được thọ bốn muôn kiếp.

Tánh của Vô sở hữu xứ cũng thọ hai vạn kiếp, vì vượt qua hai địa, nên thọ bốn vạn kiếp, cho nên Vô sở hữu xứ kia được thọ sáu vạn kiếp tánh của Phi tưởng Phi bất tưởng xứ cũng thọ hai muôn kiếp. Vì vượt qua ba địa, nên lại thọ sáu vạn kiếp, cho nên Phi tưởng, Phi phi tưởng xứ kia được thọ tám muôn kiếp, lý do là như thế.

Thế nên một cõi kia, hoặc gấp hai lần tuổi thọ, hoặc không.

Có thuyết nói: Cõi Dục và phi tưởng phi bất tưởng đều không có Thánh đạo.

Hỏi: Vì sao cõi Dục và Phi tưởng, Phi bất tưởng không có Thánh đạo?

Đáp: Vì không phải ruộng, không phải đất, không phải đồ đựng, lý do là như thế.

Hoặc nói: Ở đây nói hai biên:

1. Biên cõi Dục.
2. Biên Phi tưởng Phi bất tưởng.

Vì Thánh đạo kia dứt bỏ hai biên, nên ở trong Thánh đạo, lý do là như vậy.

Hoặc nói: Ở đây nói một ở hữu, hai là căn. Một là cõi Dục có căn, hai là phi tưởng phi bất tưởng có căn. Thánh đạo kia đã dứt trừ hai hữu, căn, mà ở trong Thánh đạo, lý do này là như thế.

Hoặc nói: Vì cõi Dục này chẳng phải cõi định, không phải là địa tư duy, không phải địa trừ dục. Phi tưởng, phi bất tưởng chậm lụt, không nhạy bén, không nhanh chóng, không nhất định đoạn, còn Thánh đạo là quyết định là tư duy, có thể trừ dục, không chậm lụt, rất nhạy bén và nhanh chóng, cho nên như thế.

Hoặc nói: Vì cõi Dục này tăng hý luận, Phi tưởng, Phi bất tưởng xứ tăng chỉ, còn Thánh đạo là chỉ, quán. Do đấy nên cõi Dục và Phi tưởng phi bất

tưởng không có Thánh đạo.

Đã nói rộng về lĩnh vực của bốn Vô Sắc xong.

Phần Thứ 36: XỨ CỦA TÁM GIẢI THOÁT

Tám giải thoát: Sắc quán sắc là giải thoát đầu tiên, nội không có tưởng sắc, quán sắc ngoại là hai giải thoát, tịnh giải thoát, thân tác chứng, thành tựu chỗ du hóa là ba giải thoát.

Lại nữa, Tỳ-kheo vượt qua tất cả tưởng sắc, diệt tưởng có đối, không nhớ nghĩ đến tưởng xen lẫn, vô lượng không, là vô lượng Không xứ, thành tựu chỗ du hóa là bốn giải thoát.

Lại nữa, Tỳ-kheo vượt qua tất cả vô lượng Không xứ, vô lượng thức là vô lượng Thức xứ, thành tựu chỗ du hóa là năm giải thoát.

Lại nữa, Tỳ-kheo vượt qua tất cả vô lượng Thức xứ, Vô sở hữu xứ, thành tựu chỗ du hóa là sáu giải thoát.

Lại nữa, Tỳ-kheo vượt qua tất cả Vô sở hữu xứ, Phi tưởng, Phi bất tưởng, thành tựu chỗ du hóa là bảy giải thoát.

Lại nữa, Tỳ-kheo vượt qua tất cả Phi tưởng, Phi bất tưởng xứ, chánh thọ tưởng diệt, thân tác chứng,

thành tựu chỗ du hóa là tám giải thoát.

Hỏi: Tám giải thoát có tánh gì?

Đáp: Ba giải thoát đầu có tánh không tham. Vô lượng không xứ, vô lượng Thức xứ, vô sở hữu xứ, phi tưởng, phi bất tưởng xứ đều có tánh bốn ấm. Giải thoát của tưởng diệt, có tánh của bất tương ưng hành ấm. Giới: ba giải thoát đầu, lệ thuộc cõi Dục, cũng lệ thuộc cõi Sắc:

giải thoát của vô lượng Không xứ, giải thoát của vô lượng Thức xứ và giải thoát của Vô sở hữu xứ, hoặc lệ thuộc ở cõi Vô Sắc, hoặc không lệ thuộc. Giải thoát của Phi tưởng phi bất tưởng, tưởng diệt, lệ thuộc cõi Vô Sắc.

Địa: hai giải thoát đầu: Là địa Sơ thiền, địa Nhị thiền. Tịnh giải thoát: Là bốn thiền căn bản. Giải thoát của vô lượng Không xứ tức là địa Không xứ, giải thoát của vô lượng Thức xứ tức là địa vô lượng Thức xứ, giải thoát của vô sở hữu xứ tức là địa vô sở hữu xứ, giải thoát của Phi tưởng, phi bất tưởng, tưởng diệt, tức là địa Phi tưởng, phi bất tưởng xứ.

Chỗ dựa: ba giải thoát đầu đều dựa vào cõi Dục, giải thoát của vô lượng Không xứ cho đến giải thoát của Phi tưởng, phi bất tưởng xứ, đều nương vào ba cõi, giải thoát của tưởng diệt dựa vào cõi Dục, cõi Sắc.

Hành: Hai giải thoát đầu là hành bất tịnh, giải thoát của tịnh là hành tịnh: Giải thoát của vô lượng

Không xứ, giải thoát của vô lượng Thức xứ. Giải thoát của vô sở hữu xứ, hoặc là mười sáu hành, hoặc lìa mười sáu hành. Giải thoát của Phi tưởng, phi bất tưởng xứ, tưởng diệt là lìa hành.

Duyên: Ba giải thoát đầu, duyên sắc ấm, giải thoát của Không xứ, cho đến giải thoát của Phi tưởng phi bất tưởng duyên bốn đế, giải thoát của tưởng diệt: Thì không duyên.

Ý chỉ: ba giải thoát đầu có thân ý chỉ, giải thoát của Không xứ, cho đến giải thoát của Phi tưởng phi bất tưởng có ba ý chỉ. Giải thoát của tưởng diệt, có pháp ý chỉ.

Trí: ba giải thoát đầu tuy là tánh không phải trí, nhưng tương ưng với đẳng trí, giải thoát của Không xứ, cho đến giải thoát của Vô sở hữu xứ, hoặc sáu trí, hoặc không phải. Giải thoát của Phi tưởng, phi bất tưởng có một đẳng trí. Giải thoát của tưởng diệt, không phải trí.

Định: tánh của ba giải thoát đầu chẳng phải định, cũng chẳng phải tương ưng với định. Giải thoát của Không xứ, cho đến giải thoát của Vô sở hữu xứ, hoặc định, hoặc lìa. Giải thoát của Phi tưởng, phi bất tưởng, giải thoát của tưởng diệt chẳng phải định.

Thống (thọ): hai giải thoát đầu tương ưng với hai căn: Hỷ căn, hộ (xả) căn. Giải thoát của tịnh cho đến giải thoát của Phi tưởng, phi bất tưởng,

tương ưng với một hộ (xả) căn. Giải thoát của tưởng diệt không tương ưng với thống (thọ).

Hỏi: Nên nói là quá khứ, hay nói là vị lai, hay nói là hiện tại?

Đáp: Nên nói quá khứ, nên nói vị lai, nên nói hiện tại.

Hỏi: Nên nói duyên của quá khứ hay duyên của vị lai, hay duyên của hiện tại? Hay nói không phải duyên của thế gian chăng?

Đáp: Bảy giải thoát, nên nói là duyên quá khứ, nên nói là duyên vị lai, nên nói là duyên hiện tại, nên nói không phải duyên thế gian, giải thoát của tưởng diệt, nên nói không phải duyên.

Hỏi: Nên nói là duyên ý mình, hay nói là duyên ý người, hay nói là không phải duyên ý?

Đáp: Bảy giải thoát, nên nói là duyên ý mình, nên nói là duyên ý người, và nên nói không phải duyên ý, giải thoát của tưởng diệt, nên nói không phải duyên.

Hỏi: Nên nói duyên danh hay nói duyên nghĩa?

Đáp: Bảy giải thoát, nên nói là duyên danh, nên nói là duyên nghĩa, giải thoát của tưởng diệt, nên nói không phải duyên. Đây là tánh giải thoát, đã gieo trồng chủng tướng tất cả tự nhiên.

Đã nói tánh xong, sẽ nói về hành:

Hỏi: Vì sao nói giải thoát? Giải thoát có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa không hướng đến cửa là nghĩa giải thoát.

Hỏi: Nếu không hướng đến cửa là nghĩa giải thoát, thì giải thoát cái gì? Đối với việc nào không hướng đến cửa?

Đáp: Hai giải thoát đầu đối với sắc dục, không hướng về cửa, giải thoát của tịnh, bất tịnh không hướng đến cửa giải thoát Không xứ cho đến giải thoát của phi tưởng, phi bất tưởng xứ, địa dưới nối tiếp nhau không hướng đến cửa. Giải thoát của tưởng diệt có hai sự không hướng đến cửa:

1. Tâm diệt hẳn.
2. Không hướng đến cửa.

Tâm diệt hẳn: Đoạn tất cả tâm, không hướng đến cửa: Không hướng đến nối tiếp tất cả các cộng duyên.

Hỏi: Như đã nói: Trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài: Nếu khi trong không có tưởng sắc, tức quán sắc ngoài, hay vì quán sắc ngoài, không phải trong, không có tưởng sắc? Nếu khi trong không có tưởng sắc tức quán sắc ngoài, thì đâu thể không cùng một lúc có hai thứ tâm? Nếu cùng một lúc có hai thứ tâm, thì đâu được không phá tâm? Nếu đã phá bỏ tâm, thì đâu được không có vô lượng tâm? Nếu quán sắc ngoài, không phải trong không có tưởng sắc ấy, làm sao hiểu được Khế kinh này, trong kinh này nói: Trong không có

tưởng sắc, quán sắc ngoài, soạn luận này xong, đáp: Quán sắc ngoài không có trong không có tưởng sắc.

Hỏi: Nếu quán sắc ngoài không có trong không có tưởng sắc, làm sao hiểu được Khế kinh này, như nói: Trong ấy nói trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài?

Đáp: Khế kinh này nói: Căn thiện và phương tiện của căn thiện. Nếu nói trong không có tưởng sắc, là căn thiện kia. Phương tiện quán sắc ngoài: Đây là gốc lành căn bản.

Hoặc nói: Ở đây nói so sánh trước là chấp phân biệt. Hành giả kia so sánh với trước là chấp phân biệt rồi, như trong ngã không có tưởng sắc, phải quán sắc ngoài, cho nên nói trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài.

Hỏi: Tưởng bất tịnh của hành giả kia đã hết, có phải là cảnh giới sắc nhập của cõi Dục hay không? Nếu tưởng bất tịnh của hành giả kia đã hết, là cảnh giới sắc nhập của cõi Dục ấy, thì với Khế kinh của Tôn giả A-na-luật, làm sao hiểu được, như nói: Tôn giả A-na-luật đi dạo trong rừng, bấy giờ, có bốn thiên nữ hóa thành bốn cô gái đẹp, đến chỗ Tôn giả A-na-luật, lễ dưới chân Tôn giả A-na-luật, đứng qua một bên, bạch Tôn giả A-na-luật rằng: Bạch Tôn giả A-na-luật! Bốn thiên nữ đẹp chúng tôi đều được tự tại đối với bốn việc. Bốn việc đó

là: sắc trời, y phục trời, trang sức trời, nhạc trời! Thưa Tôn giả! Bốn thiên nữ đẹp chúng tôi, nếu ý đã muốn thì sẽ hóa ra bốn việc của trời, năm dục của trời, v.v..., để cùng chung vui!

Tôn giả A-na-luật nghĩ rằng: Nay ta đâu thể ở địa Tứ thiền, mà để cho tưởng bất tịnh hiện ở trước rồi mới quán bất tịnh? Lúc ấy, Tôn giả A-na-luật nghĩ thế rồi, tưởng bất tịnh của địa Tứ thiền liền hiển hiện ở trước, bèn quán sự bất tịnh của bốn thiên nữ đẹp, cuối cùng, đối với bất tịnh không thể hiểu được.

Lúc đó, Tôn giả A-na-luật bảo bốn thiên nữ đẹp: Các cô thử có màu xanh.

Bốn thiên nữ hỏi: Vì sao?

Tôn giả A-na-luật bảo bốn thiên nữ đẹp: Các cô đều có màu xanh phải không?

Đáp vâng.

Tôn giả A-na-luật nghĩ rằng: Màu này rất đẹp, nếu đều đồng một màu, thì đối với bất tịnh sẽ được hiểu!

Bấy giờ, bốn thiên nữ đẹp nghe Tôn giả A-na-luật bảo xong, đều hóa thành màu xanh, đến cười đùa, ca múa trước Tôn giả. Đối với bất tịnh, Tôn giả cũng vẫn không hiểu. Tôn giả lại bảo: Các cô đều tạo ra màu vàng, màu đỏ xem!

Bốn thiên nữ hỏi: Vì sao?

Tôn giả A-na-luật bảo bốn thiên nữ đẹp: Các cô

thử hóa ra màu vàng, đều thành màu đỏ xem!

Xin vâng!

Tôn giả A-na-luật nghĩ rằng: Khi quán duyên hành, hoặc từ bất tịnh được hiểu!

Lúc ấy, bốn thiên nữ đẹp nghe Tôn giả A-na-luật dạy xong, đều hóa thành màu vàng, đều hóa thành màu đỏ, rồi đến trước Tôn giả múa ca, cười đùa.

Tôn giả A-na-luật đối với bất tịnh cũng vẫn không hiểu. Tôn giả A-na-luật lại bảo các cô đều hóa ra màu trắng. Vì sao? Các thiên nữ hỏi

Tôn giả A-na-luật bảo bốn thiên nữ đẹp: Các cô đều tạo ra màu trắng thử xem!

Đáp vâng!

Tôn giả A-na-luật nghĩ rằng: Sắc trắng này khi quán bất tịnh rất tùy thuận. Nếu tạo thành màu trắng, thì đôi khi đối với bất tịnh sẽ được hiểu.

Khi ấy, bốn thiên nữ đẹp nghe Tôn giả A-na-luật bảo xong, đều hóa ra màu trắng, đến trước Tôn giả ca múa, cười đùa. Đối với bất tịnh, Tôn giả vẫn không hiểu. Tôn giả nghĩ rằng: Sắc của bốn Thiên nữ này thật là vi diệu! Nghĩ đoạn, liền đóng bít các căn. Nếu tưởng bất tịnh kia hết thì chính là cảnh giới sắc nhập của cõi Dục, với Khế kinh này nói, làm sao giải thích?

Đáp: Tôn giả A-na-luật dù đối với tưởng bất tịnh không được hiểu, nhưng người có căn cơ nhạy

bén, đối với bất tịnh, có thể hiểu được, như Phật, Bích-chi-Phật, Thanh văn có thể vượt qua không giới hạn.

Hỏi: Đối với thân Phật, có thể hiểu bất tịnh hay không?

Đáp: Thân Phật rất vi diệu, rất tốt đẹp. Các người đã chứng được tưởng bất tịnh đều đến quán bất tịnh đối với thân Phật. Cuối cùng, không thể quán bất tịnh được ngón chân của Phật, huống chi là đối với gương mặt tuyệt đẹp của Phật mà quán được bất tịnh? Chỉ có Phật quán Phật, mới có thể hiểu được bất tịnh mà thôi.

Lại có thuyết nói: Tưởng bất tịnh có hai thứ:

1. Quán tướng riêng.
2. Quán tướng chung.

Quán tướng riêng: Cuối cùng, không thể hiểu bất tịnh đối với thân Phật.

Quán tưởng chung: Đôi khi có thể hiểu bất tịnh đối với thân Phật. Lại có hai thứ tưởng bất tịnh:

1. Sắc hư hoại.
2. Sắc hỏng nát do duyên hành.

Tưởng bất tịnh: Cuối cùng, không thể hiểu bất tịnh đối với thân Phật.

Tưởng bất tịnh của duyên hành: hoặc có thể hiểu bất tịnh đối với thân Phật.

Hỏi: Giải thoát thanh tịnh là vì sắc quán sắc hay vì trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài? Nếu

sắc quán sắc, thì sự giải thoát ban đầu kia và giải thoát thứ ba có gì khác nhau? Nếu trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài, thì hai giải thoát kia và giải thoát thứ ba đâu có khác nhau? Soạn luận này xong, đáp: Giải thoát thanh tịnh: Trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài.

Hỏi: Nếu giải thoát thanh tịnh, trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài thì hai giải thoát và ba giải thoát đâu có khác nhau?

Đáp: Danh tức là khác nhau. Hai giải thoát này, ba giải thoát này về địa cũng có khác nhau. Hai giải thoát là địa Sơ thiền, Nhị thiền. Giải thoát tịnh là địa Tứ thiền căn bản. Trừ bệnh cũng có sự khác nhau.

Hai giải thoát: trừ dục cõi Sắc. Giải thoát thanh tịnh là trừ bất tịnh.

Hoặc nói: Hai giải thoát là duyên quán bất tịnh, không khởi kiết.

Giải thoát tịnh là duyên quán tịnh, cũng không khởi kiết. Duyên quán bất tịnh, không khởi kiết: Điều này không có gì kỳ lạ. Duyên quán tịnh không khởi kiết, điều này mới kỳ lạ và là điểm khác nhau giữa hai giải thoát đầu và giải thoát thứ ba.

Hỏi: Ở đây nói giải thoát tịnh rất vi diệu, duyên cũng rất vi diệu.

Vì sao nói giải thoát tịnh rất vi diệu, duyên cũng rất vi diệu?

Đáp: Vì giải thoát tịnh này, người thường không thể đạt được, chỉ là sự thanh tịnh thuần khiết, là tự hỷ. Như người từ cõi trời xuống, người ấy mới có khả năng đạt được. Như nói: Có vị Tỳ-kheo lạ đến chỗ Thế Tôn, lễ dưới chân Đức Thế Tôn, rồi ngồi sang một bên. Đức Thế Tôn vì Tỳ-kheo ấy nói pháp vi diệu, khuyên tinh tiến, đồng khuyên tinh tiến, dùng vô lượng phương tiện, đồng khuyên tinh tiến rồi yên lặng.

Lúc ấy, Tỳ-kheo nghe Thế Tôn nói pháp, trong tâm vui mừng, liền đứng dậy, vén y bày vai phải, chắp tay hướng về Thế Tôn, bạch rằng: Kính mong Thế Tôn ban cho con nơi chốn! Lúc đó, Tôn giả A-nan ở phía sau Thế Tôn, tay cầm quạt, quạt Thế Tôn. Lúc ấy, Đức Thế Tôn quay lại bảo A-nan: Ông hãy vì Tỳ-kheo khách này mà dọn một căn phòng để khách nghỉ qua đêm! Vâng thưa Thế Tôn. Vâng lời Thế Tôn dạy, Tôn giả A-nan dọn một phòng cho vị Tỳ-kheo ấy, lúc đó Tỳ-kheo khách bạch với Tôn giả A-nan: Tôn giả A-nan hãy vì tôi rưới quét căn phòng này cho thật sạch, dọn bỏ các thứ uế tạp, treo phướn lọng, lụa,đốt các thứ hương, rải các thứ hoa, đặt một chiếc giường thật rộng, trải nệm thật êm!

Tôn giả A-nan nghe Tỳ-kheo khách căn dặn xong, đến bạch Thế Tôn: Bạch Thế Tôn! Đến tối mịt mới đến mà vị Tỳ-kheo kia bảo con rằng: Lệnh cho Tôn giả A-nan hãy vì tôi mà rưới quét căn

phòng này cho thật sạch, dọn bỏ các thứ uế tạp, treo phướn lọng lụa, đốt các danh hương, rải các thứ hoa, đặt chiếc giường thật rộng, có trải nệm thật êm!

Đức Thế Tôn nói: A-nan! Ông hãy nhanh chóng vì Tỳ-kheo khách kia mà làm y như lời thầy ấy đã nói.

Tôn giả A-nan, thường được vua Ba-tư-nặc thỉnh cúng dường. Giờ đây, vâng lời Thế Tôn dạy, Tôn giả A-nan đến cung vua Ba-tư-nặc để lấy các thứ dụng cụ về rưới quét căn phòng kia, dọn bỏ các uế tạp, treo phướn lọng lụa, đốt các thứ hương, rải các thứ hoa, đặt chiếc giường rộng lớn, trải nệm thật êm, Tôn giả A-nan đặt bày đầy đủ, xong rồi trở lại phòng mình nghỉ ngơi.

Bấy giờ, vị Tỳ-kheo khách kia ở trong phòng. Ngay đêm đó phát giải thoát thanh tịnh, tác chứng ba minh, được sáu thần thông, thuận, nghịch đối với tám giải thoát, sáng sớm dùng thần túc bay lên hư không mà đi. Đến sáng, Tôn giả A-nan đến phòng ấy xem thì thấy căn phòng trống trơn, không thấy Tỳ-kheo khách đâu cả.

Lúc ấy, Tôn giả A-nan đến chỗ Thế Tôn, bạch: Bạch Thế Tôn! Tối qua, vị Tỳ-kheo khách đã bảo con phải trang hoàng như thế, nay lại bỏ phòng trống mà đi.

Đức Thế Tôn bảo: A-nan! Ông chớ hiểu lầm

Tỳ-kheo khách kia. Vì sao? Này A-nan! Tỳ-kheo khách kia ở trong phòng, tức ngay đêm đó, đã phát giải thoát tịnh, tác chứng ba minh, được sáu thần thông, thuận, nghịch đối với tám giải thoát xong, sáng sớm, dùng thần túc bay lên hư không mà đi. Này A-nan! Tỳ-kheo khách kia thuần khiết thanh tịnh tự vui, từ trên cõi trời xuống. A-nan! Nếu hôm qua, chúng ta không cung cấp đầy đủ các thứ cần thiết cho Tỳ-kheo kia, thì Tỳ-kheo ấy sẽ không thể phát ra công đức như vậy. Cho nên do đó có thể biết, người thường không thể đạt được, chỉ có người tịnh khiết tự vui, từ trên cõi trời xuống mới có thể đạt được. Cho nên nói giải thoát tịnh rất vi diệu, duyên cũng rất vi diệu.

Hỏi: Hai chánh thọ này: Chánh thọ Vô tưởng, chánh thọ tưởng diệt, cả hai đều không có tâm, vì sao chánh thọ tưởng diệt lập giải thoát, còn chánh thọ Vô tưởng không lập?

Đáp: Vì dũng mãnh cố gắng thực hành, phần nhiều tạo ra phương tiện, nên chánh thọ tưởng diệt kia được lập giải thoát, vì không dũng mãnh cố gắng thực hành, phần nhiều không tạo ra phương tiện, nên chánh thọ Vô tưởng kia không được lập giải thoát.

Hoặc nói: Vì chưa từng làm, chưa từng được, chưa từng chuyển, nên chánh thọ tưởng diệt kia được lập giải thoát, vì đã từng làm, từng được, từng chuyển, nên chánh thọ Vô tưởng kia không được

lập giải thoát.

Hoặc nói: Vì không chung, nên chánh thọ Tưởng diệt kia được lập giải thoát, vì chung, nên chánh thọ Vô tưởng kia không được lập giải thoát.

Hoặc nói: Vì pháp này có thể đạt được, không phải bên ngoài, nên chánh thọ tưởng diệt kia được lập giải thoát, vì pháp này và bên ngoài có thể đạt được, nên chánh thọ Vô tưởng kia không được lập giải thoát.

Hỏi: Làm sao biết chánh thọ Vô tưởng, pháp này có thể đạt được?

Đáp: Vì có chứng, như nói: Được chánh thọ Vô tưởng, hành giả kia xuất định, nghỉ ngơi, qua lại, cầm y, bát, ngọa cụ, nói năng nhỏ nhẹ, hòa nhã, uống ăn thong thả. Có Tỳ-kheo trưởng lão được diệu trí quán, quán xong nghĩ rằng: Tỳ-kheo kia rất tốt đẹp, đầy đủ oai nghi lễ tiết, ta đâu thể quán Tỳ-kheo ấy được công đức gì?

Hành giả kia quán biết chính là người phàm phu, chỉ được chánh thọ Vô tưởng. Biết rồi, liền xuất định, gọi Tỳ-kheo nọ đến bảo: Thầy không phải người tốt, vì thầy đã lìa bỏ các căn thiện mầu nhiệm trong pháp Phật, để đồng hành với các dị học, đâu dùng làm gì? Ông hãy nhanh chóng dứt bỏ!

Bấy giờ, Tỳ-kheo kia đã tìm rất nhiều phương tiện, muốn bỏ tâm trước đó, nhưng không thể nào

bỏ được.

Có thuyết nói: Tỳ-kheo kia, thậm chí hoàn tục trở về nhà, nhưng vẫn không thể rời bổn tâm, Tỳ-kheo đó sau khi qua đời sẽ sinh lên cõi trời Vô tưởng.

Thế nên do đấy có thể biết chánh thọ Vô tưởng cũng được trong pháp này.

Hoặc nói: Bậc Thánh có thể đạt được, người phàm phu chẳng được, chánh thọ tưởng diệt kia được lập giải thoát.

Hoàn toàn phàm phu có thể đạt được, không phải bậc Thánh, chánh thọ Vô tưởng kia không lập giải thoát.

Hoặc nói: Vấn đề này, ở trước đã nói: Vì hai việc nên gọi là giải thoát:

1. Duyên chung, nối tiếp nhau không hướng đến cửa.

2. Tâm dứt hết: Tâm chánh thọ Vô tưởng kia không thể duyên tất cả chung, nối tiếp nhau không hướng đến cửa, cũng không thể dứt hết tâm, cho nên chánh thọ tưởng diệt được lập giải thoát, chánh thọ Vô tưởng không lập giải thoát.

Hỏi: Vì sao Vô Sắc lập đầy đủ giải thoát, thiền giả không lập đầy đủ giải thoát?

Đáp: Vì thiền này thô có thể trông thấy, cho nên không lập đầy đủ giải thoát, Vô Sắc rất vi tế, không thể trông thấy, nên lập đủ giải thoát.

Hoặc nói: Thiền: Có các thứ, không phải một tướng, không giống nhau, cho nên không lập đủ giải thoát. Vô Sắc: không phải các thứ, chẳng phải không là một tướng, chẳng phải không giống nhau, cho nên lập đủ giải thoát.

Hoặc nói: Vì thiền có nhiều công đức, có nhiều pháp diệu, cho nên không lập đủ giải thoát. Vô Sắc: Vì không có nhiều công đức, không có nhiều pháp diệu, cho nên lập đủ giải thoát.

Hoặc nói: Thiền được trang nghiêm do các thứ căn thiện, cho nên không lập đủ giải thoát. Vô Sắc không có các thứ căn thiện để trang nghiêm, cho nên lập đủ giải thoát.

Hoặc nói: Vì giải thoát thiền hoàn toàn hữu lậu, cho nên không lập đủ giải thoát, giải thoát của Vô Sắc: Vì có hữu lậu, vô lậu, cho nên lập đủ giải thoát.

Hỏi: Vì sao giải thoát thiền hoàn toàn hữu lậu, giải thoát của Vô Sắc thì có cả hữu lậu lẫn vô lậu?

Đáp: Giải thoát thiền được tư duy giải, giải thoát của Vô Sắc là tư duy chân thật.

Vì thế cho nên giải thoát thiền hoàn toàn hữu lậu, giải thoát của Vô Sắc thì có cả hữu lậu lẫn vô lậu.

Hỏi: Vì sao tám giải thoát, nói giải thoát tịnh, giải thoát tưởng diệt, có thân tác chứng, mà không nói giải thoát khác?

Đáp: Giải thoát khác cũng nói, như kinh Đại Nhân kia có nói: A- nan! Như Tỳ-kheo đối với tám giải thoát, thân tác chứng, thuận, nghịch, thành tựu chỗ du hóa.

Do đấy có thể biết, giải thoát khác cũng nói thân tác chứng.

Hỏi: Khế kinh này nói thân tác chứng của tám giải thoát, vì sao Khế kinh khác chỉ nói thân tác chứng của hai giải thoát?

Đáp: Vì hai giải thoát này mạnh mẽ, siêng năng thực hành, tạo ra nhiều phương tiện. Do đấy nên nói thân tác chứng của hai giải thoát.

Hoặc nói: Hai giải thoát này nói là biên hạn của cõi, giải thoát tịnh là nói biên của cõi Sắc, giải thoát của tưởng diệt là nói biên của cõi Vô Sắc, vì lẽ này nên như thế.

Hoặc nói: Vì hai giải thoát này được nói là biên vực của địa, giải thoát tịnh là nói biên vực của địa Tứ thiền, giải thoát của tưởng diệt gọi là biên vực của địa Phi tưởng, phi bất tưởng.

Hoặc nói: Giải thoát thanh tịnh, nghĩa là duyên quán tịnh không khởi kiết.

Đức Thế Tôn nói: Thân nên tác chứng mà giải thoát của tưởng diệt không phải tâm pháp, tức do thân được sinh, chẳng phải do tâm sinh, là thân lực có thể đạt được, tâm lực không thể đạt được. Nên Thế Tôn nói: Thân nên tác chứng.

Hoặc nói: Thế Tôn nói kinh Đại Nhân, cho là thân tác chứng của tám giải thoát, thành tựu sự du hóa: Nghĩa là tất cả sự du hóa đều do hai giải thoát, vì thế nên Đức Thế Tôn nói là giải thoát tịnh, giải thoát tưởng diệt có thân tác chứng.

Có thuyết nói: : Khế kinh của Phật nói tám giải thoát là phương. Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói tám giải thoát là phương?

Đáp: Vì giáo hóa. Có người được giáo hóa của Phật, cần phải nghe phương, nghe tên mới được giải thoát. Cho nên Đức Thế Tôn vì giáo hóa, nên nói tám giải thoát là phương. Như thế kinh khác nói: Vì giáo hóa nên nói đế là phương, cũng thế, Đức Thế Tôn vì giáo hóa nên nói tám giải thoát là phương.

Hoặc nói: Khế kinh này nói: Có nhân, có duyên, như nói: Vua Ba-tư-nặc bảo người bắt voi: Ông là người bắt voi, hãy mau bắt con voi hoang kia, rồi bẩm báo cho ta biết! Người bắt voi vâng lời vua, đến chỗ vắng bắt voi. Bắt được voi rồi, anh ta trở lại tâu vua: Kính báo đại vương được biết, hạ thần đã bắt được voi rồi, tùy đại vương phân xử.

Bấy giờ, vua bảo người quản tượng giỏi: Ông là người chế ngự voi giỏi, hãy nhanh chóng chế ngự voi hoang này. Khi chế ngự nó rồi, hãy trở lại đây bẩm báo cho ta biết! Người chế ngự voi giỏi kia, vâng lời vua, dẫn voi hoang về để kìm chế,

thuần phục. Khi điều phục rồi, trở lại trình tấu vua: Tâu đại vương! Theo lời đại vương sai bảo hạ thần điều phục voi, nay đã điều phục nó thuần rồi, xin hồi báo đại vương biết.

Lúc ấy, vua muốn thử xem voi này sau khi đã được người quản tượng chế ngự, vua cưỡi voi ra khỏi thành, voi kia từ xa thoáng thấy bầy voi cái lớn, lập tức tuôn chạy về hướng đó. Viên quản tượng giỏi kia đã cố hết sức kéo lại mà không được, mặc dù đã dùng móc sắt móc vào thịt mà voi vẫn không hề hay biết!

Lúc đó, vua bảo viên quản tượng giỏi: Ông mau mau đưa voi này về, nếu không ta sẽ mất mạng. Người quản tượng tâu: Tâu đại vương! Hạ thần đã cố hết sức chế ngự mà không thể được. Thế là vua và quản tượng đành chịu chết!

Duyên may đến đêm khi voi chạy vào rừng cây, bấy giờ, người quản tượng giỏi kia, với tay vịn lấy cành cây trao cho vua. Ở đây, vua và người chế ngự voi cùng bám lấy cành cây tuột xuống. Thấy vậy, con voi vụt chạy đến bầy đàn.

Vua bảo người quản tượng: Ông làm sao khiến cho vua Đảnh Sinh cưỡi con voi không thể điều phục này? Người quản tượng tâu: Thiên vương nên ban cho hạ thần dung nhan oai vệ, thì con voi này sẽ điều phục rất dễ dàng! Vua bảo: Làm sao ông biết được rất dễ điều phục nó? Người chế ngự voi

tâu: Tâu Thiên vương! Vì con voi kia đã quen với thức ăn của nhân gian. Vì nó ăn thức ăn ở nơi hoang vắng kia không thể bảo tồn mạng sống. Do đó, nó muốn dừng lại, tự trở lại, trở lại rồi, để cho vua thấy được lý do điều phục nó.

Lúc này, con voi hoang muốn dừng lại, bèn đến thành vua. Người quản tượng kia dẫn voi đến chỗ vua, rồi bảo voi: Ta sẽ khiến cho mi có công việc làm, mi chớ nên khuấy động. Nếu không chịu thì ta sẽ cho mi được trở lại nơi xưa đã từng sống! Con voi kia có sự hiểu biết, tức nhiên có thể vâng lời viên quản tượng, nói: Thà để cho tôi chết, chứ không muốn thấy lại những việc mà tôi đã trải qua xưa kia!

Người quản tượng bèn dùng chiếc kiềm sắt lớn gắp lấy miếng sắt to đã nung đỏ đặt lên trên đỉnh đầu voi, đốt đầu con voi, như đốt vỏ cây hoa, con voi kia không dám nhúc nhích. Lúc ấy, người quản tượng tâu vua: Thiên vương nên xem con voi mà hạ thần đã điều phục như thế. Vua Ba-tư-nặc bảo người quản tượng: Chuyện trước kia là lỗi của ai?

Quản tượng đáp: Muôn tâu Thiên vương, chuyện ấy là lỗi của tâm!

Vua bảo: Vì sao không điều ngự tâm?

Đáp: Chỉ có thể kìm chế thân, chứ không thể kìm chế được tâm! Vua bảo: Vậy ai là người có năng lực điều phục tâm mình?

Bấy giờ, người chế ngự voi quỳ gối phải sát đất, chắp tay, mặt hướng về phía Tinh xá Kỳ-hoàn, tâu vua: Tâu Thiên vương! Phật, Thế Tôn, người đang ngự trong vườn Cấp cô độc, rừng cây Kỳ-đà, nước Xá- Vệ này. Ngài có thể điều phục tâm mình!

Lúc đó, nhà vua có tâm đối với Đức Thế Tôn, muốn đến thăm hỏi Đức Thế Tôn. Ở đây, vua và người chế ngự voi lại cùng cưỡi con voi hoang đến vườn Cấp Cô độc trong rừng Kỳ-đà. Khi ấy, Đức Thế Tôn đang vì vô lượng trăm ngàn chúng quyến thuộc vây quanh mà nói pháp vi diệu. Khi đến đây, vua xuống voi đi bộ đến chỗ Thế Tôn. Đức Thế Tôn dùng phương tiện nói dụ, chứ không phải như tất cả Thanh văn, Bích-chi-Phật. Lúc đó, nhà vua từ từ bước đến gần, Đức Thế Tôn thấy rồi, bảo các Tỳ-kheo: Người nài voi, đánh voi chạy đến một nơi, hoặc Đông, Tây, Nam, Bắc và các phương. Người nài ngựa, điều ngự ngựa chạy đến một nơi, hoặc Đông, Tây, Nam, Bắc và các phương. Người chăn bò, đánh bò chạy đến một phương, hoặc Đông, Tây, Nam, Bắc và các phương. Vô thượng sĩ, thầy của trời, người, điều ngự tất cả phương. Tất cả phương, nghĩa là sắc quán sắc là phương đầu tiên, cho đến giải thoát của tưởng diệt, thân tác chứng, thành tựu chỗ du hóa là tám phương.

Vì thế, cho nên trong Khế kinh Phật gọi giải thoát là phương. Hỏi: Sao là giải thoát như phương?

Đáp: Vì đồng tám việc, nên gọi là phương, giải thoát có tám, phương cũng có tám.

Hỏi: Như phương có mười, giải thoát có tám, sao lại nói vì đồng tám việc nên gọi là phương?

Đáp: Như người chế ngự voi kia dù có thể chế ngự tám phương nhưng không thể để nó đến phương trên, dưới, cho nên vì đồng tám sự, nên gọi là phương.

Hoặc nói: Như voi nhân phương hướng mà đến, cũng thế, người được Phật hóa là vì duyên, nên giải thoát hiện ở trước.

Tôn giả Cù-Sa nói: Giải thoát và phương, có ba việc đồng, ba việc khác.

Ba việc đồng là:

1. Như voi không chạy đến phương thì không thể điều phục, chế ngự nó. Cũng vậy, Đức Thế Tôn không vì người được hóa độ, không thể làm cho sự giải thoát hiện ở trước.

2. Như voi, và người chế ngự cùng hướng đến một phương, không đến phương khác. Cũng thế, Đức Thế Tôn vì người được hóa độ, nên khiến cho một giải thoát hiện ở trước, không phải giải thoát khác.

3. Như voi, người điều phục cùng hướng đến một phương, xa lìa phương khác. Cũng thế, Đức Thế Tôn vì người được Phật hóa, nên khiến cho một giải thoát hiện ở trước, xa lìa sự giải thoát

khác. Đây là nói ba sự đồng.

Ba việc khác là:

1. Voi, không đến phương, thì không thể điều ngự. Đức Thế Tôn ngự ở một phương, vì người được hóa độ, rất muốn, khiến họ xa lìa phương khác, có thể làm cho giải thoát hiện ở trước.

2. Voi, bị chế ngự hướng tới một phương, không đi đến phương khác. Đức Thế Tôn vì tám người được Phật hóa, có thể khiến cho trong cùng một lúc, tám giải thoát hiện ở trước.

3. Voi, được chế ngự, hướng tới một phương, xa lìa phương khác.

Đức Thế Tôn vì người được hóa độ, có thể khiến cho một giải thoát hiện ở trước, sự giải thoát còn lại, đến gần là vì tập học. Đây là nói ba sự khác nhau.

Đã nói rộng lĩnh vực của tám giải thoát xong.

Phần Thứ 37: XỨ CỦA TÁM TRỪ NHẬP

Tám trừ nhập: Thế nào là tám? Tỳ-kheo này, trong có tưởng sắc, quán sắc ngoài ít, hoặc tốt, hoặc xấu, các sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy, khởi tưởng như thế. Đó là trừ nhập đầu tiên.

Lại nữa, Tỳ-kheo, trong có tưởng sắc, quán vô lượng sắc ngoài, hoặc đẹp, hoặc xấu, sắc kia hư

hoại đã biết, hư hoại đã thấy, khởi tưởng như thế. Đây là hai trừ nhập.

Lại nữa, Tỳ-kheo! Trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài ít, hoặc đẹp, hoặc xấu, sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy, tạo ra tưởng như thế. Đây là ba trừ nhập.

Lại nữa, Tỳ-kheo, trong không có tưởng sắc, quán vô lượng sắc ngoài, hoặc đẹp, hoặc xấu, sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy, tạo ra tưởng như thế. Đây là bốn trừ nhập.

Lại nữa, Tỳ-kheo, trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài: Màu xanh xanh, thấy xanh, ánh sáng xanh vô lượng, tịnh vô lượng, ý ái, ý lạc không nhàm chán, như hoa sen xanh, màu xanh xanh, thấy xanh, ánh sáng xanh. Như chiếc y được tạo thành ở Ba-la-nại, đập áo thật kỹ, để cho được thấm nhuần. Sắc xanh xanh, thấy xanh, ánh sáng xanh. Như thế, Tỳ-kheo, trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài, sắc xanh xanh, thấy xanh, ánh sáng xanh vô lượng, tịnh vô lượng, với ý ái, ý lạc không nhàm chán.

Sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy, tạo ra tưởng như thế. Đây là năm trừ nhập.

Lại nữa, Tỳ-kheo, trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài: sắc vàng vàng, thấy màu vàng, ánh sáng vàng vô lượng, tịnh vô lượng, với ý ái, ý lạc không có nhàm chán, như hoa Ca-la-ni, có màu

vàng vàng, thấy màu vàng, ánh sáng vàng, như chiếc y được tạo thành ở Ba-la-nại, cuối cùng đập y thật kỹ, sao cho được thấm nhuần! Sắc vàng vàng thấy màu vàng, ánh sáng vàng. Cũng thế, Tỳ-kheo, trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài, Sắc vàng vàng, thấy màu vàng, ánh sáng vàng vô lượng, tịnh vô lượng, với ý ái, ý lạc không có nhàm chán.

Sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy, tạo ra tưởng như thế: Đây là sáu trừ nhập.

Lại nữa, Tỳ-kheo, trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài: sắc đỏ đỏ, thấy đỏ, ánh sáng đỏ vô lượng, tịnh vô lượng, với ý ái, ý lạc không có nhàm chán, như hoa Tần-đầu-ca-la, có màu sắc đỏ đỏ thấy đỏ, ánh sáng đỏ, như chiếc y được tạo thành ở Ba-la-nại, đập y rất kỹ, khiến cho được thấm nhuần, với sắc đỏ đỏ, thấy màu đỏ, ánh sáng đỏ vô lượng, tịnh vô lượng, với ý ái, ý lạc không biết nhàm chán.

Sắc đó hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy, tạo ra tưởng như thế, đó là bảy trừ nhập.

Lại nữa, Tỳ-kheo, trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài: sắc trắng trắng, thấy màu trắng, ánh sáng trắng vô lượng, tịnh vô lượng, với ý ái, ý lạc, không có nhàm chán. Như sắc trắng trắng của ngôi sao sáng, thấy màu trắng, ánh sáng trắng như chiếc y được tạo thành ở Ba-la-nại, đập cho thật

kỹ, sao cho được thấm nhuần!

Sắc trắng trắng, thấy màu trắng, ánh sáng trắng.

Cũng thế, Tỳ-kheo trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài: Sắc trắng trắng thấy màu trắng, vô lượng ánh sáng trắng, tịnh vô lượng, với ý ái, ý lạc không biết nhàm chán.

Sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy, tạo ra tưởng như thế. Đây là tám trừ nhập.

Hỏi: Tám trừ nhập có tánh gì?

Đáp: Tánh của căn thiện vô tham, pháp tương ưng, pháp có chung của căn thiện ấy đều có tánh của năm ấm.

Giới: hoặc lệ thuộc cõi Dục, hoặc lệ thuộc cõi Sắc.

Địa: Địa Sơ thiền, Nhị thiền của bốn trừ nhập đầu tiên, địa đệ Tứ thiền của bốn trừ nhập sau. Vì sao? Vì từ giải thoát đầu đến hai giải thoát. Hoặc vì bốn trừ nhập đầu, nên từ giải thoát tịnh thành bốn trừ nhập sau.

Chỗ dựa: Đều dựa vào cõi Dục.

Hành: Hành bất tịnh của bốn trừ nhập đầu tiên, hành tịnh của bốn trừ nhập sau.

Duyên: Đều duyên cõi Dục, duyên sắc nhập trong cõi Dục. Ý chỉ: Là thân ý chỉ.

Trí: Dù tánh không phải trí, nhưng tương ưng với đẳng trí. Định: Không phải định.

Thống (thọ): Tương ưng với hỷ căn trong bốn

trừ nhập đầu tiên, tương ưng với hộ (xả) căn trong bốn trừ nhập sau.

Hỏi: Nên nói là quá khứ, hay nói là vị lai, hay nên nói là hiện tại?

Đáp: Nên nói là quá khứ, nên nói là vị lai, nói là hiện tại.

Hỏi: Nên nói là duyên của quá khứ, hay nói là duyên của vị lai, hay nói là duyên của hiện tại?

Đáp: Nên nói là duyên của quá khứ, nên nói là duyên của vị lai, nên nói là duyên của hiện tại.

Hỏi: Nên nói là duyên của danh, hay nói là duyên của nghĩa?

Đáp: Nên nói là duyên của danh, nên nói là duyên của nghĩa. Hỏi: Nên nói là duyên ý mình, hay duyên ý người?

Đáp: Nên nói duyên ý mình, nên nói duyên ý người, đây là tánh trừ nhập. Đã gieo trồng tất cả tự nhiên của thân tướng.

Đã nói tánh xong, sẽ nói về hành:

Hỏi: Vì sao nói trừ nhập? Trừ nhập có nghĩa gì?

Đáp: Vì duyên hư hoại, nên gọi là trừ nhập. Như nói: Có thể làm hư hoại xứ sở, cho nên Đức Thế Tôn nói trừ nhập, đây gọi là vì duyên hư hoại, nên gọi là trừ nhập.

Tám trừ nhập: Thế nào là tám? Tỳ-kheo này, trong có tưởng sắc, quán sắc ngoài ít. Vì ít tự tại

nên gọi là ít, vì ít duyên nên gọi là ít. Tốt đẹp: các sắc xanh, vàng, đỏ, trắng, đẹp lòng, thấm nhuần, gọi là tốt đẹp. Xấu: các sắc xanh, vàng, đỏ, trắng, không hài lòng, thấm nhuần, gọi là xấu xí.

Sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy: lìa dục, dứt dục, vượt qua dục trong sắc kia, tức là hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy.

Quở trách tự tại, dạy bảo tự tại: như chủ nhà đã có tôi tớ, thì trách mắng thường tự tại, dạy bảo tự tại. Như thế, lìa dục, dứt dục, vượt qua dục trong sắc kia, tức là hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy, vấn nạn tự tại, dạy bảo tự tại. Cho nên nói là sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy. Tạo ra tưởng như thế này: Tu tưởng kia như thế, cho nên nói tạo ra tưởng như thế. Đây là trừ nhập đầu tiên. Đầu tiên là lớp đếm theo thứ.

Đếm theo thuận số tức là đầu tiên. Lại nữa, theo thứ lớp chánh thọ liền có đầu tiên nên gọi là đầu tiên.

Nói trừ nhập là trừ nhập chỗ nào? Khi đang chánh thọ hoại sắc nên gọi là trừ nhập.

Lại nữa, Tỳ-kheo trong có tưởng sắc, quán sắc ngoài vô lượng. Vì vô lượng tự tại, vô lượng duyên nên gọi là vô lượng. Đẹp là các sắc xanh, vàng, đỏ, trắng, đẹp lòng, thấm nhuần gọi là đẹp. Xấu là các sắc xanh, vàng, đỏ, trắng không đẹp lòng, thấm nhuần. Sắc ấy hư hoại đã biết, đã thấy tức trong sắc

ấy người kia đã lìa dục, dứt dục, vượt qua dục. Đó gọi là hoại rồi, biết hoại đã thấy.

Quở trách tự tại, dạy bảo tự tại, như chủ nhà đã có tôi tớ, trách mắng tự tại, dạy bảo tự tại. Người kia như thế đã lìa dục, dứt dục, vượt qua dục trong sắc kia, đã biết sắc ấy hư hoại, đã thấy hư hoại, quở trách tự tại, dạy bảo tự tại. Cho nên nói: Sắc kia hư hoại đã biết, đã thấy.

Khởi tưởng như thế, tu theo tưởng như thế, cho nên nói tạo ra tưởng như thế. Đây là hai trừ nhập. Hai nghĩa là theo số thứ tự, nên có hai, số thuận thứ lớp, tức là có hai.

Lại nữa, chánh thọ thứ lớp bèn có hai, nên nói là hai. Trừ nhập: trừ nhập nào? Vì sắc hư hoại ngay lúc chánh thọ, nên nói là trừ nhập.

Lại nữa, Tỳ-kheo, trong không có tưởng sắc, quán một ít sắc ngoài, vì một ít tự tại, vì một ít duyên, nên gọi là chút tốt đẹp , nghĩa là sắc xanh, vàng, đỏ, trắng đẹp lòng, thấm nhuần, gọi là tốt đẹp. Xấu: Sắc xanh, vàng, đỏ, trắng, không hài lòng, thấm nhuần, gọi là xấu.

Sắc kia hư hoại rồi, đã biết, đã thấy: Lìa dục, dứt dục, vượt qua dục trong sắc kia, tức gọi là hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy.

Quở trách tự tại, dạy bảo tự tại: Như đại gia có tôi tớ, thì quở trách tự tại, dạy bảo tự tại. Cũng thế, đã lìa dục, dứt dục, vượt qua dục trong sắc kia, tức

là hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy, quở trách tự tại, dạy bảo tự tại, cho nên nói: Sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy.

Tạo ra tưởng như thế, nghĩa là tu tưởng kia như thế, cho nên nói tạo ra tưởng như thế.

Ba trừ nhập này: ba nghĩa là theo số thứ lớp thì có ba. Số thuận với thứ lớp, tức có ba.

Lại nữa, thứ lớp chánh thọ, tức là có ba, nên nói là ba.

Trừ nhập: trừ nhập chỗ nào? Vì sắc hư hoại khi đang chánh thọ, nên nói là trừ nhập.

Lại nữa, Tỳ-kheo, trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài vô lượng: Vì tự tại vô lượng, vì duyên vô lượng, nên gọi là vô lượng. Tốt: sắc xanh, vàng, đỏ, trắng, không hài lòng, thấm nhuần, gọi là tốt. Xấu: sắc xanh, vàng, đỏ, trắng, không hài lòng, thấm nhuần, gọi là xấu. Sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy: Vì đã lìa dục, dứt dục, vượt qua dục trong sắc kia, tức là hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy. Quở trách tự tại, dạy bảo tự tại, như đại gia có tôi tớ, có thể quở trách tự tại, dạy bảo tự tại. Cũng thế, đã lìa dục, dứt dục, vượt qua dục trong sắc kia, tức là hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy, quở trách tự tại, dạy bảo tự tại. Cho nên nói sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy.

Tạo ra tưởng như thế: Tư tưởng ấy như thế cho nên nói tạo ra tưởng như thế, đây là bốn trừ nhập.

Bốn: Theo số thứ lớp thì có bốn. Số thuận theo thứ lớp, tức có bốn.

Lại nữa, chánh thọ thứ lớp, tức là có bốn, nên nói là bốn. Trừ nhập: Trừ nhập cái gì? Vì sắc hư hoại vào lúc chánh thọ, nên nói là trừ nhập.

Lại nữa, Tỳ-kheo, trong không có tưởng sắc, quán màu xanh của sắc ngoài, nghĩa là hiển hiện tướng màu xanh, biểu hiện chủng loại xanh, biểu hiện nhóm xanh. Cho nên nói sắc xanh xanh, nghĩa là như màu xanh, cho nên nói sắc xanh. Thấy xanh: Sự chuyển vận của nhãn, cảnh giới của nhãn, ánh sáng của nhãn, cho nên nói: Thấy xanh, tia sáng xanh: Tia sáng xanh, ánh sáng xanh, ngọn lửa xanh, cho nên nói tia sáng xanh.

Vô lượng: Vô lượng, vô biên không thể tính. Cho nên nói vô lượng.

Tịnh vô lượng: như vô lượng sắc kia. Cũng vậy, tịnh trong sắc kia cũng vô lượng, cho nên nói: Tịnh vô lượng.

Ý ái: Nghĩ đến sắc kia yêu thích, ham thích, cho nên nói ý ái.

Ý lạc: Ý buộc trong vui, tự cảm thấy vui, cho nên nói ý lạc. Không có nhàm chán: chịu đựng vui thích, thế nên nói không có nhàm chán.

Như hoa sen xanh, sắc xanh xanh, thấy xanh, tia sáng xanh. Như chiếc áo thành tựu ở Ba-la-nại, đập rất kỹ, khiến cho thấm nhuần. Sắc xanh xanh,

thấy xanh, tia sáng xanh.

Cũng thế, Tỳ-kheo, trong không có tưởng sắc, quán màu xanh của sắc ngoài. Sắc xanh, thấy xanh, tia sáng xanh. Vô lượng, tịnh vô lượng. Ý ái, ý lạc không có nhàm chán.

Sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy: lìa dục, dứt dục, vượt qua dục, tức là sự hư hoại đã biết, sự hư hoại đã thấy, quở trách tự tại, dạy bảo tự tại. Như đại gia đã có thứ lớp, thì quở trách tự tại, dạy bảo tự tại. Như thế, lìa dục, dứt dục, vượt qua dục trong sắc kia, chính là sự hư hoại đã biết, sự hư hoại đã thấy.

Quở trách tự tại, dạy bảo tự tại: như đại gia đã có tôi tớ, thì quở trách tự tại, dạy bảo tự tại. Cũng thế, lìa dục, dứt dục, vượt qua dục trong sắc kia, chính là sự hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy, quở trách tự tại, dạy bảo tự tại, cho nên nói sắc kia hư hoại đã biết, hư hoại đã thấy.

Tạo ra tưởng như thế: tu tưởng kia như thế, cho nên nói tạo ra tưởng như thế. Đây là năm trừ nhập. Năm là số thứ tự, tức có năm. Số thuận với thứ lớp, bèn có năm.

Lại nữa, chánh thọ theo thứ lớp, tức có năm, nên nói là năm.

Trừ nhập: là trừ nhập chỗ nào? Sắc hư hoại khi đang chánh thọ, nên nói là trừ nhập, như trừ nhập xanh, trừ nhập vàng, đỏ, trắng cũng thế.

Hỏi: Vì sao Vô Sắc không lập trừ nhập?

Đáp: Phật, Thế Tôn đối với pháp chân đế, các pháp chân khác không thể vượt qua. Đức Phật đều biết tướng của các pháp, đều biết hành của các pháp, nghĩa là có tướng trừ nhập, pháp đó được lập trừ nhập, không có tướng trừ nhập, đó không lập trừ nhập.

Hoặc nói: Trừ nhập: có thể làm hư hoại sắc, cho nên gọi là trừ nhập, trong Vô Sắc, không có sắc hư hoại, cho nên Vô Sắc kia không lập trừ nhập.

Đã nói rộng phạm vi của tám trừ nhập.

Phần Thứ 38: XỨ CỦA MƯỜI NHẤT THIẾT NHẬP

Mười nhất thiết nhập: Thế nào là mười? Đây là Nhất thiết nhập của địa Tỳ-kheo.

1. Tư duy trên, dưới, các phương, không có hai vô lượng.
2. Nhất thiết nhập của nước.
3. Nhất thiết nhập của lửa.
4. Nhất thiết nhập của gió.
5. Nhất thiết nhập của màu xanh.
6. Nhất thiết nhập của màu vàng.
7. Nhất thiết nhập của màu đỏ.
8. Nhất thiết nhập của màu trắng.

9. Nhất thiết nhập của vô lượng không xứ.

10. Nhất thiết nhập của vô lượng Thức xứ. Mười tư duy các phương, trên, dưới không có hai vô lượng.

Hỏi: Mười Nhất thiết nhập có tánh gì?

Đáp: tám Nhất thiết nhập đầu có tánh của căn thiện không tham. Nhất thiết nhập của vô lượng Không xứ, Nhất thiết nhập của vô lượng Thức xứ đều có tánh bốn ấm.

Giới: Tám Nhất thiết nhập đầu lệ thuộc cõi Sắc. Nhất thiết nhập của vô lượng Không xứ, Vô lượng Thức xứ lệ thuộc cõi Vô Sắc.

Địa: Tám Nhất thiết nhập đầu là của đệ Tứ thiền căn bản. Vì sao? Vì từ giải thoát tịnh, thành tám Nhất thiết nhập. Nhất thiết nhập của vô lượng Không xứ, tức là địa vô lượng Không xứ. Nhất thiết nhập của vô lượng Thức xứ, tức địa vô lượng Thức xứ.

Chỗ nương: Tất cả đều dựa vào cõi Dục.

Hành: Hành tịnh của tám Nhất thiết nhập. Nhất thiết nhập của vô lượng Không xứ, vô lượng Thức xứ đều không lập hành.

Duyên: Tám Nhất thiết nhập đầu là duyên của cõi Dục. Nhất thiết nhập của vô lượng Không xứ, vô lượng Thức xứ là duyên của cõi Vô Sắc.

Ý chỉ: Tám Nhất thiết nhập đầu là thân ý chỉ. Nhất thiết nhập của vô lượng Không xứ, vô lượng

Thức xứ là ba ý chỉ.

Trí: Tám Nhất thiết nhập đầu mặc dù là tánh không phải trí, nhưng tương ưng với đẳng trí. Nhất thiết nhập của vô lượng Không xứ, vô lượng Thức xứ là đẳng trí.

Định: Không phải định.

Thọ: Tương ưng với tất cả hộ (xả) căn.

Hỏi: Nên nói tám Nhất thiết nhập là quá khứ, vị lai, hay hiện tại?

Đáp: Nên nói là quá khứ, vị lai, hiện tại.

Hỏi: Nên nói tám Nhất thiết nhập là duyên của quá khứ, duyên của vị lai, hay duyên của hiện tại?

Đáp: Nên nói duyên quá khứ, duyên vị lai, duyên hiện tại.

Hỏi: Nên nói tám Nhất thiết nhập là duyên của danh, duyên của nghĩa?

Đáp: Nên nói duyên của danh, duyên của nghĩa.

Hỏi: Nên nói tám Nhất thiết nhập là duyên của mình hay duyên của người?

Đáp: Nên nói là duyên mình, duyên người khác.

Trên đây là tánh của mười Nhất thiết nhập, đã gieo trồng thân tướng tất cả tự nhiên.

Đã nói tánh của Nhất thiết nhập xong, sẽ nói về hành:

Hỏi: Vì sao nói Nhất thiết nhập? Nhất thiết

nhập có nghĩa gì?

Đáp: Vì duyên khắp, nên gọi là Nhất thiết nhập. Mười Nhất thiết nhập: Này Tỳ-kheo đây là Nhất thiết nhập của địa, nghĩa là vì duyên khắp. Một tư duy là: Theo số thứ tự thì có một, thuận với số thứ tự, tức là có một.

Lại nữa, theo thứ lớp chánh thọ, thì có một.

Trên, dưới: Trên là phương trên, dưới là phương dưới. Các phương: Bốn phương và bốn duy.

Không có hai: Không đều cùng có, không phân tán.

Vô lượng: Không có đo lường, không có giới hạn, không thể tính kể.

Nhất thiết nhập của nước, của lửa, của gió. Nhất thiết nhập của các màu sắc xanh, vàng, đỏ, trắng, Nhất thiết nhập của vô lượng Không xứ, vô lượng Thức xứ.

Vô lượng Nhất thiết nhập: Là duyên khắp

Mười tư duy: Theo số thứ tự thì có mười, số thứ tự thuận thì có mười.

Lại nữa, thứ lớp của chánh thọ thì có mười.

Trên, dưới: Trên là phương trên, dưới là phương dưới. Các phương: Bốn phương và bốn duy.

Không có hai: Không cùng có, không phân tán.

Vô lượng: Không có lường xét, không thể hạn

chế, không thể tính toán.

Hỏi: Vì sao vô sở hữu xứ, phi tưởng, phi bất tưởng xứ không lập Nhất thiết nhập?

Đáp: Phật, Thế Tôn đối với chân đế của pháp, các pháp khác không có thể vượt hơn. Phật, Thế Tôn kia đều biết các pháp tướng, đều biết hành, nghĩa là pháp nào có tướng Nhất thiết nhập thì lập Nhất thiết nhập, đối với pháp nào không có tướng Nhất thiết nhập thì không lập Nhất thiết nhập.

Hoặc nói: Vì vô lượng hành, nên vô lượng Không xứ, vô lượng Thức xứ đều được lập Nhất thiết nhập. Vô sở hữu xứ, Phi tưởng, phi bất tưởng xứ không có vô lượng hành, cho nên không lập Nhất thiết nhập.

Hỏi: Trong đây nói phương trên, dưới và các phương, với tám Nhất thiết nhập thì nên như vậy, còn phương trên, dưới và các phương, Nhất thiết nhập của vô lượng Không xứ, vô lượng Thức xứ đều không có địa, không thể thấy, vì sao nói trên, dưới và các phương?

Đáp: Các xứ đó dù không có trên, dưới, nhưng vì chánh thọ, nên có thể đạt được trên, dưới, nghĩa là người thực hành chánh thọ kia, hoặc trên, dưới, hoặc ở giữa, cho nên nói trên, dưới. Như Khế kinh nói: Địa hạnh của các hiền, tất cả người chánh thọ đều nghĩ rằng: Nói là địa, tức là ta, nói là ta, tức là địa, ta và địa là một không hai.

Hỏi: Ở đây nói tất cả người chánh thọ của địa hạnh như thế, đều nói rằng địa chấp ngã này là sao?

Đáp: Người thực hành chánh thọ, vì đã từng chuyển vận chánh thọ, nên nói là người chánh thọ. Như vốn từng làm Sa-môn, nên lấy Sa- môn làm tên, từng ở A-luyện, nên lấy A-luyện làm tên, từng giữ giới luật, nên dùng giới luật đặt tên, từng làm Pháp sư, nên dùng Pháp sư đặt tên. Như thế, người thực hành chánh thọ, vì đã từng thực hành chánh thọ, nên nói là người chánh thọ.

Hỏi: Vì sao Tam thiền không lập giải thoát trừ nhập, Nhất thiết nhập?

Đáp: Vì Tam thiền ưa thích diệu hạnh trong tất cả sinh tử, nghĩa là vì nhiễm đắm sự vui của Tam thiền, nên không cầu mong căn thiện này, lý do như thế.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao trong Tam thiền có thần thông biến hóa?

Đáp: Đúng thế, trong Tam thiền kia hoặc có căn thiện, hoặc không có, đừng cho căn thiện của địa Tam thiền kia là không!

Hoặc nói: Vì thần thông biến hóa này của Tam thiền, có công năng nuôi lớn niềm vui, chứ không phải là làm hao hụt giải thoát, trừ nhập, Nhất thiết nhập. Tuy nhiên, đối với niềm vui, thực ra là hao hụt, không phải sự nuôi lớn. Vì thế, nên Tam thiền không lập giải thoát trừ nhập, Nhất thiết nhập.

Hỏi: Sự giải thoát trừ nhập, Nhất thiết nhập có gì khác nhau không?

Đáp: Giải thoát, nghĩa là sao cho không hướng đến cửa, trừ nhập nghĩa là làm hư hoại duyên, Nhất thiết nhập nghĩa là duyên khắp. Đây là sự khác nhau giữa giải thoát trừ nhập Nhất thiết nhập.

Đã nói rộng về phạm vi của mười Nhất thiết nhập xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 13

Phần Thứ 39: XỨ CỦA TÁM TRÍ

Tám trí là: Pháp trí, vị tri trí, tha tâm trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí, tận trí, đạo trí.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia soạn kinh dựa vào tám trí để soạn luận?

Đáp: Sở dĩ Tôn giả kia soạn kinh, là vì ý Tôn giả muốn thế. Như đã có ý muốn soạn kinh như thế, sẽ không trái với pháp, vì thế cho nên Tôn giả đã dựa vào tám trí để soạn luận.

Hoặc nói: Tôn giả kia soạn kinh, là vô sự.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia soạn kinh, nói là vô sự?

Đáp: Vì đây là Khế kinh Phật, Khế kinh nói tám trí. Người soạn kinh kia đã căn cứ vào xứ sở, gốc ngọn trong Khế kinh, đã soạn luận trong A-tỳ-đàm này. Người soạn kinh kia không thể bớt đi một trí trong tám trí đã lập, còn bảy trí, hay thêm một trí vào tám trí đã lập để thành chín trí.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì tất cả Khế kinh Phật không thêm, cũng không bớt. Không thêm, nghĩa là không thêm mà

có thể giảm, không bớt, nghĩa là không bớt mà có thể thêm. Như không thêm, không bớt, cũng thế, sâu vô lượng, vô biên.

Sâu vô lượng: Là nghĩa vô lượng. Vô biên: Là vị vô biên.

Như biển cả sâu vô lượng vô biên. Cũng thế, Khế kinh Phật sâu vô lượng, vô biên. Sâu vô lượng: Là nghĩa vô lượng vô biên, là vị vô biên. Như Tôn giả Xá-lợi-phất nói: Cũng thế, so sánh với trăm ngàn na-thuật, dùng hai câu trong Khế kinh Phật tạo ra hàng trăm ngàn kinh, khiến cho trí tận được trụ, không thể cùng tận hai câu trong Khế kinh Phật, được bến bờ của Khế kinh. Như trong Khế kinh Phật là luận này, cho nên người soạn kinh là vô sự.

Hỏi: Nếu Khế kinh của Phật là luận về, Khế kinh của Phật là nói vô lượng trí, hoặc nói hai trí, như trong Tăng nhất nói hai pháp, hoặc nói bốn trí, như trong Tăng nhất nói bốn pháp, hoặc nói tám trí, như trong Tăng nhất nói tám pháp, hoặc nói mười trí, như trong Tăng nhất nói mười pháp. Như trong Khế kinh Phật nói vô lượng chủng trí. Vì sao người soạn kinh kia lìa vô lượng chủng trí, dựa vào tám trí mà soạn luận?

Đáp: Vì tám trí là nói ở giữa, cũng gồm thâu Nhất thiết trí. Hai trí dù gồm thâu Nhất thiết trí, nhưng hai trí ấy là chỉ lược nói. Mười trí dù gồm

thâu Nhất thiết trí, nhưng chỉ là nói rất rộng.

Hoặc nói: Vì tám trí thường hiện ở trước. Tận trí, vô sinh trí không thường hiện ở trước.

Hoặc nói: Vì tám trí thường tư duy. Tận trí, vô sinh trí không thường tư duy.

Hoặc nói: Vì tám trí là kiến tánh và trí tánh. Mặc dù tận trí, vô sinh trí là trí tánh, nhưng chẳng phải kiến tánh.

Hoặc nói: Vì tám trí trong ý có dục, không có dục để đạt được. Tận trí, vô sinh trí thì hoàn toàn không có dục trong ý để đạt được. Như có dục, không có dục, cũng vậy, có giận dữ, không có giận dữ, có si, không có si, có mạn, không có mạn, như thế, đều phải biết.

Hoặc nói: Vì tám trí có thể đạt được trong ý của bậc Học, Vô học. Tận trí, vô sinh trí chỉ hoàn toàn có thể đạt được trong ý của bậc Vô học. Như Học, Vô học, cũng vậy, tạo tác, không tạo tác, mong cầu, không mong cầu, thôi dứt, không thôi dứt, đều nên biết như thế.

Vì thế cho nên người soạn kinh đã lìa vô lượng chủng trí, dựa vào tám trí mà soạn luận. Người soạn kinh hoặc dựa vào khoảnh khắc của một trí để soạn luận, như Tạp Kiền-độ đã nói.

Có phải dùng một trí để biết tất cả pháp không?

Đáp: Không phải.

Hỏi: Như trí này sinh tất cả pháp vô ngã, với

đối tượng nào trí này lại không biết?

Đáp: Không biết tự nhiên, không biết pháp có chung, không biết pháp tương ưng.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì người soạn kinh đã dựa vào khoảnh khắc của một trí để soạn luận cho nên như thế. Nếu người soạn kinh đã dựa vào tất cả tám trí để soạn luận, mà hỏi.

Hỏi: Lại có một trí trong tám trí có thể biết tất cả pháp chăng?

Đáp: Cũng có thể đáp là có đẳng trí, là bảy, sáu, năm, bốn, ba, hai, một. Nếu người soạn kinh dựa vào một trí để soạn luận mà hỏi.

Hỏi: Có một trí biết tất cả pháp chăng?

Cũng có thể

Đáp: Có, là đẳng trí, nếu người soạn kinh đã dựa vào khoảnh khắc ở hai thời gian trong một trí để lập luận mà hỏi.

Hỏi: Có một trí biết tất cả pháp trong khoảnh khắc hai thời gian không?

Đáp: Cũng có thể đáp có một trí biết trong khoảng hai thời gian, nghĩa là một trí biết trong khoảnh khắc một thời gian, trừ pháp tự nhiên, tương ưng, pháp có chung, các pháp còn lại, nghĩa là biết hết tất cả pháp.

Nói một trí biết trong khoảnh khắc hai thời gian, nghĩa là biết các pháp tự nhiên, tương ưng,

có chung. Như thế, một trí trong khoảnh khắc hai thời gian đều biết hết tất cả pháp, chỉ người soạn kinh với một trí trong khoảng một thời gian lập luận mà hỏi.

Hỏi: Có một trí biết tất cả pháp hay không?

Đáp: Không!

Tám trí: Là pháp trí, vị tri trí, tha tâm trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí, tận trí, đạo trí.

Hỏi: Tám trí có tánh gì?

Đáp: Thuộc về tánh tuệ. Một trì, một nhập, một ít đối tượng nhập của một ấm, thuộc về pháp tương ưng, pháp có chung. Ba trì, hai nhập, năm ấm, đây là tánh trí, đã gieo trồng nơi thân tướng nên tất cả tự nhiên.

Đã nói tánh xong, sẽ nói về hành:

Hỏi: Vì sao nói trí? Trí có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa quyết định là nghĩa của trí.

Hỏi: Nếu nghĩa quyết định là nghĩa của trí, thì trong phẩm Nghi kia không nên có trí, vì phẩm Nghi kia không phải quyết định?

Đáp: Có trí trong phẩm Nghi, nghĩa là tánh quyết định, chỉ vì việc khác, nên gọi là phẩm Nghi.

Nói phẩm Nghi kia: Khổ là nghi ngờ do dự của khổ. Cũng thế, tập, tận, đạo là do dự nghi của đạo.

Phái Thí Dụ Giả nói: Trong tâm có trí, không nên có vô trí, trong tâm có nghi, không nên có quyết định.

Lại nữa, Phái Thí Dụ Giả hỏi vặn lại để trách cứ sư A-tỳ-đàm: Các vị sư A-tỳ-đàm nói pháp tánh cũng như thế, trong một tâm bày ra trí, bày ra không có trí, trong một tâm bày ra nghi, cũng bày ra quyết định, chỉ sư A-tỳ-đàm nói pháp tánh, trong một tâm bày ra trí, vô trí, cũng bày ra không phải trí, không phải vô trí. Trong một tâm bày ra nghi, cũng bày ra quyết định, bày ra cũng không phải nghi, cũng không phải quyết định.

Trí là tuệ, vô trí là vô minh. Không phải trí, không phải không có trí pháp khác.

Nghi là do dự, quyết định là trí. Không phải nghi, không phải quyết định là pháp khác.

Hỏi: Ở đây nên nói là trí hay nên nói là liễu (biết rõ)?

Đáp: Vừa gọi là trí, vừa gọi là liễu. Trí là nghĩa quyết định, nghĩa là biết khổ, tập, tận, đạo. Liễu là nghĩa mở bày, nghĩa là mở bày ý mình, cũng mở bày ý người, vì thế nên vừa gọi là trí, vừa gọi là liễu.

Như thế là đã nói xong về hành chung, sẽ nói về hành riêng:

Hỏi: Như pháp tánh của tất cả mười trí, vì sao chỉ nói một pháp trí?

Đáp: Mười trí dù là pháp tánh, nhưng vì sự, nên nói một pháp trí.

Biết mười tám giới dù là pháp tánh, nhưng vì

sự nên nói một pháp giới. Như mười hai nhập, dù là pháp tánh, nhưng vì sự nên nói một pháp nhập. Như bảy giác ý dù là pháp tánh, nhưng vì sự nên nói một trạch pháp giác ý. Như sáu tư niệm dù là pháp tánh, nhưng vì sự nên nói một pháp niệm. Như bốn tín dù là pháp tánh, nhưng vì sự nên nói một pháp tín. Như bốn ý chỉ dù là pháp tánh, nhưng vì sự nên nói một pháp ý chỉ. Như bốn biện dù là pháp tánh, nhưng vì sự nên nói một pháp biện. Như Tam bảo, tam tự quy dù là pháp tánh, nhưng vì sự nên nói pháp quy của một pháp bảo.

Cũng thế, dù có mười trí là pháp tánh, nhưng vì sự nên nói một pháp trí.

Hoặc nói: Pháp trí này một danh, khác: Hai danh, Pháp trí là đồng danh, khác: Đồng, không đồng danh. Cho nên nói một pháp trí chẳng phải khác.

Hoặc nói: Pháp trí: bắt đầu giác ngộ pháp, như pháp cho nên nói pháp trí. Nói là giác ngộ sau như pháp là vị tri trí, là nói trí chưa biết.

Hoặc nói: Pháp trí: đầu tiên được niềm tin không hư hoại, cho nên nói pháp trí. Về sau được tín không hư hoại là vị tri trí.

Hoặc nói: Pháp trí, trừ kiết cõi Dục, phần nhiều chẳng phải pháp tướng, như tánh giận, ngầm phẫn nộ, không nói, kiêu ngạo, hại, dua nịnh, lừa dối, không hổ, không thẹn, keo kiệt, ganh ghét. Cho

nên nói pháp trí. Nói trừ các kiết là vị tri trí.

Hoặc nói: Pháp trí, pháp trí trừ kiết của cõi Dục là pháp trí. Nói là trừ kiết cõi Sắc, Vô Sắc là vị tri trí.

Hỏi: Vì sao nói tri tha tâm trí?

Đáp: Là biết tâm người khác, cho nên gọi là tri tha tâm trí.

Hỏi: Như biết pháp tâm sở của người khác, vì sao nói là trí biết tâm người khác, không nói là trí biết pháp tâm sở?

Đáp: Vì mong cầu phương tiện, nên trí biết tâm người. Pháp này vì nhiều sự, nên được tên, hoặc vì tánh, hoặc vì chỗ dựa, hoặc vì tương ưng, hoặc vì tìm kiếm phương tiện, hoặc vì hành, hoặc vì duyên, hoặc vì hành duyên

Vì tánh mà được tên: Như giới, nhập, ấm.

Vì chỗ nương dựa mà được tên: Như thân sáu thức.

Nói là dựa vào mắt, nghĩa là mắt kia được gọi là nhãn thức. Nói là chỗ dựa cho đến ý, được gọi là ý thức.

Vì tương ưng nên được tên: Như pháp giác lạc thọ, pháp giác khổ thọ, pháp giác bất khổ bất lạc thọ.

Vì mong cầu phương tiện nên được tên: Như trí biết tâm người khác này.

Lại nữa, như hành của vô lượng Không xứ, vô

lượng Thức xứ nên được tên gọi, như khổ trí, tập trí.

Vì duyên nên được tên: Như bốn ý chỉ, như năm kiến. Vì hành duyên của chánh thọ, nên được tên: Như tận trí, đạo trí. Trí này danh cũng đồng, duyên cũng đồng.

Trong đây vì cầu phương tiện nên gọi trí biết tâm người khác. Vì nhân trí này, nên hành giả kia siêng năng tinh tiến mong cầu phương tiện muốn cho ta biết được tâm người, sau đó, không siêng năng tinh tiến tìm phương tiện nữa, tự nhiên biết được pháp tâm sở của người. Như người mong muốn được thấy mặt vua. Khi đã thấy vua rồi, cũng đều thấy quyến thuộc của vua. Như thế, hành giả siêng năng tinh tiến tìm phương tiện muốn thấy được tâm người khác, sau đó, tự nhiên cũng sẽ biết được pháp tâm sở của người, cho nên như thế.

Hoặc nói: Vì diệu thuyết, diệu nghĩa thì hạng kia phải như thế nào mới là tâm tối diệu? Là như nói: Như nhà vua đi, quyến thuộc vua cùng đi theo, cho nên như thế.

Hoặc nói: Là tâm vương, vì nhân tâm vương kia, nên lập pháp tâm sở. Tâm: Gọi là đại địa. Vì nhân đại địa kia, nên lập ra mười Đại địa.

Hoặc nói: Khi thần thông của hành giả đã tác chứng, thì đạo vô ngại sẽ duyên tâm, cho nên như thế. Như thế, đã đáp về tâm như trước, đều đáp ở

trong đây, cho nên nói là trí biết tâm người khác.

Hỏi: Vì sao nói là đẳng trí?

Đáp: Vì biết bình đẳng nên gọi là đẳng trí. Như ở trong đây hành tịnh, bất tịnh, hành tất cả như may, cắt, vá, đi, lại ngồi, nằm, nói năng, uống ăn, như thế, các sự việc khác, đây nói là biết bình đẳng, nên nói là đẳng trí.

Hỏi: Như biết khổ, tập, tận, đạo của đệ nhất nghĩa, cho đến tất cả pháp, vì sao đẳng trí mà không nói là đệ nhất nghĩa trí?

Đáp: Vì phần nhiều biết bình đẳng, nên gọi là đẳng trí, biết một ít đệ nhất nghĩa cho nên không nói đệ nhất nghĩa trí.

Hoặc nói: Vì ẩn mất, nên gọi là đẳng trí, cũng như đồ vật bị che lên trên, gọi là ẩn mất, cũng thế, vì trí này mất nên gọi là đẳng trí.

Hoặc nói: Trí này nói là dựa vào si, nối tiếp với si, được duy trì do si, nên gọi đẳng trí.

Tôn giả Bà-tu-mật nói: Trí này không phải tướng trí, chỉ do nhiều người nêu ra làm tướng trí, cho nên gọi đẳng trí, như đa số người kia đề cử làm họ vua, nhưng không phải giòng giống vua, chỉ do nhiều người họp lại suy tôn một người làm vua, do nhiều người đề cử, cho nên nói là nhiều người đề cử, chỉ vua như thế, trí này chẳng phải tướng trí, chỉ do nhiều người đề cử, không phải tướng trí, nên gọi đẳng trí.

Hỏi: Vì sao nói khổ trí, vì sao nói cho đến đạo trí?

Đáp: Vì bốn hành của khổ hành, cho đến bốn hành của đạo hành, đó gọi là khổ trí, cho đến đạo trí.

Hỏi: Trí thế tục cũng là bốn hành của khổ hành, cho đến bốn hành của đạo hành, vì sao không gọi là khổ trí cho đến đạo trí?

Đáp: Vì trí thế tục này và khổ, tập đồng một sự ràng buộc, cho nên không gọi khổ trí cho đến đạo trí.

Hoặc nói: Vì pháp thế tục này đã chê bai đế, nói là không có khổ, không có tập, tận, đạo, thành ra không nên nói khổ trí cho đến đạo trí. Hoặc nói: Bốn hành của khổ hành, cho đến bốn hành của đạo hành, có thể diệt sự hư hoại, phá tan hữu, đây gọi khổ trí cho đến đạo trí. Trí thế tục dù có bốn hành của khổ hành, cho đến bốn hành của đạo hành, nhưng tăng thêm thọ, nuôi lớn hữu, cho nên không gọi là khổ trí

cho đến đạo trí.

Hoặc nói: Bốn hành của khổ hành, cho đến bốn hành của đạo hành, có thể dứt trừ hữu nối nhau, có thể cắt đứt luân chuyển sinh, già, chết, nên gọi là khổ trí cho đến đạo trí. Trí thế tục dù có bốn hành của khổ hành, cho đến bốn hành của đạo hành, nhưng vì có thể nối tiếp hữu, trôi lăn sinh tử, nên

không gọi là khổ trí, cho đến đạo trí.

Hoặc nói: Bốn hành của khổ hành, cho đến bốn hành của đạo hành, khổ tận, hướng tới đạo, tham tận, hướng tới đạo, sinh, già, chết tận hướng tới đạo, nên gọi là khổ trí, cho đến đạo trí. Trí thế tục dù có bốn hành của khổ hành, cho đến bốn hành của đạo hành: Khổ, tập, hướng tới đạo, hữu, tập, hướng tới đạo, tham tập hướng tới đạo, sinh, già, chết tập hướng tới đạo, cho nên không gọi là khổ trí, cho đến đạo trí.

Hoặc nói: Bốn hành của khổ hành, cho đến bốn hành của đạo hành, chẳng phải hạt giống thân kiến, chẳng phải hạt giống điên đảo, không phải hạt giống ái, không phải hạt giống sử, chẳng phải xứ tham, xứ giận, xứ si, không phải ô nhiễm xen lẫn, không phải chất độc xen lẫn, không phải nhiễm đắm xen lẫn, không phải ở hữu, không rơi vào khổ, tập đế. Đây gọi là khổ trí, cho đến đạo trí.

Trí thế tục dù có bốn hành của khổ hành, cho đến bốn hành của đạo hành, là hạt giống thân kiến, hạt giống điên đảo, ái, sử, xứ tham, giận, si, ô nhiễm xen lẫn, chất độc xen lẫn, vẩn đục hỗn tạp, ở hữu, rơi vào khổ để, tập đế. Cho nên không gọi là khổ trí, cho đến đạo trí.

Có thuyết nói: Vì bốn việc nên gọi là pháp trí: Vì mới biết pháp nên gọi là pháp trí, vì biết hiện pháp nên gọi pháp trí, vì không phải ngu về pháp

nên gọi là pháp trí và vì đối với pháp không phải khi dễ nên gọi là pháp trí.

Vì nhận biết xa nên gọi là vị tri trí. Trí này cũng có bốn sự: từ nhân biết xa quả. Từ quả xa biết nhân. Từ hành động thân, miệng, biết xa tâm. Từ thấy việc thiện, nói pháp, xa biết Đức Thế Tôn.

Trí biết tâm người khác cũng có bốn: Nhân, thứ đệ, duyên, tăng thượng. Trí này có bốn duyên, biết cũng có bốn duyên.

Đẳng trí cũng có bốn việc: Đẳng (cùng) danh, đẳng nối tiếp nhau, đẳng số tục và đẳng đối tượng nhập.

Khổ cũng có bốn việc: Khổ sinh, khổ già, khổ bệnh, khổ suy bại. Tập cũng bốn việc: Hành, kiết, ái, xứ sở.

Tận cũng có bốn việc:

1. Ba kiết hết.
2. Dục, giận mỏng.
3. Năm kiết phần dưới hết.
4. Tất cả kiết hết.

Đạo cũng có bốn việc:

1. Duyên.
2. Hiện pháp yên vui, du hóa.
3. Thân dạo chơi.
4. Quán việc phải làm đã làm xong. Tận trí cũng có bốn việc:

1. Tam-muội Không.
2. Không tương ưng, không gồm kiến.
3. Không có trí biết tâm người.
4. Đối tượng mong cầu đã xả. Trí Vô sinh cũng có bốn việc:
1. Y (nương tựa).
2. Tìm phương tiện.
3. Ý.
4. Không chuyển biến.

Có thuyết nói: Một là trí gồm thâu tất cả trí, pháp trí là trí này, tánh không phải như pháp trí, chỉ vì tánh của mười trí là pháp. Hai là trí gồm thâu tất cả trí. Hữu lậu, vô lậu nối tiếp nhau, không nối tiếp nhau, lệ thuộc, không lệ thuộc. Ba là trí gồm thâu tất cả trí: Pháp trí, vị tri trí và đẳng trí.

Bốn là trí gồm thâu tất cả trí: Pháp trí, vị tri trí, tri tha tâm trí và đẳng trí.

Năm là trí gồm thâu tất cả trí: Khổ trí, tập trí, tận trí, đạo trí và đẳng trí.

Sáu là trí gồm thâu tất cả trí: Khổ, tập, tận, đạo trí, tri tha tâm trí và đẳng trí.

Bảy là trí gồm thâu tất cả trí: Pháp trí, vị tri trí, đẳng trí, khổ, tập, tận, đạo trí.

Tám là trí gồm thâu tất cả trí: Pháp trí, vị tri trí, tha tâm trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí, tận trí, đạo trí.

Hỏi: Nếu tám trí này gồm thâu tất cả trí, chỗ khác lại có tám trí: Pháp giới trụ trí, Niết-bàn trí,

sinh tử trí, niệm túc mạng trí, lậu tận trí, diệu trí, tận trí, vô sinh trí, làm sao tám trí này gồm thâu tám trí kia?

Đáp: Tám trí này gồm thâu hết tám trí kia.

Hỏi: Tám trí này gồm thâu tám trí kia là sao?

Đáp: Pháp giới trụ trí là pháp tánh. Trí này gồm thâu bốn trí: Pháp trí, vị tri trí, tri tha tâm trí và đẳng trí. Trí Niết-bàn là tận trí. Trí đó là bốn trí: Pháp trí, vị tri trí, tận trí và đẳng trí.

Sinh tử trí, niệm túc mạng trí: Vốn là thuyết của sư A-tỳ-đàm và sư nước Kế-tân nói là một đẳng trí.

Tôn giả Cù-sa nói: Sinh tử trí, niệm túc mạng trí gồm thâu sáu trí: Pháp trí, vị tri trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí và đạo trí, trừ tri tha tâm trí, tận trí.

Hỏi: Vì sao trừ tri tha tâm trí?

Đáp: Vì sinh tử trí, niệm túc mạng trí duyên quá khứ, vị lai, tri tha tâm trí duyên hiện tại, cho nên trừ trí này.

Hỏi: Vì sao trừ tận trí?

Đáp: Vì sinh tử trí và niệm túc mạng trí là duyên hữu vi, tận trí duyên vô vi, cho nên trừ tận trí.

Thuyết như thế nói: Sinh tử trí, niệm túc mạng trí là một túc mạng trí.

Tận trí hữu lậu: Hoặc có thuyết nói trí duyên hữu lậu tận là lậu tận trí.

Lại có thuyết nói: Trí lậu tận, nghĩa là trong ý

lậu tận có thể đạt được, là trí lậu tận, nghĩa là nói duyên lậu tận, là trí lậu tận, nghĩa là bốn trí này: Pháp trí, vị tri trí, tận trí và đẳng trí. Nói trong ý lậu tận có thể đạt được, là trí lậu tận. Nghĩa là tất cả mười trí trong ý lậu tận có thể đạt được.

Diệu trí: Sư A-tỳ-đàm và sư nước Kế-tân đều nói là một đẳng trí.

Tôn giả Cù-sa nói: Diệu trí, nghĩa là bảy trí: Pháp trí, vị tri trí, tri tha tâm trí, đẳng trí, khổ, tập, đạo trí trừ tận trí.

Hỏi: Vì sao trừ tận trí?

Đáp: Vì diệu trí duyên hữu vi, tận trí duyên vô vi, cho nên trừ tận trí.

Như thế, nói diệu trí, nghĩa là một đẳng trí, tận trí, vô sinh trí, là sáu trí: Pháp trí, vị tri trí, khổ trí, tập trí, tận trí, đạo trí trừ tri tha tâm trí, đẳng trí.

Hỏi: Vì sao trừ tri tha tâm trí?

Đáp: Tận trí, vô sinh trí, tri tha tâm trí, vì không tương ưng, nên trừ tri tha tâm trí.

Hỏi: Vì sao trừ đẳng trí?

Đáp: Vì tận trí, vô sinh trí là vô lậu, đẳng trí là hữu lậu, cho nên trừ đẳng trí.

Như thế, tám trí này gồm thâu tám trí kia.

Có thuyết nói: Nhất thiết trí, nên nói là một trí, vì trí biết, là biết đúng pháp. Mười trí, nên nói là pháp trí và là pháp tánh. Mười trí nên nói là diệu trí vì nguyện mãn. Mười trí nên nói là tận trí, vì

được lậu tận. Mười trí nên nói là vô sinh trí, vì không chuyển biến.

Hỏi: Trong tám thứ này có bao nhiêu trí lệ thuộc cõi Dục, bao nhiêu trí lệ thuộc cõi Sắc, bao nhiêu trí lệ thuộc cõi Vô Sắc và bao nhiêu trí không lệ thuộc?

Đáp: Sáu trí là không lệ thuộc. Đẳng trí lệ thuộc ba cõi. Tri tha tâm trí, hoặc lệ thuộc cõi Sắc, hoặc không lệ thuộc.

Địa: Là pháp trí. Sáu địa: Vị lai, trung gian và bốn thiền căn bản. Vị tri trí: chín địa: sáu địa này và ba Vô Sắc, tri tha tâm trí thuộc về bốn thiền căn bản.

Hỏi: Vì sao gọi là bốn thiền căn bản?

Đáp: Vì thần thông, nghĩa là định thần thông có thể đạt được, tri tha tâm trí kia có thể đạt được, không phải là địa căn bản và Vô Sắc, không phải định thần thông có thể đạt được. Đẳng trí ở mười một địa, phần khổ trí, tập trí, tận trí, đạo trí, pháp trí thì ở vào sáu địa, phần vị tri trí được ở vào chín địa.

Sự nương tựa: Pháp trí, tri tha tâm trí dựa vào cõi Dục, vị tri trí, đẳng trí dựa vào ba cõi, phần khổ trí, tập trí, tận trí, đạo trí, pháp trí đều dựa vào cõi Dục. Phần vị tri trí nương tựa ba cõi.

Hành: Mười sáu hành của pháp trí, vị tri trí, bốn hành tri tha tâm trí, đạo trí. Đẳng trí hoặc mười sáu

hành, hoặc lìa mười sáu hành. Khổ trí, tập trí, tận trí, đạo trí, mỗi trí đều có bốn hành.

Duyên: Pháp trí, vị tri trí duyên bốn đế. Tri tha tâm trí duyên cõi Dục, cõi Sắc. Đẳng trí duyên pháp tâm, tâm sở hữu lậu, vô lậu khác.

Hoặc duyên bốn đế, hoặc lìa bốn đế: Khổ trí duyên khổ đế, tập trí duyên tập đế, tận trí duyên tận đế, đạo trí duyên đạo đế.

Ý chỉ: Bốn ý chỉ của pháp trí, vị tri trí, khổ trí, tập trí, đạo trí. Pháp ý chỉ của tận trí, tri tha tâm trí là tâm ý chỉ. Đẳng trí hoặc là bốn ý chỉ, hoặc lìa bốn ý chỉ.

Trí: Tức định trí. Pháp trí, vị tri trí tương ưng với ba Tam-muội. Tri tha tâm trí tương ưng đạo vô nguyện. Đẳng trí hoặc tương ưng với ba Tam-muội, hoặc không tương ưng. Khổ trí tương ưng với hai Tam-muội, tập trí, tận trí, đạo trí, mỗi trí đều tương ưng với một Tam-muội.

Thống (thọ): Pháp trí, vị tri trí, tri tha tâm trí, khổ, tập, tận, đạo trí đều tương ưng với ba căn: lạc căn, hỷ căn, hộ (xả) căn. Đẳng trí, tương ưng với năm căn.

Hỏi: Nên nói quá khứ, nên nói vị lai, hay nên nói hiện tại? Đáp: Nên nói quá khứ, nên nói vị lai, nên nói hiện tại.

Hỏi: Nên nói là duyên quá khứ? Nên nói là duyên vị lai, hay nên nói là duyên hiện tại?

Đáp: Pháp trí, vị tri trí, đẳng trí, hoặc duyên quá khứ, hoặc duyên vị lai, hoặc duyên hiện tại, hoặc lìa duyên thế gian. Tri tha tâm trí nên nói là duyên hiện tại. Khổ trí, tập trí, đạo trí nên nói là duyên quá khứ, nên nói là duyên vị lai. Tận trí nên nói là lìa duyên thế gian.

Hỏi: Nên gọi là duyên hay gọi là duyên nghĩa?

Đáp: Nên gọi là duyên danh, nên gọi là duyên nghĩa.

Hỏi: Nên gọi là duyên ý mình, gọi là duyên ý người, hay gọi là lìa duyên ý?

Đáp: Pháp trí, vị tri trí, đẳng trí, nên gọi là duyên ý mình, nên gọi là duyên ý người, nên gọi là lìa duyên ý. Tri tha tâm trí duyên ý người. Khổ trí, tập trí, đạo trí, nên gọi là duyên ý mình, nên gọi là duyên ý của người. Tận trí nên nói là lìa duyên ý.

Đã nói rộng về giới hạn của tám trí xong.

Phần Thứ 40: XỨ CỦA BA TAM MUỘI

Ba Tam-muội là Tam-muội Không, Tam-muội Vô Nguyện, Tam- muội Vô Tướng.

Hỏi: Nên nói một Tam-muội như mười tâm, pháp tâm sở của mười Đại địa, như năm căn, năm lực, bảy chủng loại giác, tám loại đạo. Nói một Tam-muội, nên nói hai Tam-muội, như nói: Hữu lậu, vô lậu, nối tiếp nhau, không nối tiếp nhau, lệ

thuộc, không lệ thuộc. Nên nói bốn Tam-muội, như nói: Lệ thuộc cõi Dục, lệ thuộc cõi Sắc, lệ thuộc cõi Vô Sắc, không lệ thuộc. Nên nói năm Tam-muội, như nói: Lệ thuộc cõi Dục, lệ thuộc cõi Sắc, lệ thuộc cõi Vô Sắc, đoạn, không đoạn.

Nên nói sáu Tam-muội, như nói: Lệ thuộc cõi Dục, lệ thuộc cõi Sắc, lệ thuộc cõi Vô Sắc, Học, Vô học, Phi học Phi vô học.

Nên nói chín Tam-muội, như nói: Tăng thượng, trung tăng thượng, hạ tăng thượng, trung thượng, trung hạ, trung trung. Hạ thượng, hạ hạ, hạ trung.

Nên nói mười tám Tam-muội: Chín thứ hữu lậu, chín thứ vô lậu, vì ý nên trong khoảnh khắc một thời gian có vô lượng Tam-muội.

Hỏi: Thế nào là một Tam-muội thiết lập rộng ba Tam-muội? Thế nào là vô lượng Tam-muội được thiết lập ba Tam-muội?

Đáp: Do ba việc:

1. Hành.
2. Không nguyện.
3. Duyên.

Hành là Tam-muội không hành hai hạnh, không hành chẳng phải ngã hành. Không nguyện: là không mong muốn hữu.

Hỏi: Nếu không mong muốn là vô nguyện, tức là không mong muốn đạo?

Đáp: Không.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì vô nguyện nghĩa là Thánh đạo có công năng dứt trừ hữu, cho nên không mong muốn hữu, Thánh đạo: Không mong muốn đạo, huống chi là mong muốn hữu. Duyên: Vô tưởng, vì lìa mười pháp tưởng. Mười pháp tưởng: Là tưởng của năm giới: sắc, thanh, hương, vị, xúc, tưởng của hai chúng sinh: Tưởng nam, tưởng nữ, tưởng hữu vi của ba hữu vi: sinh, lão, vô thường. Ở đây, nghĩa là không có một trong tưởng hữu vi kia, vì lìa khai mười pháp tưởng nên gọi là Vô tưởng. Đây nói là vì ba việc: Hành, vô nguyện và duyên, nên gọi là ba Tam-muội.

Hoặc nói: Vì trừ kiết, nên nói ba Tam-muội: Tam-muội Không dứt trừ thân kiến, Tam-muội vô nguyện dứt bỏ giới đạo, Tam-muội Vô tướng, dứt trừ nghi. Đây nói là vì trừ kiết, nên nói là ba Tam-muội.

Trong sự lập bày ấy: Tam-muội Không tức là Tam-muội Không, chẳng phải vô nguyện, chẳng phải vô tướng. Vô nguyện tức là vô nguyện, chẳng phải Tam-muội không, chẳng phải vô tưởng. Tam-muội vô tướng tức là Vô tưởng, chẳng phải Tam-muội Không, chẳng phải vô nguyện.

Hỏi: Vì sao nói riêng ba?

Đáp: Vì mỗi hành đều khác, nên nói là hạnh Tam-muội Không, hạnh này chẳng phải hạnh vô

nguyện, chẳng phải hạnh vô tưởng. Hành vô nguyện, hành này chẳng phải là hành Tam-muội không, chẳng phải là hành vô tưởng. Nói là hành vô tưởng, thì hành vô tưởng này chẳng phải là hạnh Tam-muội Không, chẳng phải hạnh vô nguyện, đây nói là hành đều khác, nên nói riêng lẻ ba Tam-muội.

Lại như nói: Tam-muội Không, tức là Tam-muội Không, cũng là vô nguyện, chẳng phải vô tưởng. Nói Vô nguyện, tức là Vô nguyện, cũng là Tam-muội không, chẳng phải vô tưởng. Nói vô tưởng, tức là vô tưởng, chẳng phải Tam-muội Không, cũng chẳng phải vô nguyện.

Hỏi: Vì sao đều nói là hai mà nói riêng một?

Đáp: Vì cùng lúc được, vì cùng dứt trừ kiết. Cùng một lúc được: Nếu dựa vào Tam-muội Không mà thủ chứng, thì cũng được vô nguyện. Nếu dựa vào vô nguyện mà thủ chứng, thì cũng được Tam-muội Không.

Cùng trừ kiết: Hai Tam-muội này đều có đủ, như dứt trừ chủng loại kiết thì đây nói là vì cùng lúc được, vì dứt trừ chung kiết, nên đều nói là hai, nói riêng một.

Lại như nói: Nói là Tam-muội không, tức là Tam-muội không, cũng là vô nguyện, cũng là vô tưởng.

Hỏi: Vì sao tất cả đều nói?

Đáp: Tam-muội không này, không thường chấp là thường, thường trụ không biến đổi, cho nên tất cả đều nói vô nguyện, tức là vô nguyện, cũng là Tam-muội Không, cũng là vô tưởng.

Hỏi: Vì sao Tam-muội này là vô nguyện?

Đáp: Vì Tam-muội này không muốn dâm, giận, si, cũng không mong hữu ở vị lai, cho nên Tam-muội này là vô nguyện.

Nói Tam-muội vô nguyện tức là vô tưởng, cũng là Tam-muội Không, cũng là vô nguyện.

Hỏi: Vì sao Tam-muội này là vô tưởng?

Đáp: Vì Tam-muội này không có sắc tưởng, không có tưởng thanh, hương, vị, xúc, pháp, cho nên Tam-muội này không có tưởng.

Hỏi: Ba Tam-muội có tánh gì?

Đáp: Ba Tam-muội này có tánh hành ấm.

Giới: Hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Địa: Hoặc mười một địa, hoặc chín địa.

Chỗ dựa: Dựa vào ba cõi.

Hành: Tam-muội Không có hai hành: Hành không và hành phi ngã. Vô nguyện có mười hành: Hành vô thường nhân tập bốn duyên, đạo chánh hướng tới xuất ly. Vô tướng có bốn hành: tận, chỉ, diệu, ly. Trong đây, nên có bốn trường hợp:

Hỏi: Nói là Tam-muội Không cũng là hành của hành phải không chăng?

Đáp: Hoặc Tam-muội Không chẳng phải hành

của hành không.

Hỏi: Thế nào là Tam-muội Không chẳng phải hành của hành không?

Đáp: Nghĩa là hành Tam-muội Không chẳng phải là ngữ hành, đây nói là Tam-muội Không chẳng phải hành của hành không.

Hỏi: Thế nào là hành không, chẳng phải Tam-muội không?

Đáp: Nghĩa là khi hạnh của Tam-muội không chuyển vận thì tương ưng với các pháp, đây nói là hành của hành không chẳng phải Tam-muội không.

Hỏi: Thế nào là Tam-muội Không cũng là hành của hành không?

Đáp: Nghĩa là hành không của hành Tam-muội Không, đây nói là Tam-muội không cũng là hành của hành không.

Hỏi: Thế nào là chẳng phải Tam-muội Không, cũng chẳng phải là hạnh của hành không?

Đáp: Nếu nhận lấy liền chủng loại này nên nói là hạnh Tam-muội Không, pháp tương ưng của hành khác. Nếu không nhận lấy ngay chủng loại này, nên nói là dứt trừ hành này ra như hành.

Như thế là đã thực hành, sẽ thực hành như ba lần bốn câu của hành không. Cũng thế, hành vô ngã cũng ba lần bốn câu, đây tức là sáu lần bốn câu của Tam-muội không, Vô nguyện có ba mươi, vô

tưởng có mười hai, đều nói là bốn mươi tám lần bốn câu.

Duyên: Tam-muội không duyên khổ đế, vô nguyện duyên ba đế, vô tưởng duyên tận đế.

Ý chỉ: Tam-muội Không, Vô nguyện có bốn ý chỉ, vô tưởng là pháp ý chỉ.

Trí: Dù tánh chẳng phải trí, nhưng tương ưng với bốn trí của Tam- muội Không: Pháp trí, vị tri trí, khổ trí, đẳng trí. Vô nguyện tương ưng với bảy trí: pháp trí, vị tri trí, đẳng trí, tri tha tâm trí, khổ trí, tập trí, đạo trí. Vô tưởng tương ưng với bốn trí: pháp trí, vị tri trí, tận trí và đẳng trí.

Định: tức là định.

Thống (thọ): Lạc căn, hỷ căn, hộ (xả) căn tương ưng với ba thống (thọ).

Hỏi: Nên nói là quá khứ, nên nói là vị lai, nên nói là hiện tại chăng?

Đáp: Nên nói quá khứ, nên nói vị lai, nên nói hiện tại.

Hỏi: Nên nói duyên quá khứ, nên nói duyên vị lai, nên nói duyên hiện tại chăng? Nên nói không phải duyên thế gian chăng?

Đáp: Không, vô nguyện, nên nói là duyên của quá khứ, nên nói là duyên của vị lai, nên nói là duyên của hiện tại. Vô tưởng: Nên nói không phải là duyên thế gian.

Hỏi: Nên nói duyên danh chăng? Nên nói

duyên nghĩa chăng? Đáp: Nên nói duyên danh, nên nói duyên nghĩa.

Hỏi: Nên nói duyên ý mình chăng? Nên nói duyên ý người chăng?

Nên nói không phải duyên ý chăng?

Đáp: Tam-muội Không, Vô nguyện, nên nói là duyên ý mình, nên nói là duyên ý người, Tam-muội Vô tưởng, phải nói là chẳng phải duyên ý. Đây là tánh của ba Tam-muội.

Đã gieo trồng nơi thân tướng tất cả tự nhiên. Đã nói tánh Tam- muội xong, sẽ nói về hành Tam-muội:

Hỏi: Vì sao nói Tam-muội? Tam-muội có nghĩa gì?

Đáp: Vì ba việc nên nói Tam-muội:

1. Đẳng (kết hợp).
2. Nối tiếp nhau.
3. Duyên ràng buộc.

Đẳng: Chúng sinh với pháp tâm sở rối loạn trong thời gian lâu, nghĩa là nhờ Tam-muội khiến cho được chánh chân.

Sự nối tiếp nhau: Qua thời gian khá lâu, pháp tâm sở của chúng sinh không sinh theo thứ lớp, nếu sinh thiện, thì sẽ có bất thiện, vô ký, nếu sinh bất thiện, thì sẽ có thiện, vô ký, nếu sinh vô ký, thì sẽ có thiện, bất thiện, khiến cho hoàn toàn thứ lớp sanh thiện nối tiếp ràng buộc nhau, trừ bất thiện vô

ký chỉ nhân nơi Tam-muội duyên ràng buộc: Chúng sanh trong thời gian lâu, pháp tâm sở đã bị phân tán, sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, khiến được gồm thâu, kìm chế sự ràng buộc trong một duyên.

Đây nói là vì ba việc: Đẳng (kết hợp), nối tiếp duyên ràng buộc nên nói là Tam-muội.

Hoặc nói: Do ba việc:

1. Thâu tóm.
2. Không tán loạn.
3. Không xả bỏ.

Nên nói là Tam-muội. Hoặc nói: Lại có ba việc:

1. Ý.
2. Không lìa tan.
3. Nối tiếp nhau.

Nên nói là Tam-muội.

Như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Ba Tam-muội, ba môn giải thoát.

Hỏi: Ba Tam-muội: Tam-muội không, vô nguyện, vô tướng, giải thoát môn cũng là Tam-muội không, vô nguyện, vô tướng. Hai pháp này có gì khác nhau?

Đáp: Tam-muội: hữu lậu, vô lậu, giải thoát môn là hoàn toàn vô lậu, đây là điểm khác nhau.

Hỏi: Luận điểm này bèn có luận mới sinh: Vì sao Tam-muội thì có hữu lậu, vô lậu, còn môn giải thoát thì hoàn toàn vô lậu?

Đáp: Đây là môn giải thoát là môn giải thoát thì không nên có lậu, cũng không nên có sự ràng buộc. Cho nên Tam-muội có hữu lậu, vô lậu, còn môn giải thoát thì hoàn toàn vô lậu.

Hỏi: Môn giải thoát, nghĩa là vì thủ chứng nên là môn giải thoát hay vì hữu lậu tận nên là giải thoát môn? Nếu vì thủ chứng nên là môn giải thoát, thì lẽ ra tương ưng với khổ pháp nhẫn mới là môn giải thoát. Pháp khác thì không phải. Nếu vì hữu lậu tận là môn giải thoát, thì lẽ ra tương ưng với Tam-muội Kim cương là môn giải thoát, pháp khác thì không phải. Soạn luận này xong, đáp là Giải thoát: Vì thủ chứng, cũng là lậu tận.

Hỏi: Nếu vì thủ chứng, lậu tận là môn giải thoát, lẽ ra tương ưng với khổ pháp nhẫn là môn giải thoát, ngoài ra là không phải, đúng chăng?

Đáp: Vì tất cả thủ chứng, vì được tất cả lậu tận, nên gọi là môn giải thoát.

Hỏi: Vì sao gọi là môn?

Đáp: Vì hướng đến trước mặt nên gọi là môn, như người dũng cảm mạnh khỏe, cầm thuẫn tự che, dùng dao thật bén hại kẻ thù kia. Cũng thế, hành giả dùng Tam-muội hướng đến trước mặt xong, dùng dao tuệ sắc bén hại kẻ thù kia. Cũng vậy, nói là vì hướng đến trước mặt, nên gọi là môn. Như nơi Khế kinh Đức Thế Tôn nói: Dùng ba Tam-muội làm tràng hoa.

Hỏi: Vì sao Phật, Thế Tôn nói ba Tam-muội là tràng hoa?

Đáp: Vì tăng thượng cung kính, vì rất mầu nhiệm, như người dùng mũ gắn tràng hoa đội lên đầu, vì đẹp nên được người khác cung kính. Cũng thế, hành giả dùng tràng hoa ba Tam-muội gắn trên mũ đội đầu, vì đẹp đẽ nên trời và người tăng thượng cung kính, đây nói là tăng thượng cung kính, vì rất tinh diệu nên nói ba Tam-muội là tràng hoa.

Hoặc nói: Như chiếc mũ đội trên đầu người có quấn tràng hoa, gió không làm tóc họ rối, cũng thế, công đức, căn thiện của chiếc mũ đội đầu ba Tam-muội của bậc Thánh, cơn gió giác quán không thể gây rối loạn, cho nên như thế.

Hoặc nói: Như người dùng chỉ màu kết hoa làm tràng, được dính lâu, không mau rời rã. Cũng thế, ba Tam-muội của bậc Thánh kết thành tràng hoa công đức, được bền chặt lâu, không mau quên nhanh, cho nên như thế.

Hoặc nói: Như người dùng hoa kết thành tràng, thì thường ngay thẳng, cũng thế, bậc Thánh dùng ba Tam-muội để kết thành tràng công đức, phần nhiều được thẳng, thủ chứng, đắc quả, trừ kiết, lậu tận.

Do việc này, nên trong Khế kinh của Phật nói: Xá-lợi-phất! Đệ tử bậc Thánh đã thành tựu tràng

ba Tam-muội, trừ bỏ bất thiện, tu hành điều thiện, cho nên như thế.

Hoặc nói: Dùng ba Tam-muội làm tiếng gầm sư tử lớn như nói: Tôn giả Xá-lợi-phất đi dạo ở Câu-tát-la, nghỉ lại trong rừng núi, cách đó không xa, có các dị học cũng nghỉ trong khu rừng đó. Bấy giờ, dân chúng dạo chơi ở tiết hội tháng tư. Các dị học kia có chút duyên sự xuống núi, đến nhân gian, gặp tiết hội, được xơi rượu thịt no nê. Họ say, nách cắp bình trở về rừng cũ. Từ xa, họ thoáng thấy Tôn giả Xá-lợi- phất, họ có ý nghĩ khinh thường Xá-lợi-phất: Thật là kỳ lạ, ta cũng nghỉ lại ở rừng, ông ấy cũng nghỉ lại ở rừng. Ta cũng xuất gia, ông ấy cũng xuất gia. Ta cũng từ bỏ sắc đẹp của vợ, ông ấy cũng từ bỏ. Ta có thú vui như thế, ông ta có nỗi khổ này! Tức thì nói kệ:

Rượu ngon, ta uống say
Nay lại giữ một bình
Núi, đất cùng cỏ, cây
Đều một màu vàng ròng!

Lúc ấy, Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ rằng: Phạm chí gầy mòn chết tiệt này mà còn có thể nói được kệ này, ta đâu không thể dùng kệ đáp lại họ, lập tức nói kệ:

Ta uống rượu vô tưởng
Cầm bình Tam-muội không
Núi đất cùng cỏ cây
Giống như nhìn đàm dãi!

Trong kệ này, Tôn giả Xá-lợi-phất đã dùng ba Tam-muội để làm tiếng rống của sư tử: Ta uống rượu vô tưởng: Đây là hiển hiện Tam- muội vô tưởng. Cầm bình Tam-muội Không: Đây là hiển hiện Tam- muội Không. Núi, đất, gò, cỏ cây, nhìn lại như nhổ bỏ đàm dãi: Đây là hiển hiện Tam-muội Vô nguyện.

Như thế, trong kệ này, Tôn giả Xá-lợi-phất rống lên tiếng rống sư tử. Do vậy, nên trong Khế kinh của Phật nói: Ba Tam-muội là tràng hoa.

Hỏi: Sự gầy mòn của cái chết, nghĩa là không có mạng căn, không có ý, không phải là số chúng sinh. Phạm chí kia có mạng, có ý là số chúng sinh, vì sao Tôn giả nói là sự gầy mòn của cái chết?

Đáp: Vì Phạm chí ấy có ý khinh dễ nên nói ốm chết.

Hoặc nói: Vì Phạm chí kia không có mạng căn tuệ, nên nói là gầy đét, chết tiệt.

Có thuyết nói: Đây là nói đa số có vô tướng: hoặc dùng Tam-muội Không để nói vô tưởng, hoặc dùng kiến đạo nói vô tưởng, hoặc dùng không có nghi nói vô tưởng, hoặc dùng Phi tưởng phi bất tướng nói vô tưởng, hoặc dùng vô tướng nói vô tưởng. Hoặc dùng Tam-muội Không nói vô tưởng, như nói: Ta vốn không có tưởng. Tam-muội là những việc đã làm, là những việc ta đã làm: Nay ta dừng lại, không muốn, Tỳ-kheo kia tư duy pháp

không, bèn quên tưởng chúng sinh, không thấy tướng nam, nữ. Đây là Tam-muội Không nói vô tưởng.

Lại nữa, Tam-muội Không nói vô tưởng, như nói: Có một Tỳ-kheo được môn Không giải thoát mà không tự biết là quả gì, công đức gì? Tỳ-kheo kia nghĩ rằng: Ai có thể vì ta ghi nhận quả và công đức của Tam-muội này? Lại nghĩ: Tôn giả A-nan đã được bậc Thánh khen ngợi, Đức Thế Tôn đã ấn chứng cho A-nan, hẳn tôn giả có khả năng vì ta ghi nhận quả và công đức của Tam-muội này! Lại nghĩ: Nếu ta đến chỗ Tôn giả A-nan để hỏi về công đức quả nào của Tam-muội, thì hoặc có thể Tôn giả A-nan sẽ hỏi lại ta: Tỳ-kheo! Thầy đã được Tam-muội này phải chăng? Nếu ta nói đã được thì làm sao chỉ cho Tôn giả biết công đức của mình. Nếu ta nói không được, tức là khi dối bậc Tỳ-kheo Tôn thượng kia: Nếu ta yên lặng, tức quấy nhiễu, xúc phạm bậc tôn trên. Tỳ-kheo lại nghĩ: Ta nên theo sát Tôn giả A-nan, hoặc có thể từ người khác theo sát Tôn giả A-nan để được nghe nói về việc này. Bấy giờ, Tỳ-kheo ấy đã theo sát Tôn giả A-nan ròng rã suốt sáu năm mà vẫn không nghe Tôn giả nói về chuyện này.

Bấy giờ, vì Tỳ-kheo kia về sau, từ chỗ ngồi đứng dậy, sửa y bày vai phải, chắp tay hướng về Tôn giả A-nan, bạch Tôn giả A-nan: Bạch Tôn giả A-nan! Với Tam-muội này, tôi đã siêng năng tinh

tiến tu hành, không thêm, không bớt, như nước đứng yên, vì trụ lại nên giải thoát, vì giải thoát nên trụ lại. Vậy Tam-muội này có quả gì, công đức gì?

Tôn giả A-nan hỏi: Tỳ-kheo! Thầy đã được Tam-muội này phải chăng?

Tỳ-kheo đáp: Vâng, thưa Tôn giả! Tôi đã được Tam-muội này!

Tôn giả A-nan nói: Tỳ-kheo! Thầy nói là chính thầy đã siêng năng tinh tiến tu hành tam muội này không thêm, không bớt, như nước đứng yên, vì trụ lại nên giải thoát, vì giải thoát nên trụ lại. Tỳ-kheo! Nhờ quả trí, công đức trí của Tam-muội này, không bao lâu thầy sẽ được trí, siêng năng tu hành Tam-muội này một cách chuyên chí, mạnh mẽ cho nên nói siêng năng tinh tiến tu hành, không thêm, không bớt, nghĩa là không thêm tăng Niết-bàn, không bớt sinh tử, cho nên nói không thêm, không bớt.

Hoặc nói: Không thêm nghĩa là dứt trừ ngã, không bớt nghĩa là dứt trừ ngã.

Hoặc nói: Không thêm nghĩa là dứt bỏ ngã kiến, không bớt nghĩa là dứt trừ hữu ngã kiến, cho nên nói không thêm, không bớt. Như nước định dừng lại, như mắt suối chảy ra nước, che mắt suối, không bỏ. Cũng thế, Tam-muội được duyên sinh mà không bỏ duyên Tam-muội kia. Tỳ-kheo! Quả trí, công đức trí của Tam-muội này: Thủ chứng

được quả, vì lậu tận nên nói quả trí, công đức trí!

Ở đây, Tỳ-kheo kia, sau khi nghe Tôn giả A-nan đã dùng phương tiện tốt nói dụ, trong tâm vui mừng, tụng tập thọ trì xong, lễ dưới chân Tôn giả A-nan, đi nhiễu quanh Tôn giả A-nan rồi đi.

Tỳ-kheo kia được Tôn giả A-nan truyền dạy, một mình ngồi yên tĩnh, tâm buông xả, siêng năng tinh tiến du hóa xong, biết pháp, cuối cùng được quả A-la-hán.

Đây là Tam-muội Không nói Vô tưởng. Kiến đạo nói Vô tưởng: Như Phật đã nói: Mục-kiền-liên! Đề-xá-phạm kia không vì ông ghi nhận người tu hành Vô tưởng thứ sáu chăng? Người tu hành Vô tưởng thứ sáu: Người Kiên tín, Kiên pháp, nghĩa này nói là người tu hành Vô tưởng thứ sáu. Vô tưởng kia không thể đếm, không thể thiết lập. Hoặc dừng lại ở đây, hoặc dừng lại ở kia, hoặc khổ pháp nhẫn, hoặc khổ pháp trí, hoặc khổ vị tri nhẫn, hoặc khổ vị tri trí, hoặc tập pháp nhẫn, hoặc tập pháp trí, hoặc tập vị tri nhẫn, hoặc tập vị tri trí, hoặc tận pháp nhẫn, hoặc tận pháp trí, hoặc tận vị tri nhẫn, hoặc tận vị tri trí, hoặc đạo pháp nhẫn, hoặc đạo pháp trí, hoặc đạo vị tri nhẫn. Đây là nói Vô tưởng, không thể đếm, không thể thiết lập. Vì lý do này, nên Kiên tín, Kiên pháp được nói là người Vô tưởng thứ sáu.

Trong đây, Kiến đạo nói Vô tưởng.

Hỏi: Vì sao kiến đạo này nói Vô tưởng?

Đáp: Vì kiến đạo là đạo nhanh chóng, là đạo không dừng lại. Vì thế cho nên kiến đạo nói Vô tưởng, hoặc không có nghi, nói Vô tưởng, như nói: Tôn giả Cù-đà, có tưởng dục, tưởng giận dữ, tưởng ngu si. Nếu không có, thì đây nói là Vô tưởng, đây nói là không có nghi ngờ.

Trong đây nói không có nghi là không có tưởng. Hỏi: Vì sao nói không có nghi là không có tưởng?

Đáp: Kiết, có công năng làm thoái lui, vì tướng của kiết. Không có nghi, sẽ không bớt, không thoái lui. Vì lẽ đó, nên không có nghi, nói không có tưởng.

Hoặc Phi tưởng, phi bất tưởng, nói là Vô tưởng, như nói: Hành giả kia đã vượt qua tất cả Vô sở hữu xứ, Phi tưởng, phi bất tưởng xứ, thành tựu sự du hóa.

Trong đây, Phi tưởng, phi bất tưởng nói là Vô tưởng. Hỏi: Vì sao Phi tưởng, phi bất tưởng nói là Vô tưởng?

Đáp: Vì tưởng kia cũng không phải định, chẳng phải tưởng cũng chẳng phải định.

Tưởng không phải định: Như chánh thọ của bảy tưởng.

Chẳng phải tưởng cũng chẳng phải định: Như chánh thọ của Vô tưởng, chánh thọ của tưởng diệt,

là chậm lụt, là không nhạy bén, là không nhanh chóng.

Không có tưởng tức nói Vô tưởng: Như nói: Ba Tam-muội: Tam- muội Không, Tam-muội Vô nguyện, Tam-muội Vô tưởng. Vô tưởng trong đây, tức nói Vô tưởng. Như Thế Tôn nói: Tam-muội không là nơi an trụ của bậc Thượng tôn.

Hỏi: Vì sao nói Tam-muội không là nơi an trụ của bậc Thượng tôn?

Đáp: Vì các bậc thượng tôn thường đi dạo trong đó.

Tam-muội Không Tam thiên đại thiên quốc độ, Phật Thế Tôn là bậc tối thượng tôn kính trong các công đức, thường tự tại trong Tam-muội này.

Tôn giả Xá-lợi-phất là bậc thượng thượng thứ hai. Cũng thường an trụ trong Tam-muội Không này. Đây là nói chỗ bậc thượng tôn an trụ, thường dạo chơi trong đó, gọi là chỗ chỗ trụ của bậc tôn thượng.

Hoặc nói: Tam-muội Không vì không cùng chung với pháp này, nên nói chỗ an trụ của bậc thượng tôn là Tam-muội Không. Dù là người trăm tuổi ở trong pháp ngoài này, nhưng người kia vẫn gọi là thành tựu nhỏ, vì ngu pháp. Dù người bảy tuổi ở pháp này, nhưng người ấy được gọi là sự thành tựu của bậc thượng tôn, vì là pháp của bậc thượng tôn, nghĩa là Tam-muội không vì không ở

chung với pháp này, nên gọi là chỗ an trụ của bậc thượng tôn.

Hỏi: Vô tưởng, vô nguyện đối với pháp ngoài này là có, hay không?

Đáp: Dù Vô tưởng vô nguyện không có căn bản, hoặc có vô nguyện tương tự, hành tương tự là hành thô, hành tương tự của Vô tưởng là hành chỉ. Tất cả chín mươi sáu thứ thuật đều không có Tam-muội Không tương tự, huống chi là Tam-muội Không căn bản. Nghĩa là vì Tam-muội Không chẳng ở chung với pháp này, cho nên nói chỗ an trụ của bậc tôn thượng.

Hoặc nói: Vì an trụ trong định, nên nói Tam-muội Không là chỗ an trụ của bậc thượng tôn. Chúng sinh này vì chưa quán không, nên thường rong ruổi bôn ba không dừng trụ, như nước bị khuấy động, ý do đó, không dừng trụ. Nếu quán pháp không rồi thì trụ trong định, không di động, như núi Tu-di. Đây nói là nói an trụ trong định, nên nói Tam- muội không là an trụ của bậc thượng tôn.

Hoặc nói: Tất cả ái, phi ái, tiện, bất tiện, thiện, bất thiện, lạc cụ, khổ cụ, đều không chung, thế nên nói Tam-muội không là chỗ an trụ của bậc thượng tôn. Như nói: Mẹ của Tôn giả Xá-lợi-phất qua đời, đệ tử lui trở về nhà. Ngay khi ấy, Tỳ-kheo Hắc Xỉ, người thường xuyên không tương đắc với Tôn giả Xá-lợi-phất. Tỳ-kheo ấy nghĩ: Ta sẽ đến chỗ Tôn

giả để nói với ông ta và hỏi qua về hung tin này! Bèn đến chỗ Tôn giả Xá-lợi-phất, nói rằng: Tôn giả Xá-lợi-phất muốn biết không? Mẹ Tôn giả qua đời, còn đệ tử thì lui trở về nhà!

Tôn giả Xá-lợi-phất nói: Tỳ-kheo Hắc Xỉ! Về việc này, ta đã biết phải làm sao rồi! Như thầy đã nói việc mẹ ta qua đời, đây là tính chất của hữu. Ai sinh mà không tử? Còn thầy nói việc đệ tử ta lui trở về nhà ấy, đây là tính chất của người phàm phu là thường dao động. Đức Thế Tôn nói: Chỉ có bậc Thánh mới không dao động. Như đã nói: A-nan là người đã thấy đế, biết đã phạm giới, xả giới, thoái lui trở về nhà là chẳng có việc ấy.

Tỳ-kheo Hắc Xỉ nghĩ rằng: Mặc dù Tôn giả có lời lẽ này, nhưng tâm trạng tất nhiên không vui!

Tôn giả Xá-lợi-phất hiểu việc này rồi, vào sáng sớm hôm sau, sửa sang y phục, mang bát đi vào thành Xá-vệ khất thực. Sau khi ăn xong, cất y bát, rửa tay chân, vắt Ni-sư-đàn lên vai trái vào rừng An-đà ngồi thiền.

Trong khi ngồi thiền ở đây, Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ rằng: Thế gian có rất nhiều việc tốt đẹp, đáng yêu, chúng sẽ đổi thay, khởi lên trong ta bao nỗi lo buồn, khổ não! Lại nghĩ thế gian không có việc gì tốt đẹp, đáng yêu, là sẽ biến đổi khởi lên trong ta nỗi lo buồn, khổ não!

Bấy giờ, đã quá trưa, Tôn giả Xá-lợi-phất xuất

thiền, ra khỏi rừng An-đà, đến vườn Cấp Cô Độc, rừng cây Thái tử Kỳ-đà. Tôn giả A-nan từ xa thoáng thấy Tôn giả Xá-lợi-phất đang đi đến, bèn nói: Lành thay! Tôn giả Xá-lợi-phất mới đến! Từ đâu đến, ngồi thiền ở chỗ nào?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: A-nan! Tôi từ rừng An-đà đến và ngồi thiền ở đó!

Tôn giả A-nan hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất! Trong rừng An-đà, làm sao ngồi thiền được?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: A-nan! Ta ở rừng An-đà, tư duy có giác, có quán.

A-nan hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất! Tam-muội có giác, có quán là sao?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: A-nan! Lúc ngồi thiền trong rừng An-đà, ta nghĩ rằng: Ở thế gian này có rất nhiều việc tốt đẹp, đáng yêu nó sẽ đổi thay khởi lên trong ta nỗi buồn lo, khổ não!

Tôn giả A-nan hỏi: Lúc khởi niệm này, Tôn giả đã được những gì?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: A-nan! Ta nghĩ rằng: Thế gian không có việc gì tốt đẹp, đáng yêu, đổi thay mà khởi lên trong ta bao nỗi lo buồn khổ não!

Tôn giả A-nan hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất có kính yêu Đức Thế Tôn hay không?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: A-nan! Ta vô cùng yêu kính Đức Thế Tôn!

Tôn giả A-nan hỏi: Nếu Đức Thế Tôn nhập

Niết-bàn, thì Tôn giả có vì thế mà cảm thấy lo buồn, khổ não hay không?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: A-nan! Đức Thế Tôn nhập Niết-bàn, ta không cảm thấy lo buồn khổ não, mà chỉ nghĩ: Thế Tôn nhập Niết-bàn quá nhanh chóng, mắt thế gian diệt quá nhanh chóng!

Tôn giả A-nan nói: Lành thay! Lành thay! Tôn giả Xá-lợi-phất! Đức Thế Tôn nhập Niết-bàn, không khởi lo buồn khổ não. Vì sao? Vì như Phật, ta là cực đoạn của ta!

Đây là nói tất cả ái, phi ái, tiện, bất tiện, thiện, bất thiện, lạc cụ, khổ cụ, đều không chung, cho nên nói: Tam-muội không là chỗ an trụ của bậc thượng tôn.

Lại nữa, như nói: Thế Tôn ngự trong vườn Cấp Cô Độc, rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ, bấy giờ, Tôn giả A-nan đang ngồi thiền ở một chỗ, nghĩ rằng: Một dạo nọ, Đức Thế Tôn du hóa tại xứ Thích chủng, thành tên Ni-Kiềm. Khi ấy, ta đã theo Thế Tôn, được nghe nghĩa do Đức Thế Tôn nói như thế này: "A-nan! Ta thường an trụ trong Tam-muội Không. Những gì ta đã nói xưa kia, ông đã khéo biết, khéo thọ trì ra sao?"

Lúc ấy, Tôn giả A-nan, từ quá trưa xuất định, đi đến chỗ Đức Thế Tôn, lễ dưới chân Đức Thế Tôn rồi đứng qua một bên, bạch rằng: Bạch Đức Thế Tôn: Vâng thưa Thế Tôn! Xưa kia, vào một

lúc nọ, Thế Tôn du hóa ở xứ Thích chủng, thành tên Ni-Kiềm. Lúc đó, con theo Thế Tôn, nghe nghĩa do Đức Thế Tôn giảng nói như thế này: A-nan! Ta thường an trú trong Tam-muội Không, vì sao. Xưa, Thế Tôn nói ông đã khéo biết, khéo thọ trì ra sao?

Như vậy, A-nan nói với Đức Thế Tôn xong, Đức Thế Tôn bảo: Đúng thế A-nan! Đúng thế A-nan! Ta đã nói, ông đã khéo biết, khéo thọ trì! Vì sao? A-nan! Nay ta cũng thường an trụ trong Tam-muội Không.

Hỏi: Nếu A-nan đã khéo biết, khéo thọ trì thì vì sao còn hỏi Thế Tôn, nếu hỏi thì làm sao nói là khéo biết, thọ trì? Soạn luận này xong, đáp: Là khéo biết, khéo thọ trì!

Hỏi: Nếu đã khéo biết, khéo thọ trì thì vì sao còn hỏi?

Đáp: Vì Tôn giả A-nan ý bất định lo buồn về việc dòng họ Thích bị diệt hoại, nên hỏi.

Có thuyết nói: Vua Lưu-ly ngu si khi chinh phạt thành Ca-duy-la-vệ, diệt hết dòng họ Thích kia. Tôn giả A-nan nghe vua Lưu-ly Ngu si chinh phạt Ca-duy-la-vệ, diệt hết dòng họ Thích của mình, sáng sớm hôm sau, làm bạn với một Tỳ-kheo đi vào thành xem. Thành xưa cũng như cung trời, nay như gò đống: tường vách, mộc lớn, tường thấp, cửa sổ, cửa cái đều bị phá hoại hoàn toàn. Có các

thứ cây hoa, cây ăn quả, vườn tược lầu gác đều sụp đổ nằm ngổn ngang đầy đất. Bao nhiêu ao hoa, ao hoa sen, ao hoa sen xanh đều tàn rụi khô, cạn.

Các loài chim lạ: chim le, ngỗng trời, chim nhạn, chim oan ương, chim cù dục, chim anh vũ, chim công, thiên thu, chim sẻ xanh, bay trong hư không, khói lửa ngùn ngụt bốc lên bàng bạc khắp chốn.

Vô lượng nam, nữ mất cha, lạc mẹ, khóc lóc thảm thiết đi theo Tôn giả A-nan. Lúc đó, trong vườn Ưu-đàm-bát các dị học đã chôn nửa thân bảy vạn Hiền Thánh dưới đất, rồi dùng voi lớn kéo sắt dập xuống.

Tôn giả A-nan thấy xong, càng thêm buồn bã xót xa! Đức Thế Tôn nhân xứ đó, nên cùng các Tỳ-kheo vây quanh trước sau, các căn định tĩnh, ý hành không lay động, vững như ngọn núi, gìn giữ tâm như bưng bát dầu, chế ngự ngựa năm căn, như Kim Sơn thanh tịnh, đi vào thành.

Lúc này, Tôn giả A-nan từ xa thoáng thấy Đức Thế Tôn phát ra ánh sáng, toàn thân sáng chói. A-nan thấy vậy nghĩ rằng: Thật là lạ lùng! Cùng sinh nơi đất này, cùng bị hủy hoại, cả giòng họ đều cùng diệt, ta có nỗi lo buồn như thế, mà Đức Thế Tôn như ngọn núi lớn không hề nghiêng ngả!

Đức Thế Tôn biết ý hành, ý nghĩ của Tôn giả A-nan, bèn bảo Tôn giả: A-nan! Ta thường an trụ

trong Tam-muội Không, ông còn tưởng đến xóm làng, ta có đầy đủ tưởng tĩnh lặng, trong khi ông còn tưởng về người, ta thì đầy đủ tưởng pháp.

Khi ấy, Tôn giả A-nan và Tỳ-kheo khác bị mất thân tộc, lòng lo buồn không thể làm việc thiện.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn vì xứ này, nên du hóa nơi nhân gian, theo thứ lớp, đi giáo hóa đến nước Xá-vệ, ngự tại vườn Cấp Cô Độc, Tinh xá Kỳ-hoàn. Trong khi đó, tâm trạng lo buồn của Tôn giả A-nan đã chấm dứt, ở chỗ vắng lặng, nghĩ rằng: Xưa, một lúc nọ, Đức Thế Tôn du hóa ở xứ Thích chủng, thành tên Ni-kiềm. Khi đó, ta theo Đức Thế Tôn và được nghe nghĩa do Đức Thế Tôn nói: A-nan! Ta thường an trụ trong Tam-muội Không. Vì sao xưa, Đức Thế Tôn nói ta khéo biết, khéo thọ trì ra sao?

Ở đây, Tôn giả A-nan, từ sau giữa trưa xuất định, đi đến chỗ Đức Thế Tôn, lễ dưới chân Phật rồi đứng qua một phía, bạch rằng: bạch Đức Thế Tôn! Xưa, một lúc nọ, Đức Thế Tôn du hóa ở xứ Thích chủng, thành tên Ni-kiềm. Khi ấy, con đã theo hầu nghe nghĩa Đức Thế Tôn đã nói: A-nan! Ta thường an trụ trong Tam-muội Không. Ông khéo biết, khéo thọ trì những gì ta đã nói ra sao?

Đức Thế Tôn bảo: Đúng thế, A-nan! Đúng thế, A-nan! Ta đã nói, ông đã khéo biết, khéo thọ trì. Vì sao? A-nan! Nay ta cũng thường an trụ trong

Tam-muội Không.

Hỏi: Nếu hỏi vì sao nói là khéo biết, khéo thọ trì?

Đáp: A-nan khéo biết, còn khéo thọ trì thì sao? Nghĩa là thọ trì không điên đảo, thọ trì không trước không sau, không hề quên sót, chỉ vì bên trong còn mang nỗi lo buồn, trong ý không nhất định cho nên hỏi.

Có thuyết nói: Như Đức Thế Tôn nói: A-nan! Nay ta cũng thường an trụ trong Tam-muội Không. Lúc đó, các Tỳ-kheo nghe Phật nói, đều nghĩ rằng: Tam-muội Không này, Chư Phật, Thế Tôn tất nhiên là hành hóa không chung, chẳng phải các Thanh văn, Bích-chi-Phật. Lúc đó, Đức Thế Tôn đã biết rõ ý hành, ý niệm của các Thanh văn, bảo Tôn giả A-nan: A-nan! Có các Tỳ-kheo muốn thường an trú trong Tam-muội Không. A-nan! Các Tỳ-kheo ấy sẽ không nhớ nghĩ đến tưởng làng xóm, không nghĩ đến tưởng con người, nên nhớ nghĩ đến tưởng vắng lặng.

Hỏi: Đức Thế Tôn thể hiện những gì là tưởng xóm làng? Những gì là tưởng người? Những gì là tưởng vắng lặng? Những gì là tưởng địa? Những gì là tưởng vô lượng không xứ? Tưởng của vô lượng Thức xứ? Tưởng của vô sở hữu xứ? Những gì là định ý Vô tưởng? Những gì là giải thoát ý hữu vi? Những gì là giải thoát ý vô vi? Những gì là lậu

tận?

Đáp: Tưởng xóm làng: hiện duyên tưởng của thành Ca-Duy-la- Vệ. Tưởng về con người là biểu hiện tưởng giết hại người Xá Di. Tưởng vắng lặng: Là biểu hiện tưởng vườn cây Ni câu loại. Tưởng của đất là biểu hiện tưởng của Tứ thiền.

Tưởng vô lượng không xứ, cho đến tưởng Vô sở hữu xứ: Biểu hiện trừ cõi Dục, cõi Sắc này.

Hoặc nói: Tưởng xóm làng biểu hiện cõi Dục. Cõi Dục, nghĩa là nói như xóm làng, như nói kệ:

Là bỏ được làng xóm
Mắng nhiếc và buộc, hại
Tỳ-kheo lìa khổ, vui
Như núi không thể động.

Tưởng về người: Biểu hiện tưởng của người phàm.

Tưởng vắng lặng: Biểu hiện tưởng của Nhị thiền, đây là nói sự vắng lặng của Hiền Thánh.

Tưởng đất: Biểu hiện tưởng diệt sắc, vì sắc cho nên có cắt tai, mũi, tay, chân.

Tưởng về vô lượng Không xứ, cho đến tưởng về Vô sở hữu xứ: Biểu hiện sự dứt bỏ cõi Dục, cõi Sắc. Đây nói là biểu hiện tưởng làng xóm, đến tưởng về Vô sở hữu xứ.

Hỏi: Vì sao thường nói tưởng làng xóm, tưởng con người, đừng nên nhớ nghĩ?

Đáp: Vì hai tưởng này đã khiến các Tỳ-kheo

mang nhiều nỗi lo buồn. Đức Thế Tôn nói: Nên buông bỏ hai tưởng này để thực hành pháp thiện.

Cho nên thường nói: Đừng nghĩ tưởng làng xóm, nghĩ tưởng con người.

Hỏi: Vì sao nên bỏ tưởng hạ, tưởng tăng thượng?

Đáp: Vì trị rối loạn. Nếu Đức Thế Tôn không bỏ tưởng hạ, tưởng tăng thượng, thì sẽ có rối loạn. Pháp của Chư Phật, Thế Tôn thường nói không nói rối loạn, đây nói là vì bỏ sự rối loạn.

Hoặc nói: Vì bỏ nói trọng, Đức Thế Tôn không bỏ tưởng hạ, tưởng tăng thượng, tức liền có trọng. Pháp của Chư Phật, Thế Tôn không nói trọng, đây nói là vì thuyết bỏ trọng, nên bỏ tưởng hạ, tưởng tăng thượng.

A-nan! Đây là không điên đảo, như Tam-muội Không chân thật, nói là giải thoát hữu vi, giải thoát vô vi.

Hỏi: Giải thoát hữu vi, giải thoát vô vi trong đây là sao?

Đáp: Giải thoát hữu vi là giải thoát đẳng ý, giải thoát vô vi là giải thoát vô ngại.

Hỏi: Vì sao nói giải thoát đẳng ý?

Đáp: Vì một ít đạo đạt được, nên nói giải thoát đẳng ý.

Hỏi: Vì sao nói là giải thoát vô ngại?

Đáp: Vì vô lượng đạo đạt được, nên nói giải

thoát vô ngại.

Hỏi: Vì sao nói giải thoát vô ngại là bất động?

Đáp: Vì kiết, làm cho lay động. Vô ngại là nhân kiết không động, không chuyển, không thoái lui. Vì thế cho nên giải thoát vô ngại nói là không lay động, nghĩa là đến cuối cùng lậu tận, biểu hiện tất cả lậu tận.

Đã nói rộng về phạm vi ba Tam-muội. Nói rộng chương lớn xong.

-oOo-

LUẬN TỲ BÀ SA

QUYỂN 14

Phần Thứ 41: XỨ CỦA TRUNG ẤM

(Xuất xứ: Kiền-độ kiết sử, Phẩm Nhân của A-tỳ-đàm)

Trung ấm:

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luận này?

Đáp: Vì để dứt bỏ ý người khác, nên soạn ra phần luận này,

Hoặc có thuyết nói: Vì muốn có Trung ấm. Hoặc có thuyết nói: Vì muốn không có Trung ấm. Phái Tỳ-bà-xà-bà-đề muốn cho không có Trung ấm. Phái Dục-đa-bà-đề muốn cho có Trung ấm.

Hỏi: Phái Tỳ-bà-xà-bà-đề vì sao ý muốn cho không có Trung ấm?

Đáp: Vì ông ta theo Khế kinh của Phật, muốn cho không có Trung ấm: Năm tội Vô gián đã gây ra rồi, tăng trưởng không đứt quãng, tất nhiên đọa vào địa ngục. Nếu vì không đứt quãng, sẽ đọa vào địa ngục, cho nên không có Trung ấm, như Khế kinh nói kệ:

Mạng căn Phạm chí hết

Chưa đến chỗ Diêm vương
Giữa không có chỗ dừng
Phải qua, không thể bỏ.

Nếu giữa không có chỗ dừng, thì không có Trung ấm. Lại nữa, nói việc thế tục thí dụ, như tia sáng, như bóng, không có trung gian. Cũng thế, khi qua đời, nếu sinh không có Trung gian, vì dùng Khế kinh này để chứng minh, nên phái Tỳ-bà-xà-bà-đề nói không có Trung ấm.

Hỏi: Phái Dục-đa-bà-đề vì sao ý muốn cho có Trung ấm?

Đáp: Vì từ Khế kinh khởi, muốn cho có Trung ấm. Ông ấy nói: Trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Vì ba việc kết hợp, nên vào trong thai mẹ: cha, mẹ giao hội nhau, hoặc thời gian đầy đủ có khả năng nhận lãnh trách nhiệm làm mẹ, hương ấm đã đến. Nếu hương ấm đến, thì có Trung ấm.

Khế kinh khác nói năm A-na-hàm: Trung bát Niết-bàn, Sinh bát Niết-bàn, Hành bát Niết-bàn, Vô hành bát Niết-bàn, Thượng lưu đến A-ca-nị-tra.

Nếu nói Trung bát Niết-bàn, thì có Trung ấm. Khế kinh khác nói: Phạm chí Bà-tha đến chỗ Thế Tôn hỏi: Cù-đàm! Nếu lúc ấy, bỏ thân này rồi, trong khi chưa đến chỗ khác, chúng sinh phải theo sự vận hành của ý. Này Cù-đàm! Bấy giờ, chúng sinh này sẽ nương vào thọ mà trụ ở đâu? Sa-môn Cù-đàm vì chúng sinh kia nói nương vào thọ mà

trụ ở đâu?

Đức Thế Tôn nói: Bà-tha! Nếu vào lúc này, bỏ thân này rồi, lúc chưa sinh chỗ khác, chúng sinh theo sự vận hành của ý. Bà-tha! Ngay bấy giờ, chúng sinh kia đã dựa vào thọ mà trụ trong ái. Ta nói chúng sinh kia dựa vào thọ ái mà trụ.

Nếu nói chúng sinh bỏ thân này rồi, chưa sinh vào nơi khác, chúng sinh theo ý vận hành, cho nên có Trung ấm.

Lại nói đến việc này, nhằm hỏi vặn, nêu vấn nạn: Nếu nói không có Trung ấm, nghĩa là có người từ châu Diêm-phù-đề, sau đó sinh ở châu Uất-đơn-việt, là người ấy đã dứt bỏ cõi này, trong cõi kia chưa có mà có. Nếu như vậy, lẽ ra không có pháp mà có, đừng nói là có lỗi, cho nên có Trung ấm.

Như thế, một thuyết, như thế, hai thuyết, chỉ nói có Trung ấm là tốt.

Hỏi: Nếu có Trung ấm, thì với thuyết của phái Dục-đa-bà-đề này làm sao hiểu được? Thuyết của phái Tỳ-bà-xà-bà-đề đã nói là lấy Khế kinh làm chứng phải không?

Đáp: Chứng cứ của Khế kinh này có ý có thể hiểu.

Hỏi: Có ý gì và hiểu thế nào?

Đáp: Phật nói Khế kinh: Năm tội Vô gián đã gây ra, tăng trưởng không đứt quãng, sẽ đọa vào

địa ngục. Đức Phật ở trong Khế kinh này đã dứt trừ đường khác, hành vi khác. Dứt trừ đường khác, nghĩa là tội Vô Gián đã gây ra tăng trưởng, sẽ bị đọa vào địa ngục, không sinh đường khác. Dứt trừ hành vi khác, nghĩa là về năm tội Vô gián, phải thọ sinh báo, không thọ hiện báo, không thọ hậu báo. Đây nói là đã hiểu ý của Khế kinh này.

Như ông đã nói: Khế kinh này nói: Năm tội vô gián đã gây ra rồi, tăng trưởng không dứt quãng sẽ đọa vào địa ngục. Kẻ có tội này, phải đủ năm tội vô gián, tạo rồi, tăng trưởng, chắc chắn phải đọa địa ngục. Phải chăng có bốn, ba, hai, một tội, sẽ đọa địa ngục? Hoặc có, hoặc trừ năm tội Vô gián, lại tội khác cũng đọa địa ngục? Thường có năm tội Vô gián đã gây ra xong, tăng trưởng, liền đọa vào địa ngục? Hay là sống ở đời đến một trăm tuổi?

Khế kinh này hoặc có ý, hoặc không có ý, nhưng không nói là không có Trung ấm.

Hỏi: Nếu vậy, như kệ này đã nói, làm sao hiểu được?

Mạng căn Phạm chí hết Chưa đến chỗ Diêm vương Giữa không có chỗ dừng Sẽ qua, không thể bỏ.

Đáp: Ở kệ này, Đức Phật đã dứt trừ đường khác, hành vi khác. Dứt trừ đường khác: Nghĩa là Phạm chí này đã gây ra hành vi ác, tăng trưởng, sẽ phải đọa vào địa ngục, không sinh các đường khác.

Dứt trừ hành vi khác: Nghĩa là Phạm chí này đã gây ra hành vi ác, tăng trưởng sẽ phải nhận lãnh sinh báo, không phải hiện pháp báo, hậu báo.

Hỏi: Với thí dụ của thế gian này làm sao hiểu? Như ánh sáng, như bóng, không có trung gian, như thế, nếu chết, hoặc sinh không có trung gian?

Đáp: Thí dụ này không nên hiểu, vì thí dụ này không phải là Khế kinh, không phải luật, không phải A-tỳ-đàm, do đó, không nên dùng thí dụ của thế gian làm hư hoại pháp của Hiền Thánh, vì thí dụ của thế gian khác, pháp của Hiền Thánh khác.

Lại nữa, nên bỏ. Như bỏ thí dụ này về nghĩa cũng nên bỏ. Vì ánh sáng và bóng không phải mạng căn, không có ý, không phải số chúng sinh. Nếu khi chết, hoặc sống là có mạng căn, có ý, là số chúng sinh. Nếu hiểu thí dụ này thì có ý gì?

Đáp: Thí dụ này là nói có Trung ấm, không phải nói không có Trung ấm. Như ánh sáng, như bóng, không có trung gian. Cũng thế, Tử ấm, Trung ấm không có trung gian. Trung ấm, Sinh ấm cũng không có trung gian. Thí dụ này là nói có Trung ấm, chứ chẳng phải nói không có Trung ấm.

Hỏi: Với thuyết của phái Tỳ-bà-xà-bà-đề này làm sao hiểu được? Với thuyết của phái Dục-đa-bà-đề kia đã nói là lấy Khế kinh làm chứng?

Đáp: Thuyết kia như đã nói: Vì ba việc kết hợp, nên vào trong thai mẹ. Cha, mẹ giao hội, hoặc thời

gian đầy đủ khả năng gánh vác làm mẹ, hương ấm đã đến. Ở đây không nên nói hương ấm đã đến. Vì sao không nên nói? Vì đây là đàn cầm mà nói là hương ấm đã đến.

Hỏi: Nếu không nên nói hương ấm, thì nói thế nào?

Đáp: Nên gọi là ấm hành. Vì sao? Vì hương ấm kia do ấm vận hành, cho nên gọi là ấm hành.

Có thuyết nói: Vấn đề này không biện luận. Vì sao? Vì nếu nói hương ấm, nếu nói hành ấm thì không thể dứt bỏ Trung ấm.

Hỏi: Điều này làm sao hiểu năm A-na-hàm Trung bát Niết-bàn, Sinh bát Niết-bàn, Hành bát Niết-bàn, vô hành bát Niết-bàn, Thượng lưu đến A-ca-nị-trá?

Đáp: Thuyết ấy nói có cõi trời tên là Trung. Người kia sinh Trung thiên, mạng chưa hết mà chết.

Có thuyết nói: Vấn đề này không biện luận, vì sao? Vì Khế kinh của Phật không nói tên Trung thiên. Khế kinh Phật nói: Từ cõi trời tứ Thiên vương, đến cõi trời Phi tưởng, Phi bất tưởng không nghe có Trung thiên.

Lại nữa, Khế kinh này nói: Sinh bát Niết-bàn, Hành bát Niết-bàn, vô hành bát Niết-bàn, muốn cho có thiên mạng, Sinh bát Niết-bàn, Hành bát Niết-bàn, vô hành bát Niết-bàn chăng?

Lại nữa, như ông nói: Mạng chưa hết mà chết, gọi Trung bát Niết-bàn, trừ Bồ-tát và người ở châu Uất-đơn-việt, mạng của tất cả chúng sinh khác, chưa hết mà chết, muốn cho tất cả chúng sinh đều được Trung bát Niết-bàn.

Hỏi: Làm sao hiểu được? Phạm chí Bà-tha đến chỗ Thế Tôn hỏi: Thưa Cù-đàm! Nếu lúc này, bỏ thân này rồi, chưa sinh chỗ khác, thì chúng sinh sẽ theo ý vận hành. Cù-đàm! Ngay bấy giờ, chúng sinh này đã dựa vào thọ nào mà trụ? Sa-môn Cù-đàm! Vì chúng sinh kia nói dựa vào thọ nào mà trụ?

Đức Thế Tôn nói: Bà-tha! Nếu vào lúc ấy bỏ thân này rồi, chưa sinh chỗ khác, chúng sinh theo ý vận hành. Bà-tha! Ngay lúc ấy, chúng sinh kia dựa vào thọ ái mà trụ, Ta nói chúng sanh ấy nương thọ mà trụ việc này làm sao hiểu được?

Đáp: Thuyết ấy nói: Trong đây nói: Các tầng trời cõi Vô Sắc theo ý vận hành, Phạm chí kia có bạn bè rất kính mến, mà qua đời, đã dùng thiên nhãn quán sát cõi Dục mà không thấy, quán sát cõi Sắc cũng không thấy. Không tìm thấy bạn, Phạm chí kia bèn nghĩ: "Bạn mình đã đoạn diệt rồi chăng? Hay là thế nào?" Phạm chí kia nghe nói có Sa-môn Cù-đàm là bậc Nhất thiết trí, Nhất thiết kiến, bèn nghĩ: Ta sẽ đến đó để hỏi cho tường tận.

Bấy giờ, Phạm chí đến chỗ Thế Tôn, bạch Thế

Tôn: Thưa Cù-đàm! Vào lúc này, bỏ thân này rồi, chưa sinh chỗ khác, chúng sinh theo ý vận hành. Thưa Cù-đàm! Ngay bấy giờ, chúng sinh này dựa vào thọ nào mà trụ? Sa-môn Cù-đàm hãy vì chúng sinh kia nói nương vào thọ nào mà trụ?

Đức Thế Tôn nói: Bà-tha! Nếu bấy giờ, đã bỏ thân này rồi, chưa sinh chỗ khác, chúng sinh sẽ dựa vào ý hành. Này Bà-tha! Lúc ấy chúng sanh kia nương thọ ái mà trụ, ta nói nương vào thọ ái mà trụ.

Cho nên, biết là các tầng trời cõi Vô Sắc dựa vào sự vận hành của ý.

Hỏi: Khế kinh Phật thường nói dựa vào sự vận hành của ý, hoặc hóa thân, hoặc Trung ấm, hoặc các tầng trời Sắc, Vô Sắc, hoặc người khởi thỉ, hoặc địa ngục.

Trong đây làm sao biết được các tầng trời cõi Vô Sắc dựa vào sự vận hành của ý? Phạm chí kia cũng hỏi ở đây làm sao biết được Trung ấm dựa vào sự vận hàng của ý?

Đáp: Tức Khế kinh này biết trong ấy nói bỏ thân này rồi, chưa sinh chỗ khác. Vì thế cho nên Khế kinh này nói Trung ấm dựa vào sự vận hành của ý.

Hỏi: Nếu không có Trung ấm, nghĩa là chúng sinh ở Diêm-phù-đề chết rồi, sẽ sinh đến châu Uất-đơn-việt, chúng sinh ấy chết ở cõi này, ở cõi kia

không có mà có. Nếu không có mà có, thì đấy là không có pháp mà có?

Đáp: Thuyết ấy nói chúng sinh không xả ấm lúc chết thì phải thọ ấm lúc sanh, được ấm lúc sinh rồi thì sau đó, sẽ bỏ ấm lúc chết, như con sâu tên sâu đo, lúc chết không bỏ chân sau, mà phải đứng vững chân trước. Khi đã yên định chân trước rồi, sau đó nó mới dở chân sau lên. Cũng thế, chúng sinh kia chết không bỏ ấm, lúc chết, mà trước phải thọ sinh ấm, thọ tên sinh rồi, sau đó mới bỏ lúc chết.

Hỏi: Như ông đã nói, người đời chết đi, sinh trong địa ngục thì chúng sinh đó không nên bỏ ấm nhân gian để được ấm địa ngục. Nếu không buông bỏ ấm nhân gian để được ấm địa ngục, thì chúng sinh kia lẽ ra tức người là địa ngục? Nếu tức người là địa ngục, thì đấy là rất hư hoại. Như Đức Thế Tôn nói năm cõi: Địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, trời, người sẽ trái nhau. Chỉ quả vô trí kia, quả tối tăm, quả ngu si, quả bất động, là nói không có Trung ấm. Chỉ có Trung ấm chân thật, có chủng tướng, tức nói là dứt trừ ý người khác, thể hiện ý mình, vì nói pháp như Như bình đẳng, nên soạn ra luận này, đừng để dứt trừ ý người khác, cũng đừng thể hiện ý mình, chỉ vì nói pháp như Như bình đẳng, nên soạn ra luận này.

Hỏi: Nếu có Trung ấm, thì hình dạng nó lớn hay nhỏ?

Đáp: Như đứa trẻ khoảng bốn, năm tháng tuổi, là kích cỡ thân Trung ấm.

Hỏi: Nếu hình dáng như thế thì không nên có tưởng điên đảo: Đối với mẹ có tâm dâm, đối với cha có tâm hại, có tâm dâm đối với cha, có tâm hại đối với mẹ?

Đáp: Mặc dù hình Trung ấm này nhỏ, nhưng nó rất nhanh nhẩu, các căn nhạy bén. Như người vẽ lên vách, tạo ra hình tượng người già, hình nhỏ mà già. Cũng thế, hình dáng Trung ấm kia dù nhỏ, nhưng nó rất nhanh, các căn nhạy bén.

Hỏi: Thân Trung ấm của Bồ-tát là lớn hay nhỏ?

Đáp: Như bổn thân có ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp trang nghiêm. Thân Bồ-tát sắc vàng ròng, có vầng sáng tròn chiếu xa một tầm. Âm thanh Phạm, tiếng mầu nhiệm, như chim Ca-tỳ-lăng-già, nhìn ngắm mãi không biết chán. Vì thế cho nên lúc trụ ở Trung ấm, ánh sáng tinh diệu soi khắp trăm ức thiên hạ, mặt trời, mặt trăng dù có nhiều sức rất mầu nhiệm, cũng không thể chiếu khắp. Trung ấm của Bồ-tát dùng ánh sáng mầu nhiệm soi khắp, thấy ánh sáng mầu nhiệm ấy rồi, mỗi chúng sinh đều hiểu biết nhau, chúng sinh khác sinh, chúng sinh khác sinh.

Hỏi: Nếu Bồ-tát sinh Trung ấm như thế, thì với kệ của Tôn giả Pháp Thật làm sao hiểu được?

Bồ-tát thanh tịnh diệu Cưỡi loài voi trắng lớn

Từ trời Đâu-thuật xuống Giáng thần vào thai mẹ.

Hỏi: Bài kệ này không cần hiểu. Vì sao? Vì không phải Khế kinh, không phải luật, không phải A-tỳ-đàm, chỉ vì người soạn tụng muốn cho câu hợp với nghĩa. Nếu phải hiểu kệ này, thì phải có ý gì?

Đáp: Vì đây là biểu hiện phương tục tốt, nên đã thấy thuận trong điềm chiêm bao của mẫu thân Bồ-tát, vì theo sách tướng kia đã ghi nhận. Chỉ có Bồ-tát đã dứt trừ súc sinh của chín mươi mốt kiếp trước, thì Bồ-tát kia há cưỡi súc sinh vào thai mẹ?

Hỏi: Cõi Trung ấm ra sao?

Đáp: Nghĩa là người đọa vào địa ngục, chân duỗi lên, đầu chúc xuống dưới. Như bài kệ Phật đã nói: Những người đọa địa ngục Chân hướng trên, đầu chúc Ý ác với vì tiên

Giới đức và khổ hạnh.

Nói người sinh lên cõi trời: Đầu ở trên, chân ở dưới, như mũi tên bắn vào hư không.

Nói người sinh các phương: Nghiêng thân mà đi, như chim bay trên hư không, như bay bằng thần túc.

Hỏi: Hình dáng Trung ấm thế nào?

Đáp: Người địa ngục, như thân địa ngục. Như thế, cho đến trời là thần trời.

Hỏi: Trung ấm có tự thấy nhau chăng?

Đáp: Thấy nhau.

Hỏi: Nếu thấy nhau thì thấy gì?

Đáp: Người địa ngục thấy lại địa ngục. Như thế, cho đến trời thấy lại trời.

Lại có thuyết nói: Trung ấm trời thấy Trung ấm năm đường, con người thấy bốn đường, ngạ quỷ thấy ba đường, súc sinh thấy hai đường, địa ngục thấy một đường. Thuyết ấy nói địa ngục thấy địa ngục, như thế, đến cõi trời.

Hỏi: Mắt ở cõi này sinh có thấy Trung ấm không?

Đáp: Không!

Hỏi: Làm sao biết được?

Đáp: Có Khế kinh Phật, Khế kinh Phật nói: Nếu nam hoặc nữ phạm giới, đều có pháp ác. Khi thân chúng sinh kia đã hư hoại, chưa đến đường ác, ý đã dựa vào hành, như lông dê đen, ánh sáng như đêm mờ tối. Nói là thiên nhãn rất thanh tịnh, thiên nhãn đó có thể thấy. Nếu nam, hoặc nữ giữ giới hạnh, đều có pháp thiện, thì khi thân họ đã hư hoại, mà chưa sinh vào đường thiện, ý đã nhân nơi hành động, như áo trắng sạch, có ánh sáng như ánh sáng của mặt trăng tròn vào ban đêm.

Nói là thiên nhãn rất thanh tịnh, thiên nhãn đó có thể thấy, do Khế kinh này có thể biết, thì thiên nhãn không rất tịnh, thiên nhãn đó không thể thấy, huống chi mắt được sinh ra mà có thể thấy chăng?

Hỏi: Trụ trong thời gian bao lâu?

Đáp: Sinh lên cõi trời và địa ngục thì nhanh hơn đọa vào ngạ quỷ. Súc sinh và người như khi hội hợp, không bao lâu, sau cùng mới sinh.

Hỏi: Hoặc có chúng sinh hội hợp, bèn sinh, có thể như thế. Nói là không hội hợp với mẹ, hoặc ở Thiên-trúc, cha hoặc đến Chấn Đán, mà người kia đã qua đời, sẽ sinh thế nào?

Đáp: Nên xem duyên của chúng sinh kia có chuyển biến hay không. Nếu chúng sinh kia không chuyển biến đối với duyên của mẹ, mà chuyển biến đối với duyên của cha, thì lúc đó, người mẹ hết sức giữ trinh chánh, phải là hướng đến chỗ người khác, khiến chúng sinh kia được sinh. Nếu không chuyển biến đối với duyên của cha mà chuyển biến đối với duyên của mẹ, thì khi đó, người cha hết sức giữ sự chánh trực, phải nên hướng đến chỗ người nữ khác, để chúng sinh kia được sinh.

Hỏi: Nếu cả hai cha, mẹ đều cùng duyên không chuyển biến, cả hai đều không hợp, thì chúng sinh này sau cùng sẽ sinh thế nào?

Đáp: Vì chúng sinh kia do sự vận hành của duyên. Ví như người cha việc kinh doanh chưa xong, thị tứ chưa thành, bèn có tâm trở lại, người kia tìm đường về, khi đi không bị trúng do đao binh, lửa, chất độc, cũng không nhờ người khác, sau cùng, phải trở về với mình, đều duyên với hội hợp, chúng sinh kia bèn được sinh.

Hỏi: Nói chúng sinh thường hành dục thì việc này có thể như thế, nghĩa là chúng sinh hành dục theo thời tiết, như ngựa hành dục vào mùa xuân, mao ngưu hành dục vào mùa hè, chó hành dục vào mùa thu, báo hành dục vào mùa đông. Lúc chúng sinh kia chết thì sinh như thế nào?

Đáp: Vì duyên của chúng sinh kia phi thời mà hành dục, chúng sinh kia liền được sinh.

Hoặc nói: Chúng sinh kia sinh ở chỗ giống nhau. Đây gọi là bò cũng gọi là mao ngưu. Mao ngưu hành dục theo thời tiết, bò thì thường hành dục, tức đáng lẽ sinh làm mao ngưu, nhưng lại sinh trong loài bò. Gọi là chó, cũng gọi là chồn. Chồn thì thường hành dục, còn chó hành dục theo thời tiết. Nghĩa là lẽ ra sinh trong loài chó, thì lại sinh trong loài chồn. Gọi là gấu, cũng gọi là bi, bi thường hành dục, gấu thì hành dục theo thời tiết. Lẽ ra nên sinh trong loài gấu thì sinh trong loài bi.

Hỏi: Tôn giả Bà-tu-mật nói: Trung ấm nên nói trụ trong bảy ngày, hay nên nói hơn?

Đáp: Trung ấm trụ lại nên nói là bảy ngày, vì sao? Vì thân ốm yếu, nên trụ lại trong thời gian bảy ngày, không quá bảy ngày.

Hỏi: Nói là đủ bảy ngày, cha mẹ không hội hợp, lúc đó có mất đi chăng?

Đáp: Không mất, chỉ sinh trở lại Trung ấm.

Lại nói: Trung ấm nên nói là trụ trong thời gian

bốn mươi chín ngày.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Nếu cha mẹ không hội hợp thì Trung ấm cũng có thể trụ lại trong thời gian lâu.

Hỏi: Trung ấm có y phục hay không?

Đáp: Tất cả chư thiên cõi Sắc có mặc y phục. Vì sao? Vì như pháp thân không lõa hình, sinh thân cũng vậy. Bồ-tát trong cõi Dục có mặc y phục và Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh có mặc y phục, tất cả chúng sinh khác đều không mặc y phục.

Lại có thuyết nói: Trung ấm của Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh có mặc y phục, Trung ấm của Bồ-tát không mặc.

Hỏi: Vì sao Trung ấm của Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh có mặc y phục, còn Bồ-tát không có?

Đáp: Vì Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh đã dùng y để bố thí Thánh chúng.

Hỏi: Bồ-tát đã thí y nhiều, không phải Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh đã thí y vô số. Vì sao Trung ấm của Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh có y phục mà Bồ-tát lại không có y phục?

Đáp: Vì Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh dùng y thí cho Thánh chúng, phát thệ nguyện: Mong sao ở Trung ấm, tôi có y phục. Vì thế cho nên ở Trung ấm có y phục, tức mặc y này vào thai mẹ, do y này, khi ra khỏi thai mẹ, nói là Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh tăng trưởng, thì y cũng tăng trưởng theo, đến khi lớn

khôn, xuất gia học đạo, lấy y đã mặc đem cắt rọc may thành năm y, thành quả vị A-la-hán, Niết-bàn hữu dư, nhập Niết-bàn vô dư mà bát Niết-bàn, liền dùng y quấn thân mà trà-tỳ.

Công đức Bồ-tát đã tạo nên đều mong cầu đạo Chánh chân vô thượng, cho nên thân sau cùng của Bồ-tát đã chứng thành quả tối diệu trong tất cả chúng sinh.

Vì vậy nên Trung ấm của Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh có mặc y phục, còn Bồ-tát thì không có mặc y phục.

Hỏi: Thức ăn của Trung ấm là gì?

Đáp: Các thức ăn đựng trong đồ đựng ở nhà bếp mà lấy ăn.

Hỏi: Như mưa xuống rất nhiều, như thế, chúng sinh rơi vào địa ngục A-tỳ với số Trung ấm của họ cũng nhiều như vậy, huống chi là số Trung ấm của đường khác. Nếu tất cả thân Trung ấm đó đều đến lấy ăn thì các chúng sinh ở đây sẽ lấy gì mà ăn?

Hơn nữa, thức ăn này rất nặng, còn hóa thân thì rất vi tế, làm sao họ ăn thức ăn này mà tiêu hóa được?

Đáp: Về vấn đề này không nói.

Hỏi: Nếu không như vậy thì thế nào?

Đáp: Dùng mùi hương làm thức ăn: Các chúng sinh có đức ăn mùi hương của hoa, quả, hương vị của thức ăn ngon. Những chúng sinh không có đức

thì ăn những thứ bất tịnh ở cầu xí và hơi bùn nhơ dùng làm thức ăn.

Hỏi: Trung ấm ở đâu?

Đáp: Trung ấm ở cõi Dục, cõi Sắc, không ở cõi Vô Sắc.

Hỏi: Vì sao? Về cõi Dục, cõi Sắc chẳng phải cõi Vô Sắc. Đáp rằng:

Đáp: Vì hễ có sắc thì có Trung ấm. Còn trong cõi Vô Sắc không có sắc, cho nên không có Trung ấm.

Hỏi: Vì sao có sắc là có Trung ấm?

Đáp: Như dùng khuôn dấu in lên trên đất sét, sẽ hiện ra đường vằn, cũng thế,vốn có trung hữu, nếu có sắc thấy rồi là biết có như Trung ấm này, cho nên nói có sắc thì có Trung ấm.

Hoặc nói: Có qua lại thì có Trung ấm, vì trong cõi Vô Sắc không có sự qua lại, nên không có Trung ấm.

Hỏi: Sau cùng của thân này thì sinh thân này, Trung ấm kia làm sao có qua lại?

Đáp: Vì chúng sinh ấy, hoặc có người thức diệt từ ngón chân, hoặc diệt từ đỉnh đầu, hoặc diệt từ rún, hoặc diệt từ tim.

Nói là thức diệt từ ngón chân: Nên biết người ấy sẽ đọa vào cõi ác.

Nói là thức diệt từ đỉnh đầu: Nên biết là người đó sẽ sinh lên cõi trời.

Nói là thức diệt từ rún: Nên biết kẻ ấy chắc chắn sẽ sinh về các phương.

Nói là thức diệt từ tim: Nên biết người ấy quyết định nhập Niết-bàn.

Chúng sinh này do phần nhiều đều yêu, đắm gương mặt mình, nghĩa là thức từ ngón chân diệt, trở lại đến mặt là có sự qua lại kia.

Lại nữa, thức diệt từ ngón chân, tức đến từ ngón chân. Trong cõi Vô Sắc không có việc này. Vì thế nên trong cõi Vô Sắc không có Trung ấm.

Hỏi: Trung ấm là thuộc về đường chăng? Nếu thuộc về đường làm sao hiểu với sự lập bày. Người kia đã hỏi bốn sinh là thuộc về năm đường, hay năm đường thuộc về bốn sinh?

Đáp: Bốn sinh thuộc về năm đường, chứ không phải năm đường gồm thâu bốn sinh.

Hỏi: Không gồm thâu những gì?

Đáp: Không gồm thâu Trung ấm.

Nếu lìa đường làm sao hiểu được thuyết của Đàm-ma-nan-đề này? Như nói: Trung ấm tùy thuộc theo đường, như hạt giống chưa nẩy mầm thì thực vẫn gọi là hạt giống. Cũng thế, Trung ấm của địa ngục dù chưa đến địa ngục, nhưng vẫn gọi là địa ngục, như thế cho đến cõi trời, soạn luận này xong, đáp: Trung ấm thuộc về đường.

Hỏi: Nếu Trung ấm thuộc về đường, thì đã khéo hiểu được thuyết của Tôn giả Đàm-ma-nan-

đề, còn như sự lập bày cây hỏi: Bốn sinh gồm thâu năm đường hay năm đường gồm thâu bốn sinh?

Đáp: Bốn sinh gồm thâu năm đường, chứ không phải năm đường gồm thâu bốn sinh.

Hỏi: Không gồm thâu những gì

Đáp: Trung ấm, vấn đề này làm sao hiểu?

Đáp: Thuyết đã nói này nên phải như thế.

Hỏi: Bốn sinh gồm thâu năm đường hay năm đường gồm thâu bốn sinh?

Đáp: Tùy chủng tướng thâu về, việc này phải nên như thế. Lại có thuyết nói: Trung ấm lìa đường.

Hỏi: Nếu Trung ấm lìa đường thì với sự lập bày đã nói là đã khéo hiểu, như thuyết của Tôn giả Đàm-ma-nan-đề nói: Trung ấm thuộc về đường, như hạt giống chưa nẩy mầm, vẫn gọi là hạt giống lúa. Cũng thế, Trung ấm của địa ngục dù chưa đến địa ngục, nhưng vẫn gọi là địa ngục, như thế cho đến cõi trời, làm sao hiểu được?

Đáp: Thuyết của Tôn giả kia nói, không hướng đến đường khác, không nói gồm thâu. Tức chúng sinh kia có Trung ấm địa ngục, thì không hướng tới đường khác, phải đọa trong địa ngục, như thế cho đến cõi trời.

Thế nên Tôn giả Đàm-ma-nan-đề nói: Không hướng đến đường khác, không nói là gồm thâu.

Thuyết nói như thế, là Trung ấm ly lìa đường.

Vì sao? Vì Trung ấm là đường rối loạn, hay không rối loạn? Không nên nói là không rối loạn gồm thâu rối loạn, cũng không nên nói là rối loạn gồm thâu không rối loạn.

Hoặc nói: Trung ấm không nhất định, đường thì nhất định. Không nên cho là không nhất định gồm thâu nhất định, cũng không nên cho là nhất định gồm thâu không nhất định.

Hoặc nói: Đường đã đến là tên gọi, Trung ấm, nghĩa là phương sẽ đến. Do đó nên Trung ấm lìa đường.

Hỏi: Trung ấm có đủ các căn hay không?

Đáp: Có thuyết nói: Trung ấm đủ các căn. Lại có thuyết nói: Trung ấm không đủ các căn.

Hỏi: Nếu Trung ấm không đủ các căn, thì bổn hữu cũng không đủ các căn, vì bổn hữu kia tức là Trung ấm, có một căn là đúng.

Lại có thuyết nói: Là khác.

Các thuyết như thế đều nói là Trung ấm đủ các căn, vì sao lại nói Trung ấm là bắt đầu đi?

Lại nữa, sáu cửa chúng sinh kia thường tìm kiếm hữu, cho nên Trung ấm đủ các căn.

Hỏi: Trung ấm đi nhanh chóng chăng? Có phải vì thần túc đi nhanh?

Đáp: Có thuyết nói: Thần túc đi nhanh, không phải là Trung ấm.

Lại có thuyết nói: Trung ấm đi nhanh, chẳng

phải thần túc. Vì sao? Vì sức đi mạnh, chẳng phải sức thần túc. Thuyết ấy nói: Thần túc đi nhanh, chẳng phải Trung ấm.

Hỏi: Nếu thần túc đi nhanh, không phải Trung ấm, vì sao nói sức đi mạnh chẳng phải thần túc?

Đáp: Nên nghe nói về lý do sức đi mạnh không phải sức thần túc. Thần túc có thể làm dừng thần túc, Phật có thể làm dừng tất cả chúng sinh, tất cả chúng sinh không thể làm dừng Phật. Bích-chi-Phật, ngoài Phật, có thể làm dừng lại hết thảy chúng sinh, hết thảy chúng sinh không thể làm dừng lại Bích-chi-Phật. Tôn giả Xá-lợi-phất, trừ Bích-chi-Phật, đã có thể làm dừng lại tất cả chúng sinh, tất cả chúng sinh không thể làm dừng lại Tôn giả Xá-lợi-phất, cho đến người căn cơ nhạy bén làm dừng lại căn chậm lụt, căn chậm lụt không thể làm dừng lại căn cơ nhạy bén. Trung ấm không phải là đối tượng mà chúng sinh có thể làm dừng lại, không phải pháp, không phải chú thuật, cũng không phải thuốc. Không phải Phật, Bích-chi-Phật và Thanh văn Ba-la-mật có thể dừng lại, phải là vãng sinh. Cho nên nói sức chuyển vận mạnh, không phải sức thần túc. Chỉ thần túc đi nhanh không phải Trung ấm, như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn đã nói: Ba việc hội hợp là vào thai mẹ. Sự hội hợp của cha, mẹ là vì dâm dục. Như người mẹ hoặc thời gian đầy đủ: Tức là người nữ kia do dục đầy đủ, thân thể như sông tràn ngập nước. Cũng

thế, sự dâm dục của người nữ kia tràn đầy thân thể.

Lại có thuyết nói: Người mẹ hoặc thời gian đầy đủ, là trường hợp người nữ bệnh, cho nên nói là hoặc có thời gian đầy đu, có khả năng đảm nhiệm, là người nữ kia có đủ sức mang thai, gìn giữ chín đến mười tháng. Cho nên nói có khả năng đảm nhiệm.

Hương ấm đã đến: Hương ấm là Trung ấm. Hương ấm vào lúc ấy có hai ý: Tâm ái và tâm hại. Nếu là người nữ thì Trung ấm kia đối với người cha có tâm ái, đối với mẹ có tâm hại, nghĩ rằng: Nếu không có người nữ này, thì ta sẽ hội hợp với người nam này. Trung ấm kia không thấy người mẹ, tự thấy mình đang hội hợp với người cha. Vật bất tịnh của cha, mẹ, Trung ấm kia nghĩ là ta có, vừa thấy vật bất tịnh là ngây ngất, ngây ngất xong, là ấm này chuyển biến dầy lên. Khi ấm đã chuyển biến dầy lên, tức là bỏ Trung ấm, được sinh ấm.

Nếu là người nam, thì sẽ có tâm ái đối với người mẹ, có tâm hại đối với người cha, nghĩ rằng: Nếu không có người nam này, thì ta sẽ hội hợp với người nữ này. Trung ấm kia không thấy người cha, bèn hội hợp với người nữ, là vật bất tịnh của cha, mẹ, Trung ấm kia nghĩ rằng đây là ta có, vừa thấy xong là ngây ngất, ngây ngất xong, thì ấm này chuyển biến dầy lên, ấm chuyển biến dày rồi, bèn bỏ Trung ấm, được sinh ấm.

Tất cả phàm phu đều có ý nghĩ điên đảo như thế khi vào thai mẹ, chỉ có Bồ-tát là người không có tâm điên đảo lúc vào thai mẹ.

Đức Thế Tôn nói Khế kinh này rằng: Cha mẹ có đức, hương ấm không có đức, thì không được vào thai mẹ. Hương ấm có đức, cha mẹ không có đức, cũng không được vào thai mẹ, cha mẹ có đức, hương ấm cũng có đức, cả ba sự kiện hợp bằng nhau, sẽ được vào thai mẹ.

Hỏi: Như người cao sang này cũng hội hợp chung với người nữ thấp hèn, hoặc người nam thấp hèn hội hợp với người nữ sang trọng, làm sao ba sự kiện ngang đồng hòa hợp?

Đáp: Người cao sang hội hợp chung với cô gái thấp hèn, thì người nữ thấp hèn kia sẽ theo người nam kia mà được cao sang. Hoặc nếu người nam thấp hèn hội hợp với người nữ giàu sang, thì người nữ giàu sang kia theo người nam kia gặp phải chỗ nghèo hèn. Cũng thế với ba sự kiện như vậy đồng hòa hợp.

Hỏi: Trung ấm do chỗ nào vào thai mẹ?

Đáp: Trung ấm theo chỗ dục mà vào. Vì sao? Vì Trung ấm đối với vách tường, cây, gỗ, núi, sông, vách đá, đều không bị ngăn ngại.

Có thuyết nói như thế này: Trung ấm từ cửa mình đi vào thai mẹ. Do việc này, nên hài nhi song sinh, đứa ra trước là nhỏ, đứa ra sau là lớn. Vì sao?

Vì đứa đó vào thai trước.

Hỏi: Như trong một bào thai, có Trung ấm của năm đường có thể đạt được. Chẳng hạn như: heo, chó, cá, tôm, ếnh ương. Nói là Trung ấm địa ngục ở trong thai có thể đạt được, sao không đốt cháy thai kia?

Đáp: Vì hành hỏa của địa ngục kia là do hành động đã gây ra, nghĩa là kẻ làm ác, liền bị đốt, người không hành động ác, sẽ không bị đốt. Đối với tội căn bản đọa vào địa ngục, chúng sinh kia cũng còn không thường bị đốt, huống chi là Trung ấm mà thường bị đốt hay sao? Như Luận Thi Thiết, Tôn giả Mục Liên kia đã nói: Hoặc có đại địa ngục Thời Hoạt có gió lạnh nổi lên, lần lượt xướng âm: Chúng sinh Đẳng Hoạt, chúng sinh Đẳng Hoạt. chúng sinh kia được sống trở lại, da thịt, huyết mạch sống trở lại!

Như đại địa ngục căn bản kia chúng sinh cũng còn không thường bị đốt, huống chi Trung ấm lại thường bị đốt hay sao?

Ở đây, nói bốn thứ Trung ấm:

1. Trung ấm.
2. Ý thừa hành.
3. Hương ấm.
4. Tìm kiếm hữu.

Hỏi: Vì sao nói Trung ấm?

Đáp: Vì ở khoảng giữa hai ấm, nên gọi là Trung

ấm. Hai ấm là Tử ấm, Sinh ấm, vì ở trung gian hai ấm này sinh, nên gọi là Trung ấm.

Hỏi: Vì sao nói ý thừa hành?

Đáp: Vì do ý sinh ra, nên gọi ý thừa hành. Chúng sinh hoặc do hành sinh, hoặc do kiết sinh, hoặc do ý sinh. Hành sinh là địa ngục, phải hoàn tất hành động, không bao giờ chết giữa chừng.

Kiết sinh: Noãn sinh, thai sinh và trời hóa sinh cõi Dục. Ý sinh: Trung ấm hóa và trời cõi Sắc, Vô Sắc, bắt đầu là con người. Vì ý sinh trong đây, nên Trung ấm gọi là ý thừa hành.

Hỏi: Vì sao nói hương ấm?

Đáp: Vì dùng mùi hương để gìn giữ mạng, nên Trung ấm gọi hương ấm.

Hỏi: Vì sao nói tìm kiếm hữu?

Đáp: Vì thường tìm kiếm hữu ở cửa sáu nhập, nên Trung ấm được gọi là tìm kiếm hữu, như trong Khế kinh của Đức Thế Tôn nói: Điều-đạt thân vào địa ngục.

Hỏi: Điều-đạt có Trung ấm hay không?

Đáp: Điều-đạt có Trung ấm, nhưng Tử ấm liền diệt, Trung ấm liền sinh, Trung ấm liền diệt, Sinh ấm liền sinh.

Có thuyết nói: Thích-đề-hoàn-nhân dùng Khế kinh bạch Thế Tôn, kệ:

Ngồi ở đây chết rồi
Đại tiên ta thân trời

Đã được lại mạng mình
Mắt tịnh, ta tự biết.

Hỏi: Thích-đề-hoàn-nhân là qua đời rồi sinh lại, hay là không qua đời không sinh lại? Nếu qua đời rồi sinh lại thì Trung ấm của Thích-đề-hoàn-nhân kia ra sao? Nếu không qua đời, không sinh lại làm sao hiểu kệ (kệ như trên)? Soạn luận này xong, đáp: Thích-đề-hoàn-nhân qua đời rồi sinh lại.

Hỏi: Nếu qua đời rồi sinh lại thì thế nào?

Đáp: Trung ấm của chư thiên là hóa sinh của Sinh ấm. Hóa: thân chết không biểu hiện, không thể biết.

Hỏi: Như nói: vị trời này trông như hình của mười sáu nam, nữ đang ngồi ở trên gối trời, lúc ấy chư thiên không thấy chăng?

Đáp: Thấy, nhưng chư thiên nghĩ rằng: Thích-đề-hoàn-nhân ấy với sức rất lớn, đức rất lớn, thần túc thật vĩ đại, đối trước Như lai, biểu hiện thần túc của mình.

Lại có thuyết nói: Các trời oai đức vĩ đại kia, như Nhân-đà-la, Phi-lâu-na, Y-sa-na (ba Thích tử này cũng như vua). Như thế, các vị đại thiên kia v.v... vốn có trung hữu lớn, nhỏ. Một thứ như thế, Thích-đề-hoàn-nhân chung quy rồi sinh lại thân vĩ đại, nhưng các vị trời không biết. Thuyết như thế nói Thích-đề-hoàn-nhân không qua đời, không sinh lại.

Hỏi: Nếu Thích-đề-hoàn-nhân không qua đời, không sinh lại, thì làm sao hiểu được bài kệ này (kệ như trên)?

Đáp: Vì dứt bỏ năm tướng suy bại, nên nói kệ. Chư thiên có năm tướng suy bại, có năm tướng chết. Năm tướng suy bại là:

1. Thân chư thiên trong sạch, mềm mại, xuống ao thơm tắm, lên khỏi ao rồi thì nước không dính thân: Lúc suy bại thì dính.

2. Sức thân chư thiên mạnh, đầu tiên, mắt không nháy: Lúc suy bại thì nháy.

3. Cảnh giới năm dục của chư thiên rất tốt đẹp, trang nghiêm, không có gì so sánh, thường không thích ở một chỗ, ý như bánh xe thợ gốm. Lúc suy bại, thì giữ một chỗ.

4. Xiêm y, chuỗi anh lạc của chư thiên chạm nhau, phát ra tiếng rất thanh tao cũng như năm thứ âm nhạc: Lúc suy bại thì không có âm thanh.

5. Chư thiên có ánh sáng cùng khắp như báu Ma-ni, bóng không thể thấy: Lúc suy bại, liền có hiện bóng.

Lại có thuyết nói: Bóng không thể thấy, nhưng ánh sáng không được tươi đẹp lắm, đây là năm tướng suy bại.

Năm tướng chết: Mũ hoa của các vị trời chưa từng héo mà héo. Y báu chưa từng có vết nhơ mà có vết nhơ. Mồ hôi dưới nách chảy ra, hình sắc thay

đổi. Không ưa chỗ ngồi cũ. Đây nói là năm tướng chết. Vì tướng suy bại, có thể ngăn cản, nhưng tướng chết thì không thể ngăn cản. Thích-đề-hoàn-nhân phát sinh năm tướng suy bại, không bao lâu sẽ phát sinh năm tướng chết, bèn nghĩ rằng: Ta sẽ phải trông cậy vào người nào để giải thoát cho ta năm tướng chết? Bèn quán sát chỉ có Đức Phật! Rồi lập tức đến chỗ Đức Thế Tôn để được nghe pháp hợp cơ, rất vui mừng thấy đế, liền dứt trừ năm tướng suy bại. Vì thế, nên Thích-đề-hoàn-nhân đã dùng lời nói dịu dàng bạch Thế Tôn nói bài kệ này (kệ như trên).

Hoặc nói: Vì dứt trừ đường ác, nên nói kệ này. Đức Phật ở trong đường ác, cứu vớt Thích-đề-hoàn-nhân, đặt yên ở trong cõi trời. Ông ta liền dứt bỏ ngay đường ác, nên đã dùng lời nói dịu dàng bạch Thế Tôn: Lẽ ra con phải ở đường ác, tức diệt đoạn hoại. Rất may được gặp Thế Tôn cứu vớt khỏi đường ác, như người cứu tù nhân thoát ngục, được đặt vào chỗ yên ổn. Tù nhân kia thường đến chỗ người ấy, dùng lời dịu dàng đáng yêu đáp tạ họ: Lẽ ra tôi phải bị đoạn, hoại ở trong ngục, nhờ gặp ân nhân, nên được thoát khỏi tai nạn này. Như thế, được Phật Thế Tôn cứu vớt, Thích-đề-hoàn-nhân kia khỏi đường ác, đặt vào cõi trời, Thích-đề-hoàn-nhân liền khỏi đường ác dùng lời dịu dàng bạch Thế Tôn: Lẽ ra con phải ở đường ác, tức diệt đoạn hại, rất may được gặp Thế Tôn cứu vớt ra khỏi

đường ác, do tuệ vô thượng mà bảo tồn được mạng này, đều là ơn của Thế Tôn. Đây nói là vì dứt trừ đường ác, nên nói kệ.

Hoặc nói: Vì kiến đoạn hết bệnh kiết nên nói kệ. Đức Thế Tôn cứu thoát, Thích-đề-hoàn-nhân được kiến đoạn bệnh kiết, ở yên đệ nhất nghĩa, như thầy thuốc chữa bệnh, khiến được lành bệnh. Người ấy thường đến chỗ thầy thuốc, dùng lời dịu dàng đáp tạ. Người ấy nói: Lẽ ra tôi đã phải bị đoạn hoại ở bệnh, may nhờ gặp ân nhân, tôi mới được thoát khỏi bệnh này!

Cũng thế, Phật Thế Tôn đã giải thoát dứt trừ bệnh kiết, của Thích-đề-hoàn-nhân, đặt yên ở đệ nhất nghĩa. Thích-đề-hoàn-nhân kia liền trừ kiến, vì dứt trừ hết bệnh kiết, nên dùng lời dịu dàng bạch Thế Tôn: Lẽ ra con phải ở kiến đoạn, bị đoạn hoại do bị kiết, may mắn được gặp Thế Tôn cứu vớt kiến, dứt trừ bệnh kiết, nhờ tuệ vô thượng, được tồn tại mạng này, đều là nhờ ơn Thế Tôn. Đây nói là vì trừ kiến, đoạn kiết, nên nói kệ này.

Hoặc nói: Muốn cho báo hiện pháp được chuyển vận, càng thêm sống lâu, Thích-đề-hoàn-nhân thấy Phật, nghe pháp, thọ báo hiện pháp, càng thêm sống lâu. Đây nói là vì thọ báo hiện pháp, nên nói kệ này.

Hỏi: Trung ấm có chuyển biến hay không?

Đáp: Không chuyển biến, vì giới, cõi, xứ sở.

Hỏi: Nếu giới Trung ấm không chuyển biến thì ở đây không có Tỳ-kheo học rộng, làm sao hiểu Sinh Kinh. Như nói: Một Tỳ-kheo không học rộng ngồi thiền. Vì nhân duyên đời trước được Sơ thiền thế tục, Tỳ-kheo ấy nghĩ rằng: Ta đã được quả Tu-đà-hoàn, được Nhị thiền thế tục. Lại nghĩ rằng: Ta đã được quả Tư-đà-hàm, được Tam thiền thế tục. Lại nghĩ rằng: Ta đã được quả A-na-hàm, được Tứ thiền thế tục. Lại nghĩ rằng: Ta đã được quả A-la-hán.

Vị Tỳ-kheo kia ở trong đây chưa được tưởng được, bỏ phương tiện, không thêm mong cầu, chưa đắc, muốn chứng đắc, chưa được muốn được, chưa chứng muốn chứng. Tỳ-kheo ấy liền qua đời, sinh Trung ấm của địa Tứ thiền, bèn nghĩ: Tất cả kiết ta đã hết, đã đoạn tất cả sinh tử, nên nhập Niết-bàn, không nên sinh lại, vì sao có Trung ấm này? Sẽ không có sự giải thoát. Nếu khiến cho có Trung ấm thì hiện nay lẽ ra phải có!

Hỏi: Tỳ-kheo kia nẩy sinh tà kiến, chê bai Niết-bàn, bèn từ Trung ấm của địa Tứ thiền chuyển sinh trong đại địa ngục A-tỳ?

Đáp: Bổn hữu của Tỳ-kheo kia chuyển chứ không phải nhập vào Trung ấm chuyển. Tỳ-kheo kia ở trong đây chưa được tưởng được, bỏ phương tiện, không gia tăng sự mong cầu, chưa đắc, muốn đắc, chưa được, muốn được, chưa chứng, muốn chứng. Tỳ-kheo ấy lúc sắp qua đời sẽ có ứng điềm

lành sinh địa đệ Tứ thiền. Vừa thấy điềm lành, Tỳ-kheo ấy nghĩ rằng: Tất cả kiết ta đã hết. Ta đã dứt tất cả sinh tử, lẽ ra phải nhập Niết-bàn, không nên sinh lại, vì sao lại có điềm lành này. Hẳn là không có giải thoát nếu khiến có Trung ấm thì nay lẽ ra phải có?

Tỳ-kheo kia phát sinh tà kiến, chê bai Niết-bàn, tức thì điềm ứng trước của địa Tứ thiền chuyển biến sinh trong đại địa ngục A-tỳ. Đây nói là sự chuyển biến của Trung ấm.

Hỏi: Nếu cõi Trung ấm không chuyển biến, thì Sinh kinh kia đã nói về hành vi thiện, ác của người ấy làm sao hiểu được, như nói: Ở thành Xá-vệ có hai hạng người: một người làm việc thiện, một người làm điều ác.

Người làm việc thiện kia liền qua đời, nhân vì hành vi của sinh báo sau, nên sinh ra Trung ấm địa ngục, bèn nghĩ rằng: Ta thường tu thiện, không làm hành vi ác, lẽ ra phải được sinh lên cõi trời, không đọa địa ngục, vì sao lại sinh Trung ấm địa ngục? Người kia ghi nhớ tu việc thiện rồi, chuyển biến sinh Trung ấm địa ngục, được Trung ấm cõi trời, liền sinh lên cõi trời.

Kẻ hành động bất thiện, khi chết, do hành vi của sinh báo sau, nên sinh Trung ấm cõi trời. Người ấy nghĩ rằng: Ta thường gây ra nhiều hành vi ác, không tu hành điều thiện, lẽ ra nên bị đọa địa

ngục mới phải, không nên sinh lên cõi trời, vì sao lại sinh Trung ấm cõi trời. Thấy xong, nghĩ rằng: Quyết không có quả báo thiện, ác, nếu có thì hiện nay ta lẽ ra phải có? Người kia nẩy sinh tà kiến, chê bai nhân quả, do đó chuyển biến Trung ấm cõi trời, được Trung ấm địa ngục, liền đọa vào địa ngục.

Hỏi: Nếu cõi Trung ấm không chuyển biến thì sao hai người này lại chuyển?

Đáp: Vì khi bản hữu của người kia chuyển biến, thì không phải vào Trung ấm mới chuyển.

Thông thường, tất cả chúng sinh, lúc sắp qua đời, tất nhiên có ứng trước điềm thiện, ác. Nếu người làm việc thiện kia thì sẽ có điềm lành ứng trước, kẻ làm điều bất thiện thì điềm ác ứng hiện trước, Điềm lành được ứng hiện trước, như nói kệ:

Nếu thấy người làm thiện
Khi chết nói lời này
Tôi thấy vườn thượng uyển
Nước sông chảy ao hoa.

Ứng hiện điềm ác, như nói kệ:

Nếu thấy kẻ làm ác
Khi chết thì nói rằng:
Tôi thấy lửa, dao, gươm
Chim dữ, chó, chồn, sói.

Người làm việc thiện, do hành vi của sinh báo sau, khi sắp chết, ứng điềm sinh địa ngục, thấy rồi,

nghĩ rằng: Ta thường gắng sức tu thiện, không làm điều gì ác, lẽ ra phải được sinh lên cõi trời, không nên đọa địa ngục, vì sao ứng hiện điềm đọa địa ngục? Người ấy nhớ lại việc thiện mình đã tu, thì sẽ chuyển mất điềm đọa địa ngục, sau cùng sẽ được sinh lên cõi trời.

Kẻ làm điều bất thiện kia, do hành vi của sinh báo sau, đến khi sắp chết, ứng điềm sinh lên cõi trời, thấy xong nghĩ rằng: Ta thường gây tạo điều ác, không tu hành việc thiện, đáng lý phải đọa xuống địa ngục, không nên sinh lên cõi trời, vì sao lại ứng điềm sinh lên cõi trời? Điều này chứng tỏ, quyết không có quả báo thiện, ác. Nếu có, nay lẽ ra phải có. Người ấy nẩy sinh tà kiến, chê bai nhân quả, do đó, sẽ chuyển biến ứng điềm lành sanh lên cõi trời, sau cùng sinh trong đại địa ngục A-tỳ. Đây là nói khi bổn hữu chuyển biến, chứ không phải vào Trung ấm mới chuyển biến.

Hỏi: Nếu xứ sở của Trung ấm không chuyển biến, thì với trường hợp của vua Bình-sa, làm sao hiểu được? Như nói: Từ Trung ấm của Đâu-thuật đến trời Đâu-thuật, ngay bấy giờ Bốn vị thiên vương, Tỳ-sa- môn Đại Thiên vương, cho dọn ra thức ăn thịnh soạn với hương vị cực kỳ thơm ngon, vua Bình Sa vừa nghe mùi hương ấy xong, liền chuyển biến Trung ấm Đâu-thuật sinh Tứ thiên vương. Nếu xứ sở của Trung ấm không chuyển thì vua Bình-sa làm sao chuyển?

Đáp: Vua Bình-sa cũng chuyển biến khi bỏn hữu, chứ không phải chuyển biến lúc vào Trung ấm.

Có thuyết nói: Phụ vương của vua A-xà-thế, theo vương pháp thì không có lỗi, không có đường ác, mà vẫn bị tra xét, hình phạt ở lao ngục: Dùng dao cắt chân, ngăn cấm người hầu không được đưa thức ăn, không ai được gặp mặt, ôm nỗi khổ não, không thể chịu nỗi, bèn nghĩ: Thế Tôn không thấy nỗi khổ của ta! Thiện Thệ không nghĩ đến ta!

Bấy giờ, Đức Thế Tôn và năm trăm Tỳ-kheo đang du hóa ở núi Kỳ-xà-quật, nước Ma-kiệt-đà. Lúc đó, Đức Thế Tôn đã biết ngay ý của vua Bình-sa, liền bảo Tôn giả Mục-kiền-liên: Mục-kiền-liên! Ông hãy đi đến chỗ vua Bình-sa, đem lời ta nói khéo an ủi đại vương. Thế Tôn nói thế này: Đại vương! Ta và Ngài những gì làm đã làm, đều tránh khỏi đường ác. Hành vi ác mà đại vương đã gây ra, nhất định sẽ phải nhận lấy quả báo. Báo của hành vi ác, Như lai còn không tránh khỏi, huống chi hành động ác hiện giờ của đại vương!

Sau khi vâng lời Đức Thế Tôn dạy xong, Tôn giả Mục-kiền-liên liền nhập Tam-muội, biến khỏi núi Kỳ-xà-quật, hiện đến lao ngục kia. Lúc ấy, Tôn giả Mục-kiền-liên từ xuất định, bảo vua Bình-sa: Đại vương! Thế Tôn nói thế này: Đại vương! Ta và đại vương những gì làm đã làm, để tránh khỏi đường ác. Nay hành vi ác mà đại vương đã làm,

nhất định sẽ nhận lấy quả báo. Báo của hành vi ác, Như lai còn không tránh khỏi, huống chi tội ác của đại vương hiện nay! Như thế, Tôn giả Mục-kiền-liên đã rộng vì nói pháp. Vì bị nỗi đói khát quá ép ngặt, nên vua Bình-sa không nhận biết pháp mầu nhiệm.

Bấy giờ, vua Bình-sa hỏi Tôn giả Mục-kiền-liên: Tôn giả! Trên trời ở nơi nào có thức ăn thật ngon, để khi ta sinh rồi sẽ được ăn? Tôn giả Mục-kiền-liên khen ngợi cõi trời Tứ Thiên vương, đến cõi trời Tha hóa tự tại, có thức ăn cực ngon!

Vua Bình-sa lẽ ra sinh lên cõi trời Đâu-thuật, khi nghe nói đến thức uống ăn của các cõi kia rồi, liền nghĩ: Ta ăn trước thức ăn gần đây rồi, sau đó sẽ sinh lên cõi trời Đâu-thuật. Ở cõi ấy, sau khi chết, sẽ sinh lên cõi Tứ Thiên vương, làm Thái tử của Tỳ Sa-môn, tên là Tôn Thắng Tử.

Đây nói là chuyển biến lúc bổn hữu, chứ không phải chuyển biến khi vào Trung ấm. Do việc này, có thể biết Trung ấm cũng không chuyển biến, cõi cũng không chuyển biến, xứ sở của Trung ấm cũng không chuyển biến. Như trong Luận Thi Thiết của Mục-kiền-liên có nói: Con người khởi thủy, dùng hông, ức để đi, gọi là Ma-hầu-lặc, sanh ra chúng sinh ba tay, gọi là voi.

Hỏi: Chúng sinh kia chết rồi là voi Ma-hầu-lặc, hay là không chết không sinh? Nếu chết rồi sinh

lại, thì Trung ấm thế nào? Nếu không chết không sinh, làm sao gọi là con người, người hoặc là Ma-hầu-lặc, hoặc là voi? Soạn luận này xong, đáp: Chúng sinh kia chết rồi sẽ sinh lại.

Hỏi: Nếu chết rồi sinh lại, thì Trung ấm kia thế nào?

Đáp: Nghĩa là Trung ấm của bổn ấm kia đều là hóa sinh, mà hóa thì thân họ ta không thể nhìn thấy.

Lại có thuyết nói: Chúng sinh kia cũng không chết, cũng không sinh.

Hỏi: Nếu không chết, không sinh vì sao nói là con người, hoặc là Ma-hầu-lặc hoặc là voi?

Đáp: Vì chúng sinh kia từ Quang Âm, sau cùng đến đây, chúng sinh kia nên như thế, là trong súc sinh nhưng hình dáng như người, về sau, khi chuyển biến thức uống ăn dở, vì chúng sinh xấu ác, vì phần nhiều thấm nhuần sự lừa dối gian xảo, nên hình người chuyển biến mất, liền trở thành súc sinh như: Tôm, ếnh ương, ếch nhái. Màu sắc ban đầu thì đen, mình tròn, về sau, sắc xanh, hình vuông. Như thế, chúng sinh kia từ cõi trời Quang Âm đến, đọa trong loài súc sinh, nhưng có hình người, do sinh ra bốn việc ác, nên hình con người chuyển biến mất, mà thành hình súc sinh.

Đây nói chúng sinh kia là Ma-hầu-lặc, hoặc là voi, là không chết không sinh lại.

Đã nói rộng về Trung ấm xong.

Phần Thứ 42: XỨ CỦA BỐN LOÀI SANH

Bốn loài sinh: Noãn sinh, thai sinh, thấp sinh, hóa sinh. Hỏi: Thế nào là noãn sinh (sinh bằng trứng)?

Đáp: Nghĩa là chúng sinh sinh bằng trứng: Vào trứng, bị ràng buộc do trứng, bị trứng bao bọc, bị mổ vỡ vỏ trứng, cùng sinh, sinh khởi, đẳng khởi, chuyển biến thành, trở thành hữu.

Hỏi: Loại noãn sinh này thế nào?

Đáp: Như chim nhạn, chim oan ương, chim công, anh vũ, con yển, chim bồ câu, chim thiên thu. Hoặc rồng, hoặc chim cánh vàng, hoặc con người. So sánh như thế, chúng sinh sinh bằng trứng: Vào trứng, được ràng buộc do trứng, được trứng bao bọc, vỏ trứng bị mổ vỡ, sinh ra, chuyển biến sinh khởi, đẳng khởi thành, chuyển biến thành hữu. Đây gọi là noãn sinh.

Hỏi: Thế nào là thai sinh?

Đáp: Nghĩa là chúng sinh sinh bằng lưới thai: Vào lưới thai, bị ràng buộc do lưới thai, lưới thai bao bọc, lưới rách nát, cùng sinh, sinh khởi, đẳng khởi, chuyển biến thành, trở thành hữu.

Hỏi: Loại thai sinh này thế nào?

Đáp: Voi, ngựa, heo, dê, la, lừa, lạc đà, trâu, nai hoang dã. Hoặc rồng, hoặc chim cánh vàng, hoặc con người. Như thế, tất cả chúng sinh này sinh bằng lưới thai: Vào lưới thai, bị lưới thai ràng buộc, bị bao bọc trong lưới thai, lưới thai rách nứt, cùng sinh, sinh khởi, đẳng khởi thành, chuyển biến thành hữu. Đây gọi là thai sinh.

Hỏi: Thế nào là thấp sinh?

Đáp: Chúng sinh nhân bông tre, trúc, bọng cây mục, nhân cá, thịt hôi, hoặc nhân thức ăn nhơ, hoặc nhân cầu vệ sinh, bùn lấy nhơ nhớp, hoặc nhân phân phế thải, hoặc nhân hơi nóng bốc lên, hoặc co các thứ đều gần nhau, có ngặt nhau, cùng sinh, sinh khởi, đẳng khởi thành, chuyển biến thành hữu.

Hỏi: Loại thấp sinh này thế nào?

Đáp: Bọ hung, muỗi mòng, con ngài, ruồi lằn, con kiến. Hoặc rồng, chim cánh vàng, người. Như thế, chúng sinh kia nhân bọng tre, trúc, bọng, lỗ cây mục, nhân cá, thịt hôi tanh, hoặc nhân thức ăn dơ, hoặc nhân cầu vệ sinh, bùn lấy nhơ, hoặc nhân phân phế thải, hoặc nhân hơi nóng bốc lên, hoặc các thứ gần nhau, ép ngặt nhau, cùng sinh, sinh khởi, đẳng khởi, thành, chuyển biến thành hữu. Đây gọi là thấp sinh.

Hỏi: Thế nào là hóa sinh?

Đáp: Nói là chúng sinh thành tựu tất cả căn, đầy đủ các phần của thân, sinh cùng một lúc, sinh khởi,

đẳng khởi thành, chuyển biến thành hữu.

Hỏi: Loại hóa sinh này thế nào?

Đáp: Tất cả địa ngục, tất cả ngạ quỷ, tất cả Trung ấm, tất cả trời, hoặc rồng, chim cánh vàng, người. Như thế chúng sinh này đã thành tựu tất cả căn, đầy đủ các phần của thân, sinh cùng một lúc, sinh khởi, cùng khởi thành, chuyển biến thành hữu. Đây gọi là hóa sinh.

Hỏi: Bốn sinh có tánh gì?

Đáp: Có tánh của bốn ấm, năm ấm. Tánh năm ấm của cõi Dục, cõi Sắc, tánh bốn ấm của cõi Vô Sắc. Đây gọi là tánh của bốn sinh.

Đã gieo trồng thân tướng tất cả tự nhiên. Nói tánh xong, sẽ nói về hành:

Hỏi: Vì sao nói sinh? Sinh có nghĩa gì?

Đáp: Vì chúng sinh đã sinh ra ách, nên gọi là sinh.

Hỏi: Nếu chúng sinh vì đã sinh ra ách, nên gọi là sinh, thì giới, cõi, cũng là chúng sinh ách, vì sao không gọi là sinh?

Đáp: Vì chỉ có ách chúng sinh và ách của tất cả chúng sinh.

Nói giới: Mặc dù là ách của tất cả chúng sinh nhưng chẳng phải số chúng sinh. Cũng là đường ách, nghĩa là dù là ách chúng sinh, nhưng chẳng phải ách của tất cả chúng sinh, vì lìa Trung ấm. Sinh này chỉ là ách chúng sinh và tất cả chúng sinh,

cho nên nói bốn sinh.

Hỏi: Giới bốn sinh có bao nhiêu sinh?

Đáp: Ở cõi Dục, tất cả bốn sinh của cõi Dục có thể đạt được, cõi Sắc, Vô Sắc, chỉ tất cả hóa sinh.

Hỏi: Cõi của bốn sinh này có bao nhiêu sinh?

Đáp: Địa ngục, ngạ quỷ, cõi trời chỉ có một hóa sinh.

Lại có thuyết nói: Ngạ quỷ, thai sinh có thể được. Như nữ ngạ quỷ kia hướng về Tôn giả Mục-kiền-liên, nói kệ:

Ban ngày hai lăm con
Trong đêm cũng hai lăm
Vừa sinh, ta đã ăn
Ý ta vẫn không no.

Súc sinh và người, tất cả bốn loài sinh có thể được.

Hỏi: Làm sao biết trong loài người có noãn sinh?

Đáp: Như nói: Cõi Diêm-phù-lợi phần nhiều có người đi buôn ra biển để tìm nhặt của báu, bắt được hai con ngỗng trời, hình sắc chúng rất tươi đẹp, tùy ý biến hóa; một mất, một còn. Nói còn, nghĩa là người lái buôn cùng dạo chơi với nó, ấp ủ trong một nhà. Khi hội hợp với người lái buôn kia, bèn lần lượt đẻ ra hai trứng. Hai trứng ấy, về sau thành thục dần, bèn nở ra hai đồng tử hết sức đẹp đẽ, khôi ngô. Về sau, lớn lên, xuất gia học đạo, được quả

A-la-hán: Một vị tên là Tôn giả Kỳ- thi-ba-la, vị thứ hai tên là Tôn giả Ưu-bát-thi-ba-la, nghe đồn từ lâu đã làm chủ chùa Nam Sơn.

Hỏi: Làm sao biết trong loài người có thấp sinh?

Đáp: Như nói: Có vua Đảnh Sinh, Tôn giả Già-la, Tôn giả Ưu-ba Già-la-lợi nữ.

Hỏi: Làm sao biết trong loài người có hóa sinh?

Đáp: Là người kiếp sơ.

Có thuyết nói: Tất cả từ bốn sinh đều được pháp Thánh, bậc Thánh đã được pháp Thánh, không còn noãn sinh, thấp sinh.

Hỏi: Vì sao bậc Thánh đã được pháp Thánh, không còn noãn sinh, thấp sinh?

Đáp: Noãn sinh, thấp sinh, thuộc về đường súc sinh, bậc Thánh đã lìa đường súc sinh.

Hoặc nói: Hai sinh này phần nhiều có ngu, bậc Thánh đã được quán.

Hoặc nói: Noãn sinh, thấp sinh ép ngặt, bậc Thánh ý rộng.

Hoặc nói: Noãn sinh, thấp sinh, không đáng nương cậy, bậc Thánh thành tựu pháp trông cậy. Nếu Ba-lê nữ có được người trông cậy thì không nên khinh dể người nữ kia là thấp hèn, Phạm chí Đàn-đề không thí dụ về người nữ, không dám khinh dễ, vì có chủ.

Hoặc nói: Bậc Thánh, hai sinh: Thấp sinh, noãn

sinh. Nếu noãn từ thai mẹ xuất sinh, mổ trứng chui ra, do việc này, nên chim gọi là hai sinh, như Sa-môn và Phạm chí gọi là hai sinh. Từ thai mẹ sinh, xuất gia, học đạo.

Tôn giả Cù-sa nói: Vì sao bậc Thánh đã được pháp Thánh, không còn noãn sinh, thấp sinh?

Đáp: Như cha hướng về con cũng thế.

Hỏi: Thế nào là như cha hướng về con cũng thế?

Đáp: Như đã thành Bồ-tát thì không còn noãn sinh, thấp sinh. Cũng thế, bậc Thánh đã được Thánh pháp, không còn noãn sinh, thấp sinh.

Hỏi: Trong bốn sinh, sinh nào rộng nhất?

Đáp: Có thuyết nói Noãn sinh rộng nhất, thuyết này nói: Ở lưng chừng núi, đầm bình nguyên dọc theo ven biển phía Tây nước ngoài, trứng đầy ắp trong đó. Lừa, la, lạc đà, voi, ngựa, heo, dê, trâu, nai hoang dã đều đạp bể số trứng đó. Như thế, noãn sinh rộng nhất.

Lại có thuyết nói: Thai sinh rất rộng, thuyết này nói: một con cá, một con ễnh ương đẻ con đầy bảy ruộng lúa, bảy con sông. Như thế, thai sinh rộng hơn.

Lại có thuyết nói thấp sinh rộng nhất: Vào tháng mùa hè, những vùng đất mặn, đất tro, trong nước tiểu bò và nước đọng lại ở những nơi ẩm ướt, từ cõi Dục, đến Phạm thiên, trong một khoảnh

khắc, loài côn trùng sinh sản đầy ắp trong đó. Như thế, chứng tỏ thấp sinh rộng nhất.

Những thuyết như thế, đều nói hóa sinh rộng nhất. Vì sao? Vì hóa sinh đều gồm thâu ba đường. Hai cõi thì ít đối tượng nhập. Đều gồm thâu ba đường: Địa ngục, ngạ quỷ, trời. Hai cõi ít đối tượng nhập: súc sinh và người. Lại nữa, tất cả chúng sinh ở cõi Dục, cõi Sắc đều sinh Trung ấm. Trung ấm là hóa sinh, vì thế nên hóa sinh rộng nhất.

Hỏi: Bốn sinh, sinh nào là tốt nhất?

Đáp: Hóa sinh tốt nhất.

Hỏi: Nếu hóa sinh là tốt nhất, vì sao Phật Thế Tôn không từ hóa sinh?

Đáp: Vì không bình đẳng, hòa hợp, cho rằng khi có hóa nhân thì bấy giờ không có Phật, nói là khi có Phật thì lúc ấy không có hóa nhân. Đây nói là vì không bình đẳng hòa hợp, nên Phật, Thế Tôn không hóa sinh.

Hoặc nói: Vì thân hóa sinh không có sức mạnh, nên không hơn mười lực, bốn vô sở úy.

Hoặc nói: Vì hóa thân mềm mại không trội hơn đạo Chánh chân vô thượng.

Hoặc nói: Đây là hoàn toàn niệm ái cùng cực, nối tiếp với người thân, Bồ-tát thường hoàn toàn rất thích tu thiện. Do đó nên thai sinh, không hóa sinh.

Hoặc nói: Bồ-tát suốt đêm dài, tu hành nguyện

cầu cho cha mẹ đáng kính. Cha, mẹ cũng suốt đêm dài cầu mong con cái hiếu thuận. Nếu Bồ-tát xuất hiện từ hóa sinh, thì hạnh thệ nguyện sẽ không có quả, không có báo, vì lẽ này, nên Bồ-tát từ thai sinh, không từ hóa sinh.

Hoặc nói: Vì tiếp nhận nói pháp: Nếu Đức Thế Tôn từ hóa sinh rồi, đến chỗ nhóm họp, biện luận, quở trách, thì Tỳ-kheo kia sẽ nghĩ rằng: Người này không có cha, mẹ, không có anh em, chị em và các họ hàng thân thuộc, chỉ đến quở trách chúng ta! Như đất Diêm-phù-đề, nhà giàu sang nhất, chúng thân tộc đông, Ca-duy-la-vệ, trung tâm duy nhất của mọi người, Đức Thế Tôn sinh nơi đó. Như miệng ngậm nước bọt, không thích để lâu, nên xuất gia, học đạo ở trong khu rừng được ca tụng nhất. Vì thế, nên khi nói pháp, có nhiều người được hóa độ. Đây nói vì người tiếp nhận nói pháp, nên Phật, Thế Tôn từ thai sinh, không từ hóa sinh.

Hoặc nói: Vì dứt sự chê bai, nên Đức Thế Tôn từ thai sinh không từ hóa sinh. Như Thế Tôn ở trong đại chúng, tất cả mọi người không ai không biết. Từ trời Đâu-suất, sau cùng giáng sinh thai mẹ. mười tháng đã mãn, sinh ở vườn Lâm-tỳ, liền đi bảy bước, có hai con rồng tắm thân, hai mươi chín tuổi xuất gia, ba mươi lăm tuổi đắc đạo, tu khổ hạnh sáu năm, ăn cháo sữa của hai cô gái, hàng phục ma, quan thuộc, thành đạo vô thượng.

Cũng còn có dị học đến chê bai: Quá một trăm

kiếp rồi, ở trong biển cả, sinh ra một người huyễn, ăn tất cả của thí, huống chi Đức Thế Tôn từ hóa sinh? Các dị học há không tăng thêm sự chê bai? Đây nói là vì dứt trừ sự chê bai, nên Thế Tôn từ thai sinh, không từ hóa sinh.

Hoặc nói: Vì làm lợi ích cho người, nên Đức Thế Tôn từ thai sinh, không từ hóa sinh. Nếu Thế Tôn hóa sinh, thì khi nhập Niết-bàn, chúng ta sẽ không được thấy xá-lợi. Nếu không thấy xá-lợi thì như hiện nay, bát Niết-bàn diệt một ngàn năm. Xá-lợi như hạt cải, hàng trăm ngàn chúng sinh đều cung kính, cúng dường. Cung kính cúng dường rồi, nguyện cầu đạo Phật, Bích-chi-Phật, Thanh văn, sẽ được sinh vào nhà cao sang, được hình mạo đoan nghiêm trong loài người, trên cõi trời, không có ai sánh bằng, cho đến nhập cõi Niết-bàn vô dư.

Nếu Thế Tôn từ hóa sinh, thì ngần ấy công đức đều đoạn diệt, không hiển hiện. Vì lý do này, nên Phật, Thế Tôn từ thai sinh, không từ hóa sinh.

Hỏi: Vì sao thân hóa sinh lúc sau cùng không thể thấy.

Đáp: Vì thân hóa sinh, một lúc sinh, một lúc diệt, như người lội xuống nước, một lúc chìm, một lúc nổi, nổi rồi lại chìm, không xuất hiện lại. Cũng thế, thân hóa sinh một lúc sinh, một lúc diệt.

Hoặc nói: Thân hóa sinh thường có tạo sắc, một ít bốn đại, vì bốn đại khi chết có thể thấy.

Hoặc nói: Thân hóa sinh, căn nhiều, phi căn ít. Vì phi căn nhiều, nên lúc chết có thể thấy. Người hóa sinh, ít tóc, lông, móng tay, răng, xương. Vì lý do này, nên thân hóa sinh, đến khi chết, thân không thể thấy.

Hỏi: Nếu thân hóa sinh, khi chết không thể trông thấy, thì với Khế kinh kia làm sao hiểu được? Như nói: Chim cánh vàng hóa sinh quắp lấy rồng hóa sinh mà ăn. Nếu hóa sinh không hiện, làm sao lấy rồng kia để làm thức ăn.

Đáp: Vì ý muốn ăn nên lấy được, chỉ vì không trừ được đói khát.

Hoặc nói: Hóa thân mềm mại vào bụng, tức sẽ ăn, như dầu như tô vào bụng, sẽ ăn. Cũng thế, hóa thân mềm mại, vào bụng, thì sẽ ăn.

Hoặc nói: Vì nuốt cùng lúc, cho nên sẽ ăn.

Hoặc nói: Chim cánh vàng kia có ý phương tiện, trước hết nuốt đuôi rồng, sau đó đến đầu. Lúc mạng rồng chưa dứt sẽ ăn, cho nên hóa thân sẽ ăn.

Hỏi: Nếu hóa thân, lúc chết không hiện, thì Khế kinh khác kia làm sao hiểu được? Lính của địa ngục kia bắt lấy người tội, lột da từ chân đến cổ, từ cổ đến chân, làm sao có thể thấy?

Đáp: Vì vướng mắc thân, nên có thể thấy, lìa thân, nên không thể thấy, như điện quang ra khỏi lớp mây thì trông thấy, tắt mất thì không thấy. Cũng thế, vì chấp mắc thân nên có thể thấy, lìa

thân, không thể thấy.

Hỏi: Chim trên trời là noãn sinh hay hóa sinh? Nếu là noãn sinh, thì khi chết thân sẽ thấy. Chư thiên thấy rồi đâu được không khởi tâm oán ghét chăng? Chư thiên có sáu điều ưa thích, đó là mắt thấy sắc, đều thấy cái đáng ưa, không thấy cái chẳng đáng ưa, thích chẳng phải không thích, nhớ nghĩ, chẳng phải không nhớ nghĩ, sắc thiện, chẳng phải sắc bất thiện, sắc vui sướng chẳng phải sắc không vui sướng, là đẹp, chẳng phải không đẹp. Như thế cho đến ý tạo ra phần luận này xong, có thuyết nói: Chim trên trời là noãn sinh.

Hỏi: Nếu noãn sinh thì đến lúc chết thân có thể thấy. Chư thiên thấy rồi, đâu được không khởi tâm oán ghét chăng?

Đáp: Chim trên trời, đến lúc chết có thể thấy, nhưng gió thổi đi nhanh. Thuyết như thế, nói chim trên trời là hóa sinh.

Đã nói rộng về phạm vi bốn sinh xong.

-oOo-