

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 23

Chương 1: KIẾN-ĐỘ TẠP

Phẩm 8: TƯ, Phần 1

Thế nào là tư? Thế nào là ức (ghi nhớ), cho đến nói rộng?

Như chương này và giải thích nghĩa của chương, trong đây nên nói Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Sự vận hành của hai pháp này giống nhau, người đời thấy người thường tư duy, nói là người thường ghi nhớ. Người đời thấy người thường ghi nhớ, nói là người tư duy nhiều. Nay vì muốn nêu thể tánh của hai pháp đó cũng nói về khác nhau.

Hoặc có thuyết nói: Hai pháp này là một. Vì sao? Vì phái Thanh Luận giả nói: tư và ức, lẽ ra là một chữ, chỉ dài hơn một dấu chấm (Đây là thư pháp của Thiên Trúc). Vì ngăn dứt ý như thế, muốn nói sự khác nhau giữa hai pháp.

Lại có thuyết nói: Đây là tên khác của tâm, như phái Thí dụ giả nói: Tư và Ưc là tên khác của tâm, không có tự thể riêng.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, muốn nói Tư và Ưc là pháp tâm sở, vì đều có tự thể riêng, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là Tư.

Đáp: Tư là suy nghĩ cho đến nói rộng. Lời nói như thế v.v..., đều nói về tên gọi ý nghiệp.

Hỏi: Thế nào là Ưc?

Đáp: Ưc là thường nhớ, cho đến nói rộng. Những lời nói như thế, đều nói về tên riêng của tuệ.

Tư và Ưc có gì khác nhau?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì hai pháp này giống nhau, nên mặc dù nói thể tánh, cũng

nên nói về sự khác nhau.

Hỏi: Tư và Úc có gì khác nhau?

Đáp: Như kinh này nói: Tư là nghiệp, Úc là tuệ.

Lại nữa, tướng tạo tác là Tư, tướng mạo biết, hiểu là Úc.

Lại nữa, vì Tư là nghiệp riêng. Vì ỨC, nên là tuệ riêng. Vì tướng chung, tướng riêng, nên Tư và Úc, được nói là khác nhau.

Hỏi: Nếu ỨC là tuệ, tuệ có ba thứ: Nghe, suy nghĩ, tu.

Hỏi: Thể tánh của ba pháp này là gì?

Đáp: Từ nghe sinh là văn tuệ, từ suy nghĩ sinh là tư tuệ, từ tu sinh là tu tuệ.

Lại có thuyết nói: Nếu thọ trì, đọc tụng, tư duy, quán sát mười hai bộ kinh, thì đây là văn tuệ. Nướng vào văn tuệ này, kế là sinh tư tuệ. Dựa vào tư tuệ này, kế là sinh tu tuệ. Như dựa vào quặng vàng, sinh ra vàng. Dựa vào vàng sinh kim cương. Ba tuệ kia cũng giống như thế.

Bình luận: Không nên nói như thế. Nói như thế này là tốt: Thọ trì, đọc tụng, tư duy, quán sát mười hai bộ kinh là sinh đắc tuệ. Dựa vào sinh đắc tuệ sinh ra văn tuệ, dựa vào văn tuệ sinh tư tuệ, dựa vào tư tuệ sinh tu tuệ. Như dựa vào hạt giống sinh mầm, dựa vào mầm sinh ra cọng, lá v.v..., ba tuệ kia cũng giống như thế.

Hỏi: Ba tuệ này có gì khác nhau không?

Đáp: Văn tuệ, tất cả thời gian dựa vào danh hiểu nghĩa. Vì sao? Vì hành giả nghĩ rằng: Lời Hòa thượng nói có nghĩa gì? Các thuyết đã nói trong Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, có nghĩa gì? Đó gọi là văn tuệ.

Tư tuệ: Đôi khi dựa vào danh mà hiểu nghĩa. Hoặc có lúc không dựa theo danh mà hiểu nghĩa.

Tu tuệ: Trong tất cả thời gian, không dựa vào danh mà hiểu nghĩa. Giống như ba người cùng tắm gội trong ao nước:

1. Người không thể bơi lội.
2. Người dù có thể bơi lội, nhưng không rành.
3. Người có thể bơi lội rành.

Người không thể bơi lội trong bất cứ lúc nào, tay thường bám vịn lấy cây, cỏ ở mé ao, sau đó mới tắm.

Có thể bơi lội mà không giỏi: Trong tất cả thời gian, hoặc vịn lấy cây cỏ mọc cạnh bờ ao, đôi khi không vịn lấy mà vẫn tắm.

Người có thể bơi lội giỏi: Bất cứ lúc nào, cũng không vịn cây cỏ, mà lội vào giữa ao để tắm.

Văn tuệ như người thứ nhất tắm. Tư tuệ như người thứ hai tắm. Tu tuệ như người thứ ba tắm.

Lại có thuyết nói: Văn tuệ làm nhân cho ba tuệ, Tư tuệ làm nhân cho Tư tuệ, không làm nhân cho văn tuệ, vì thấp. Không làm nhân cho tu tuệ, vì giới khác. Tu tuệ làm nhân cho tu tuệ, không làm nhân cho văn tuệ, vì thấp. Không làm nhân cho tư tuệ vì giới khác.

Lại có thuyết nói: Văn tuệ có quả của ba tuệ. Tư tuệ chỉ có quả tu tuệ. Tu tuệ chỉ có quả của tu tuệ.

Lại có thuyết nói: Văn tuệ biểu hiện ở trước, chỉ tu văn tuệ, Tư tuệ hiện ở trước chỉ tu tư tuệ. Sự tu này là hạnh tu, chẳng phải đắc tu, vì tánh yếu kém, không đạt tới vị lai.

Lúc tu tuệ biểu hiện ở trước, cả ba tuệ đều tu. Đây là thể tánh của ba tuệ, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh, về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là văn, tư, tu?

Đáp: Vì từ nghe sinh nên nói văn, vì từ suy nghĩ sinh nên nói tư, vì từ tu sinh nên nói tu.

Về giới: Văn tuệ ở cõi Dục, cõi Sắc. Tư tuệ ở cõi Dục. Tu tuệ ở cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao trong cõi Dục không có tu tuệ?

Đáp: Vì cõi Dục là cõi bất định, chẳng phải địa lìa dục, chẳng phải địa tu, nếu khi muốn tu thì sẽ rơi vào tư duy.

Hỏi: Vì sao cõi Sắc không có tư tuệ?

Đáp: Vì cõi Sắc là địa định, địa tu, địa lìa dục. Nếu khi muốn tu, thì liền rơi vào trong tu.

Lại có thuyết nói: Trong cõi Dục đều có ba tuệ.

Hỏi: thế nào là tu tuệ?

Đáp: Đẳng trí, bên kiến đạo, Tam-muội không, không, Tam-muội vô nguyện, vô nguyện Tam-muội Vô tướng Vô tướng. Tất cả căn thiện bên tận trí, vì ít nên không nói. Cõi Sắc có hai thứ: Văn, tu. Cõi Vô sắc một thứ: Tu.

Lại có thuyết nói: Cõi Dục có ba thứ. Cõi Sắc có ba thứ. Cõi Vô sắc có hai thứ: Tư, tu.

Lại có thuyết nói: Cõi Dục có ba thứ. Cõi Sắc có ba thứ. Cõi Vô sắc có ba thứ.

Bình luận: Không nên nói như thế, nên như thuyết ban đầu là tốt.

Địa: Văn tuệ ở bảy địa, tư tuệ ở cõi Dục, tu tuệ là hữu lậu ở mười địa, vô lậu ở chín địa.

Chỗ dựa: Văn tuệ, dựa vào thân cõi Dục, cõi Sắc. Tư tuệ dựa vào

thân cõi Dục. Tu tuệ dựa vào thân của ba cõi. Hành giả: Văn tuệ, tư tuệ hành mười sáu hạnh, cũng hành hạnh khác. Tu tuệ hành mười sáu hạnh, cũng hành hạnh khác.

Hỏi: Nếu hành hết mười sáu hạnh cũng hành hạnh khác có gì khác nhau?

Đáp: Với tự lực của văn tuệ tư tuệ, thì không thể đắc tu ở vị lai. Vì phải nhân tha lực, nêu đắc tu ở vị lai. Với tự lực của tu tuệ có thể đắc tu ở vị lai.

Duyên: Đều duyên với tất cả pháp.

Niệm xứ: Đều là bốn niệm xứ.

Trí: Văn, tư tuệ là đẳng trí, tu tuệ là mười trí.

Căn: Văn tuệ, tu tuệ tương ứng với ba căn, tư tuệ tương ứng với hỷ căn, xả căn.

Định: Văn tuệ, tư tuệ không tương ứng với định, tu tuệ tương ứng với ba định, cũng không tương ứng với định.

Đời: Là pháp ba đời. Duyên ba đời: Là duyên theo ba đời, cũng duyên chẳng phải đời.

Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện. Duyên với thiện, bất thiện, vô ký: Là duyên với ba thứ.

Lệ thuộc ba cõi: Văn tuệ là lệ thuộc cõi Dục, cõi Sắc, tư tuệ là lệ thuộc cõi Dục, tu tuệ lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc, cũng không lệ thuộc.

Duyên lệ thuộc với ba cõi: đều Duyên lệ thuộc ba cõi, cũng duyên theo không lệ thuộc.

Là Học, Vô học, Phi học Phi vô học: Nghĩa là văn, tư tuệ là Phi học Phi vô học, tu tuệ là ba thứ. Duyên nơi Học, Vô học, Phi học Phi vô học: Nghĩa là duyên cả ba thứ.

Kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Văn, tư tuệ là tu đạo dứt, tu tuệ là tu đạo dứt, cũng không dứt. Duyên nơi kiến đạo, tu đạo, không dứt, nghĩa là duyên hết ba thứ.

Duyên tự thân, tha thân, pháp chẳng phải thân: Duyên hết ba thứ.

Duyên danh, duyên nghĩa: Là duyên danh nghĩa.

Ở ý địa, ở sáu thức thân: Đều ở ý địa, chẳng phải năm thức thân.

Là sinh đắc hay phương tiện đắc: Đều là phương tiện.

Phật có bao nhiêu? Thanh văn, Bích-chi Phật có bao nhiêu?

Đáp: Phật có ba thứ, dùng tu tuệ đặt tên. Vì sao? Vì Như lai tự nhiên thành đạo, vì có lực, vô úy. Bích-chi Phật cũng có ba thứ, lấy tư

tuệ đặt tên. Vì sao? Vì bên trong tự tư duy, vì tự nhiên thành đạo. Thanh văn cũng có ba thứ, dùng văn tuệ đặt tên. Vì sao? Vì từ nghe được sinh các công đức thiện.

Lại có thuyết nói: Ba tuệ này đều có thể nói là văn tuệ. Vì sao? Vì như nói: Học rộng có thể biết pháp cho đến nói rộng. Cũng có thể nói đều là tư tuệ. Vì sao? Vì như kinh này nói: Tư, nghĩa là nghiệp, nhớ là tuệ. Cũng có thể nói đều là tu tuệ. Vì sao? Vì như nói: Thế nào là pháp tu?

Đáp: Pháp thiện hữu vi, pháp này Đức Thế tôn cũng nói ba tuệ, đó là ngôn thuyết rất ráo tuệ. Thiền định rất ráo tuệ, ra khỏi rất ráo tuệ. Văn tuệ, tức là ngôn thuyết rất ráo tuệ. Tư tuệ tức là thiền định rất ráo tuệ. Tu tuệ tức là ra khỏi rất ráo tuệ.

Thế nào là giác? Thế nào là quán? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Sự chuyển vận của hai pháp này giống nhau. Người đời, thấy giác nhiều, nói là người quán nhiều. Thấy người quán nhiều, nói là người giác nhiều.

Nay muốn nói thể tánh của hai pháp đó, cũng nói lên sự khác nhau giữa chúng.

Lại nữa, phải Thí dụ giả tạo ra thuyết như thế này: Giác quán là tên khác của tâm.

Vì nhằm ngăn thuyết như thế, cũng nói giác quán là pháp tâm sở, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là giác?

Đáp: Tâm quán suốt về duyên, các thứ quán suốt, cho đến nói rộng. Những lời nói như thế, đều lên tướng của giác.

Hỏi: Thế nào là quán?

Đáp: Nếu tâm hành ở duyên, các thứ hành duyên cho đến nói rộng. Lời nói như thế v.v..., đều nói về tướng mạo của quán.

Hỏi: Giác và quán có gì khác nhau?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hai pháp ấy giống nhau, dù nói thể tánh, lẽ ra cũng nói về sự khác nhau giữa hai pháp.

Hỏi: Giác, quán có gì khác nhau?

Đáp: Như kinh này nói: Tâm thô là giác, Tâm tế là quán. Nếu nói lời này thì nói giác, quán là tâm.

Lại có thuyết nói: Nếu khi tâm thô là giác. Lúc tâm vi tế là quán. Nếu nói như thế, là nói giác và quán không ở trong nhất tâm.

Lại có thuyết nói: Nên nói rằng: Thô trong tâm là giác, tế là quán.

Hỏi: Thế nào là trong nhất tâm có pháp trái nhau của tướng thô, tế?

Đáp: Vì chỗ tạo tác khác, nên có thể được sở tác thô là giác, sở tác vi tế là quán. Thế nào là thô? Vì mạnh mẽ. Thế nào là tế? Vì không mạnh mẽ. Như dùng kim đâm vào thân sinh cảm thọ. Sở tác của giác cũng thế. Như đâm cộng lông đuôi chim vào thân, sinh ra cảm nhận, sở tác của quán cũng thế. Như một lượng muối pha với một lượng nước, để vào miệng, muối sinh ra nơi thiết thức, thì nước sinh ra nơi thiết thức thì không mạnh mẽ. Tác động của giác, phải biết như muối, tác động của quán, phải biết như nước. Thí dụ một lượng rượu đắng cũng giống như thế. Kinh Pháp Thân cũng nói: Lúc trời sấm sét, tiếng sấm có to, nhỏ. Sở tác của giác, phải biết như tiếng to. Sở tác của quán, phải biết như tiếng nhỏ khác. Chuông đồng, đồ đựng bằng đồng, phát ra tiếng to, nhỏ cũng giống như thế. Cũng như chim bay trong hư không, nó vỗ hai cánh, phải biết như giác, thân nhảy vọt lên, được bay đi, phải biết như quán. Nếu nói như thế, tức là nói giác, quán không ở trong nhất tâm. Kinh này nói giác quán ở trong nhất tâm.

Có chia ra ba thứ: Có phân biệt tự thể. Có phân biệt nhớ nghĩ. Có phân biệt hiện quán.

Phân biệt tự thể: là Giác.

Phân biệt nhớ nghĩ, là niệm.

Phân biệt hiện quán, nghĩa là tuệ.

Năm thức thân cõi Dục, có một thứ phân biệt, đó là phân biệt tự thể. Mặc dù có niệm, nhưng không thể nhớ nghĩ. Dù có tuệ, nhưng không thể hiện quán rõ ràng.

Ý địa có ba thứ phân biệt. ba thức thân của địa Sơ thiên có một thứ phân biệt, đó là phân biệt tự thể, dù có niệm, nhưng không thể nhớ nghĩ. Dù có tuệ nhưng không thể hiện quán rõ ràng. Lúc ý địa không nhập định, có ba thứ phân biệt. Khi nhập định, có hai thứ phân biệt, trừ phân biệt hiện quán. Đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiên lúc không nhập định, có hai thứ phân biệt, trừ phân biệt tự thể. Khi nhập định có một thứ phân biệt, đó là phân biệt nhớ nghĩ, không có phân biệt hiện quán, vì định cùng cực. Trong Vô sắc, tâm không nhập định có hai thứ phân biệt, trừ phân biệt tự thể. Nếu nhập định, thì có một thứ phân biệt, đó là phân biệt nhớ nghĩ.

Thế nào là trạo (lay động)? Thế nào là tâm tán loạn, cho đến nói

rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hai pháp này giống nhau: Có người tâm lay động, người đời nói tâm người này tán loạn. Có người tâm tán loạn, người đời nói tâm người này lay động. Hoặc cho rằng, hai pháp này là một.

Nay vì muốn quyết định nói thể tánh của hai pháp trên, cũng muốn nói sự khác nhau giữa hai pháp đó, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là lay động (trạo cử)?

Đáp: Tâm không dừng nghỉ, không vắng lặng, cho đến nói rộng. Lời nói như thế v.v... đều nói tướng mạo của lay động.

Hỏi: Thế nào là tâm tán loạn?

Đáp: Tâm quán không dừng, cho đến nói rộng. Những lời nói như thế v.v... đều nói về tướng mạo của tâm tán loạn.

Hoặc có thuyết nói: Tam-muội nhiễm ô là tâm tán loạn.

Lại có thuyết nói: Tam-muội nhiễm ô, không gồm nhiếp pháp tương ứng khác, gọi là tâm tán loạn.

Lời bình: Không nên nói như thế, như thuyết trước là tốt.

Hỏi: Sự lay động với tâm tán loạn có gì khác nhau? Vì sao lại soạn luận này?

Đáp: Hai pháp này giống nhau, dù nói về thể tánh, cũng nên nói về sự khác nhau.

Hỏi: Sự lay động và tâm tán loạn có gì khác nhau?

Đáp: Tướng trạng không thôi nghỉ là trạo (lay động). Tâm không dừng ở một duyên là tâm loạn.

Lại có thuyết nói: Phát động tâm định là trạo. Để cho tâm truyền đi phân tán ở ngoài là tâm loạn. Ngoài nghĩa là: Sắc, thanh, hương, vị, xúc. Sự lay động có thể phát động tâm định, như nước suối đầu tiên chảy ra, tâm tán loạn, làm cho tâm chạy rong phân tán sắc, thanh v.v..., như dòng nước chảy khắp trong ao. Như người đang ngồi trên giường, một người bước đến kéo cánh tay khiến người ấy đứng dậy. Một người đuổi chạy nhanh khiến đi. Sự lay động phát động tâm định, như kéo cánh tay cho đứng dậy. Tâm tán loạn, khiến cho tâm truyền đi, phân tán trong các duyên như sắc v.v... Như đuổi chạy nhanh khiến cho đi. Nếu sự lay động là tâm tán loạn? Nếu tâm tán loạn là trạo? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Trạo chẳng phải tâm tán loạn: Nếu tâm thường vận hành trong một duyên.

2. Tâm tán loạn, chẳng phải trạo: Nếu tâm chuyển vận trong nhiều

duyên, không thường chuyển vận.

3. Trạo cũng là tâm rối loạn: Nếu tâm chuyển vận trong nhiều duyên, cũng thường hiện hành.

4. Chẳng phải trạo, chẳng phải tâm tán loạn: Tâm chuyển vận một duyên, chẳng phải chuyển vận.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu tâm loạn thì tâm đó cũng là trạo.

Hoặc có khi trạo mà, chẳng phải tâm tán loạn. Tâm chuyển vận một duyên, cũng thường chuyển vận, giống như có người đi trong một con đường, mà thường chạy thật nhanh. Tâm kia cũng giống như thế.

Hỏi: Tam-ma-đề tức là tâm tán loạn chẳng?

Đáp: Tam-ma-đề nhiệm ô là tâm tán loạn, như trước đã nói: Có mười đại địa thọ nhận, cho đến tuệ. Có mười đại địa phiền não, đó là bất tín, lười biếng, loạn niệm, tâm tán loạn, vô minh, ác tuệ, bất chánh tác quán, tà giải thoát, trạo cử (lay động), buông lung. Mười đại địa này, đại địa của mười phiền não, danh có hai mươi, thể có mười lăm. Vì sao? Vì như thọ, tưởng, tư, xúc, dục, danh này có năm, thể cũng có năm. Như bất tín, biếng nhác, vô minh, trạo cử, buông lung, danh này có năm, thể cũng có năm. Như thực hành quán, giải thoát, niệm, định, tuệ. Nếu không nhiệm ô đại địa, nếu nhiệm ô đại địa phiền não, là vì danh có mười, thể có năm. Cho nên, mười đại địa, đại địa của mười phiền não, danh có hai mươi, thể có mười lăm.

Lại có thuyết nói: Danh có hai mươi, thể có mười sáu. Vì sao? Vì thể của tâm rối loạn, khác, thể của định cũng khác, nên nếu đại địa này đại địa phiền não? Nếu đại địa phiền não đại địa? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Đại địa chẳng phải đại địa phiền não: là thọ, tưởng, tư, xúc, dục.

2. Đại địa phiền não, chẳng phải đại địa: Bất tín, vô minh, trạo cử, buông lung.

3. Đại địa, cũng đại địa phiền não: Thực hành quán, giải thoát, niệm, định, tuệ. Thực hành quán tức là thực hành quán tà. Giải thoát tức là tà giải thoát. Niệm tức là niệm loạn. định tức là tâm rối loạn. Tuệ tức là tuệ ác.

4. Không phải đại địa, chẳng phải đại địa phiền não: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu nói rằng: Thể có mười sáu: Đại địa, chẳng phải đại địa phiền

não có sáu: Thọ, tướng, tư, xúc, dục, định. Đại địa phiền não chẳng phải đại địa có sáu, đó là bất tín, biếng trễ, tâm rối loạn, vô minh, trạo cử, buông lung.

Đại địa, cũng đại địa phiền não: Thực hành quán giải thoát, niệm, tuệ. Nếu không nhiễm ô đại địa. Nếu nhiễm ô đại địa phiền não. Không phải đại địa. Chẳng phải đại địa phiền não: Trừ ngần ấy việc trên.

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

Có đại địa của mười tiểu phiền não: là Phẫn, nghi, phú, hận, san, tật, cuồng, siểm, kiêu, hại.

Có đại địa của mười thiện: Tín, ý, (khinh an) tiến, tầm, quý, không tham, không giận dữ, không buông lung, bất hại, xả.

Có đại địa của năm bất thiện: Vô minh, thù, trạo cử, vô tầm, vô quý.

Có đại địa của ba vô ký ẩn mất, nghĩa là vô minh, thù, trạo cử.

Có mười đại địa vô ký không ẩn mất (vô phú vô ký) nghĩa là từ thọ, cho đến tuệ, đại địa có thể được trong tất cả tâm. Đại địa phiền não, tất cả nhiễm ô trong tâm có thể được. Đại địa phiền não, chẳng phải tất cả nhiễm ô trong tâm có thể được. Vì sao? Vì sở tác đều khác. Nếu có một, thì sẽ không có hai. Đây là ý địa của tu đạo dứt trừ trong tâm cõi Dục có thể được. Cho nên, nói tiểu, không nói đại. Đại địa thiện có thể được trong tất cả tâm thiện, đại địa bất thiện có thể được trong tất cả tâm bất thiện. Đại địa vô ký ẩn mất có thể được trong tất cả tâm vô ký ẩn một. Đại địa của vô ký không ẩn mất có thể được trong tất cả tâm bất vô ký ẩn một.

Có khi định duyên một duyên là tán loạn, duyên một duyên chẳng phải tán loạn. Chuyển vận một hành là tán loạn, chuyển vận một hành chẳng phải tán loạn. Duyên một duyên chuyển vận một hành là tán loạn. Duyên một duyên chuyển vận một hành chẳng phải tán loạn. Duyên nhiều duyên là tán loạn. Duyên nhiều duyên chẳng phải tán loạn. Chuyển vận nhiều hành là tán loạn. Chuyển vận nhiều hành chẳng phải tán loạn. Duyên nhiều duyên, chuyển vận nhiều hành là tán loạn. Duyên nhiều duyên, chuyển vận nhiều hành chẳng phải tán loạn.

Duyên một duyên là tán loạn: Như một Tỳ-kheo duyên tư duy bất tịnh của pháp này, không hề tập ở trong duyên, nếu thực hành tướng xanh, hoặc thực hành tướng nước đỏ, hoặc tướng mục rã, hoặc tướng sinh tương lên, hoặc tướng mình ăn nuốt, hoặc tướng thoa bằng máu, hoặc tướng lìa tán, hoặc tướng xương, hoặc tướng vòng xích, hoặc tướng

vòng xích xương...

Khi quán như thế, tâm Tỳ-kheo kia tán loạn, không thực hành một duyên, không thực hành một thức, định trước đã mất, định sau không tiến, đó gọi là định duyên một duyên là tán loạn.

Duyên một duyên chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo duyên tư duy bất định pháp này, đã khéo duyên tập: Hoặc tưởng màu xanh. Hoặc tưởng nước đỏ, cho đến tạo ra tưởng vòng xích xương v.v...

Lúc thực hành quán như thế, tâm không tán loạn, thực hành một duyên, thực hành một thức. Định trước không mất, có thể tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Chuyển vận một hành là hành tán loạn: Như một Tỳ-kheo chuyển vận hành vô thường, đối với hành này không khéo tu tập: Lại quán vô thường, lại quán khoảnh khắc. Lại quán trước, sau không giống nhau, Lại quán trước, sau hoại diệt. Lúc quán như thế, tâm Tỳ-kheo kia tán loạn. Định trước đã mất. Định sau không tiến, cho đến nói rộng.

Chuyển vận một hành chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo chuyển vận hành vô thường, đã khéo tu tập hành này. Lại quán vô thường. Cho đến quán về hoại diệt. Lúc thực hành quán như thế, tâm không tán loạn. Định trước không mất, có thể tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Duyên một duyên, Chuyển vận một hành là tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân là vô thường, không khéo khéo tu tập quán này. Lại quán thân này là vô thường, cho đến quán thân là hoại diệt. Lúc thực hành quán như thế, tâm Tỳ-kheo kia tán loạn, định trước đã mất, định sau không tiến, cho đến nói rộng.

Duyên một duyên, Chuyển vận một hành chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân này vô thường, đã khéo tu tập pháp quán này. Lại quán thân này vô thường, cho đến quán thân hoại diệt. Khi thực hành quán như thế, tâm không tán loạn, không mất định trước, có tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Duyên nhiều duyên là tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân là vô thường, khéo tu tập không quán này. Lại quán về thọ, quán tâm. Quán pháp, cho đến mất định trước, không tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Duyên nhiều duyên chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân là vô thường, khéo tu tập quán này. Lại quán thọ, tâm, pháp. Cho đến không mất định trước, có thể tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Chuyển vận nhiều hành là tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán hành

vô thường, không khéo tu tập quán này. Lại quán hành khổ không vô ngã. Cho đến mất định trước, không tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Chuyển vận nhiều hành chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân là vô thường, khéo tu tập pháp quán này. Lại quán hành khổ, không, vô ngã. Cho đến không mất định trước, có thể tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Duyên nhiều duyên, chuyển vận nhiều hành là tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân vô thường. Không khéo tu tập pháp quán này, lại quán thọ là khổ. Quán tâm là không. Quán pháp là vô ngã. Khi thực hành quán như thế, tâm Tỳ-kheo tán loạn, mất định trước, không tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Duyên nhiều duyên, chuyển vận nhiều hành chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân là vô thường. Khéo tu tập pháp quán này, lại quán thọ là khổ. Quán tâm là không. Quán pháp là vô ngã. Lúc thực hành quán này tâm không tán loạn, không mất định trước, có thể tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Thế nào là vô minh? Thế nào là bất trí? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Không hiểu, không rõ là vô minh. Không biết tướng là bất trí. Hoặc cho hai pháp này là một. Vì muốn quyết định nói thể tướng của hai pháp đó. Cũng muốn nói về sự khác nhau giữa chúng, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là vô minh?

Đáp: Như kinh này nói: Không biết ba cõi. Nếu nói như thế, thì sẽ không gồm nhiếp duyên sử vô minh của diệt, đạo. Nên nói như vậy: là vô tri trong ba cõi, tức là gồm thâu duyên sử, vô minh của diệt đạo.

Hỏi: Thế nào là bất trí?

Đáp: Là không có thiện xảo.

Vì sao hỏi ít, đáp nhiều? Vì sao? Vì bất trí là nhiễm ô. Không có tuệ phương tiện tinh xảo, là nhiễm ô, không nhiễm ô. Làm sao biết? Vì như Kiên-độ Nghiệp nói: Các hành vi ác của ý, đều là ý nghiệp không có phương tiện thiện xảo chẳng?

Đáp: Các hành vi ác của ý đều là ý nghiệp không có phương tiện thiện xảo.

Hỏi: Có khi nào ý nghiệp không có phương tiện khéo chẳng phải hành vi ác của ý hay không?

Đáp: Có, ý nghiệp ẩn mất vô ký, ý nghiệp không có phương tiện

thiện xảo của vô ký không ẩn một. Văn này nên nói như thế.

Hỏi: Thế nào là bất trí?

Đáp: Tuệ nhiễm ô, nên nói như thế mà không nói là có ý gì?

Đáp: Phải biết, nghĩa này chưa rõ ráo.

Thế nào là không có phương tiện thiện xảo, bất trí?

Đáp: Nhiễm ô: Là chẳng phải không nhiễm ô.

Lại có thuyết nói: Không có phương tiện khéo có hai thứ:

1. Giả danh.

2. Chân thật.

Kiên-độ nghiệp nói: Đối với giả danh, ở đây chỉ nói chân thật. Ông nói như thế, không có tuệ phương tiện khéo là bất trí? Thuyết này là lời nói nhất định, hay không nhất định lời nói của người khác? Hỏi: Không nên nói dối?

Đáp: Đúng thế, ý ông nghĩ sao? Ý ông có: Dục như thế. Nói như thế. Vì các thứ biết, nên nói dối, đều là thất niệm, bất trí (bất chánh trí).

Hỏi: Có nói dối chẳng?

Đáp: Đúng thế. Ta có ý như thế, dục như thế, thuyết như thế, vì các thứ biết nên nói dối, đều là thất niệm, bất trí mà nói dối.

Hỏi: Ý ông nghĩ sao? Vì có Vô trí, nên nói dối chẳng?

Đáp: Không. Nghe ta nói, vì trái nên rơi vào chỗ thua của ông, nên nói như thế: Vì các thứ biết, nên nói dối, đều là thất niệm bất trí mà nói dối. Nên nói như thế: Vì không có trí, nên nói dối. Không nói rằng: Vì biết nên nói dối. Mà nên nói rằng: Không có trí mà nói dối. Vì sao? Vì từ không có trí sinh. Nếu không nói lời này, thì không nên nói: Không có trí là không có tuệ phương tiện khéo. Nếu nói Vì có biết nên nói dối, thì không nên nói rằng: Vì các thứ biết, nên nói dối, đều là thất niệm, không có trí mà nói dối.

Hỏi: Nếu nói như thế, thì việc ấy không đúng?

Đáp: Mặc dù từ không có trí sinh, mà vì biết, nên nói dối, chẳng phải vì không có trí nên nói dối.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao nói biết nên nói dối?

Đáp: Vì biết việc kia mà nói trái nhau, cho nên nói: Vì biết nên nói dối, chứ chẳng phải vì bất trí nên nói dối.

Lại có thuyết nói: Nếu ở trong đại chúng, hỏi người kia có biết việc này không? Nếu biết thì nói biết. Không biết, nói không biết. Người kia thực sự biết mà nói là không biết. Cho nên nói: Vì biết nên nói dối.

Lại có thuyết nói: Nếu lúc hiện tiền, đã giác biết việc này mà vì

nói trái với việc này, nên nói: Vì biết nên nói dối.

Lại có thuyết nói: Hiện thấy rõ ràng về vụ việc kia, mà vì nói trái với việc kia, cho nên, nói: Vì biết nên nói dối, chẳng phải vì không biết, nên nói dối. Nếu như thuyết của ông nói: Vì từ chỗ không có trí sinh, nên nói: Vì không có trí, nên nói dối, chẳng phải vì biết nên nói dối: Nói dối không chỉ từ không có trí sinh, mà còn sinh ra từ nhiều pháp, nghĩa là mười đại địa, mười đại địa phiền não là từ thọ cho đến tuệ. Bất tín cho đến buông lung.

Vì sao bỏ đi các pháp như thế v.v... chỉ nói vì không có trí nên nói dối? Ý ông nghĩ sao? Ông có dục như thế, nói như thế, tất cả vô minh đều tương ứng với không có trí?

Đáp: Đúng thế!

Ý ông nghĩ thế nào? Vì các thứ biết, nên nói dối, đều là vô minh, vì ngu vô minh, nên đều có thất niệm (Quên) vì không có trí nên nói dối?

Đáp: Đúng vậy.

Lại ý ông nghĩ sao? Vì có, bất trí, không có bất trí nên nói dối chẳng?

Đáp: Không! Hãy nghe ta nói chỗ thua nơi lời nói trái của ông. Vì các thứ biết của ông như thế, nên nói dối đều là vô minh. Ngu vô minh, đều thất niệm, vì không có trí nên nói dối. Nên nói rằng: Vì có, bất trí, không có bất trí, nên nói dối, không nên chỉ nói: Vì bất trí, nên nói dối. Cũng nên nói: Vì có vô minh, nên nói dối. Vì sao? Vì nói dối sinh ra từ vô minh, nên, nếu không nói vô minh, nên nói dối, thì không nên nói như thế: Tất cả vô minh đều tương ứng với không có trí. Nếu nói như vậy: vì các thứ biết, nên nói dối đều là vô minh, ngu vô minh, đều là thất niệm, vì không có trí nên nói dối.

Như ông nói: Mặc dù từ vô minh sinh ra, nhưng không gọi là nói dối vô minh. Ta cũng giống như thế, là từ bất trí sinh, nhưng không gọi là vì không có biết, nên nói dối, nhưng vì biết nên gọi là nói dối.

Thế nào là mạn, thế nào là kiêu? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hai pháp ấy giống nhau, thấy người ngạo mạn, người đời nói người này là kiêu hãnh, thấy người kia kiêu hãnh, người đời nói người đó là ngạo mạn.

Hoặc cho hai pháp này là một.

Nay vì muốn quyết định thể tánh, cũng muốn nói sự khác nhau giữa hai pháp đó, nên mới soạn luận này.

Thế nào là mạn? Đối với kém nói là hơn. Đối với bằng, cho là bằng, do đây khởi mạn, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đối với bằng cho là bằng là ngạo mạn chăng?

Đáp: Giống như có một người tụng nử A-hàm, vì có duyên khác, nên không tiến nữa. Lại có một người, bắt đầu tụng A-hàm. Thời gian sau, hai người nầy tụng xong, một lượt nhưng người tụng sau bèn khởi ngạo mạn. Đây là bình đẳng mà khởi mạn.

Thế nào là kiêu hãnh? Ta sinh ở chỗ tốt hơn, Dòng họ cao hơn, sắc đẹp các thứ công xảo, của cải vượt hơn, xinh đẹp vượt hơn. vì những thứ vượt hơn v.v... như thế, nên khởi kiêu hãnh cho là sang trọng, cho đến nói rộng, đó gọi là kiêu hãnh.

Mạn, kiêu có gì khác nhau nhau?

Hỏi: Vì lý do soạn luận nầy.

Đáp: Hai pháp nầy giống nhau. Mặc dù nói về thể tánh, nhưng cũng nên nói sự khác nhau giữa hai pháp đó.

Kiêu căng ngạo mạn có gì khác nhau?

Đáp: Vì duyên theo người khác, nên tự chấp mình là hơn, là tướng của mạn, không duyên theo người khác, tự ở trong pháp, tâm sinh nhiệm ô, là tướng kiêu hãnh.

Hỏi: Thể tánh của mạn là gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thể tánh là kiêu.

Hỏi: Nếu vậy thì kiêu và mạn có gì khác nhau?

Đáp: Mạn có hai thứ:

1. Duyên nơi người khác sinh.

2. Duyên nơi mình mà sinh.

Duyên nơi người khác sinh: Là mạn. Duyên nơi tự sinh: Là kiêu.

Lại có thuyết nói: Thể tánh là ái. Vì sao? Vì như nói tự ở trong pháp, tâm sinh nhiệm ô.

Lại có thuyết nói: Có pháp tâm sở, gọi là kiêu, tương ứng với tâm. Ở ý địa, ái do tu đạo dứt trừ, về sau mới sinh.

Hỏi: Nếu vậy kiêu và mạn có gì khác nhau

Đáp: Có nhiều khác nhau: Mạn là phiền não. Kiêu chẳng phải phiền não. Mạn là triền não, kiết, phược, sử. Kiêu chẳng phải triền não, kiết phược sử, mà là phiền não nơ.

Lại có thuyết nói: Mạn là chỗ dứt của kiến đạo, tu đạo. Kiêu là chỗ dứt của tu đạo.

Hỏi: Mạn cõi Vô sắc đã bị kiến đạo dứt bỏ rồi, sao lại nói duyên theo người khác sinh?

Đáp: Xưa con người ở cõi này, tu hành rộng khắp. Về sau, lại sinh trong cõi Vô sắc kia. Vì sức của nhân nên cũng là hạnh hiện tiền.

Lại có thuyết nói: Mặc dù đã sinh trong cõi Vô sắc kia, nhưng không hiện hành, ở trong đây, nhân nhập định khởi tâm mạn, ta ở định thiện, người khác thì bất thiện. Ta có khả năng nhập định nhanh chóng, người khác thì không thể. Ta có thể an trụ lâu trong định, người khác thì không thể.

Mạn này do kiến đạo dứt trừ rồi, sao lại nói duyên theo người khác sinh?

Đáp: Như ngã kiến nhóm họp ở một chỗ, lại hỏi nhau: Ông và tôi có tướng gì? Đáp: Tôi và ông có tướng như thế. Người khác nghe nói rồi, nghĩ rằng: Tướng ngã mà hai người kia nói không bằng tướng ngã của ta. Vì sao thân? Kiến, lại sinh ngạo mạn.

Lại có thuyết nói: Từ vô thủy đến nay con người thường quen theo pháp ngạo mạn này, không hẳn là do người khác mà sinh, như Tôn giả A-nê-lô-đầu sinh ra mạn như thế này, đến chỗ Tôn giả Xá-lợi-phất nói rằng: tôi dùng thiên nhãn thấy ngàn thế giới mà không cần dụng công nhiều, cho đến nói rộng. Tôn giả Xá-lợi-phất bèn nói: Đây là sự ngạo mạn của ông.

Sự ngạo mạn như thế, thì không do người khác mà sinh. Nhưng vì mạn phần nhiều đều do người khác mà sinh, nên nói nhân người khác sinh. Thật ra, cũng có khi do chính mình sinh. Nếu sinh tăng thượng mạn, thì nỗi khổ của ngã kiến là Khổ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Mạn có thể duyên cõi khác cũng duyên vô lậu.

Vì ngăn dứt lời nói như thế, đồng thời cũng nói mạn là duyên cõi mình, và vì duyên hữu lậu, nên soạn luận này.

Nếu sinh tăng thượng mạn thì khổ của ngã kiến là khổ, tăng thượng mạn này sẽ duyên cái gì?

Đáp: Giống như có một người gần thiện tri thức. Thiện tri thức, là Phật, đệ tử Phật. Từ những vị ấy nghe pháp. Nghe pháp, là nghe pháp, thuận theo pháp phương tiện của Niết-bàn. Bên trong chánh tư duy. Chánh tư duy, là tự mình tu hạnh chân chánh.

Lại có thuyết nói: Chánh tư duy, nghĩa là quán sinh tử là lỗi lầm tai họa, quán ra khỏi là lợi ích, tốt, như pháp tu hành. Như pháp tu hành, nghĩa là theo thứ lớp: Pháp hành được ở thuận nhẫn. Thuận nhẫn, là thuận với nhẫn đế. Theo đây thì bốn chi Tu-đà-hoàn đối với khổ có

nhẫn, có dục, có thuyết.

Dựa vào các pháp như thế v.v..., thân tâm được thấm nhuần lợi ích. Do sức nhẫn ấy, khiến cho các hành suy yếu, chuyển biến sáng suốt nơi đố, bèn nghĩ rằng: khổ của ngã kiến là Khổ, chẳng quán, nên trong giây phút thấy, nghi ngờ không chuyển vận.

Hỏi: Văn này lẽ ra phải nói rằng: Vì không có chánh quán, nên trong phút chốc, kiến, nghi không chuyển vận, mà không nói, là có ý gì?

Đáp: Phải biết nghĩa này không quán, tức là nghĩa không chánh quán, nên ở trong giây phút, kiến, nghi không chuyển vận. Kiến: Thân kiến, giới thủ. Nghi: tức nghi ngờ.

Sa-môn phương Tây lại nói rằng: Kiến là giới thủ, nghi tức hoài nghi. Vì sao? Vì người đã được nhẫn, thì thân kiến không chuyển vận, nếu có chuyển vận, cũng lại không biết vì sao? Vì căn tánh chậm lụt, nên sở hành vi tế. Vì không dừng lâu, cho nên không hay biết. Lại nữa, hành kiến, nghi vi tế, còn tâm của hành giả lại thô. Do đó, nên không hay biết. Lại nữa, do năm việc, nên phiền não của chúng sinh không vận hành:

1. Vì sức của định.
2. Vì sức của tuệ.
3. Vì nương thầy tốt.
4. Vì xứ sở tốt đẹp.
5. Vì tánh ít phiền não.

Vì phiền não kia không hiện hành, nên nghĩ rằng: Nỗi khổ của ngã kiến là khổ, do khổ này mà khởi mạn, cho đến nói rộng.

Hỏi: tăng thượng mạn này duyên với cái gì?

Đáp: Duyên nơi khổ, có thể sinh tăng thượng mạn: Là thuận nhẫn đố. Duyên tập sinh tăng thượng mạn, cũng giống như thế. Nếu sinh tăng thượng mạn, thì diệt của ngã kiến là diệt. tăng thượng mạn này sẽ duyên cái gì? Giống như có một người gần gũi thiện tri thức, nói rộng như trên, cho đến diệt của ngã kiến là diệt, do diệt này khởi mạn, cho đến nói rộng.

Hỏi: tăng thượng mạn này duyên với cái gì?

Đáp: Tức duyên pháp tâm, tâm sở kia có thể sinh nhẫn tăng thượng mạn: Nếu nói như thế, thì tăng thượng mạn duyên vô lậu, nghĩa là ý cũng chẳng phải duyên cõi khác, cũng chẳng phải không duyên. Nếu sinh tăng thượng mạn thì đạo của ngã kiến là đạo trong đây nên nói rộng, như diệt.

Hỏi: Mạn này là cõi Dục, hay cõi Sắc? Nếu là người cõi Dục thì là mạn này duyên nhãn, cõi Dục không có căn thiện nhãn. Nếu là người cõi Sắc thì người lìa dục có thể thể như thế, kẻ chưa lìa dục, làm sao có thể như thế?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói là mạn cõi Sắc. Vì sao? Vì mạn kia duyên thuận đế nhãn, trong cõi Dục không có thuận đế nhãn.

Hỏi: Nếu vậy thì người lìa dục có thể như thế, kẻ chưa lìa dục phải làm sao?

Đáp: Kinh này nói, về kẻ lìa dục.

Lại có thuyết nói: Người chưa lìa dục, cũng có thể khởi mạn này. Vì sao? Vì dựa vào thiền vị lai giống với thiền căn bản.

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

Lại có thuyết nói: Là cõi Dục, cõi Sắc

Hỏi: Người cõi Sắc có thể như thế. Vì sao? Vì duyên nhãn kia nên người cõi Dục làm sao có thể như thế, vì mạn kia không thể duyên nhãn mà duyên cõi mình?

Đáp: Trong cõi Dục, dù không có nhãn, nhưng vẫn có căn thiện tương tự với nhãn làm sở duyên cho mạn. Vì sao? Vì trong cõi Dục đều có chủng tử của tất cả căn thiện, vì trong cõi Dục có căn thiện giống với nhãn, nên mạn cũng có thể duyên.

Nếu sinh tăng thượng mạn, sanh tử của ta đã hết, cho đến nói rộng. tăng thượng mạn này duyên với pháp nào? Cho đến nói rộng.

Hỏi: tăng thượng mạn này, theo thuyết trước nói, có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thuyết trước đã nói là tăng thượng mạn của phàm phu, thuyết sau nói là tăng thượng mạn của bậc Thánh, phàm phu. Như bậc Thánh, phàm phu thấy đế, không thấy đế. Đắc quả, không đắc quả. Được chánh quyết định, không được chánh quyết định. Trụ nhóm quyết định, trụ nhóm không quyết định. Trụ chánh định, không trụ chánh định, phải biết cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Thuyết trước đã nói mạn này do kiến đạo sinh, thuyết sau nói do tu đạo sinh.

Lại có thuyết nói: Mạn ở trước khởi, có sở nhân, mạn ở sau khởi, không có sở nhân.

Lại có thuyết nói: Thuyết trước nói là người cõi Dục, cõi Sắc. Thuyết sau nói là người của ba cõi.

Nếu sinh tăng thượng mạn, sanh tử của ta đã hết, mạn này sẽ duyên cái gì?

Đáp: Giống như có một người nghĩ: Đạo này, dấu vết này, ta dựa vào đạo này, dấu vết này, cho đến nói rộng.

Đạo này: Tùy chỗ đạo kia, tạo ra tướng đạo. Dấu đạo này: Tùy lĩnh vực của đạo kia, nghĩ là dấu đạo.

Sự sinh tử đã hết: Tùy chỗ sinh kia, nghĩ là sinh.

Hỏi: tăng thượng mạn này duyên với cái gì?

Đáp: Duyên sự sinh, tùy thuộc vào căn thiện kia, có thể sinh tăng thượng mạn: Như sự sinh này, phạm hạnh đã lập, nói cũng giống như thế.

Cho đến tăng thượng mạn này duyên với cái gì?

Đáp: Tức duyên sự sinh kia, có thể sinh ra pháp tâm, tâm sở của mạn này. Phạm hạnh đã lập: A-la-hán đối với đạo Hữu học, gọi là phạm hạnh đã lập, đối với đạo Vô học, gọi là nay lập. Việc phải làm đã làm xong: giống như có một người nghĩ rằng: Đạo này, dấu vết này, cho đến việc phải làm đã làm xong: Phiền não ta đã dứt, sử ta đã diệt, kiết ta trừ hẳn, triền ta đã chế phục. Những lời nói như thế, đều nói về nghĩa dứt. Mặc dù vẫn có các thứ, nhưng không có nghĩa khác. Vì sao? Vì nếu dứt phiền não, tức là dứt, trừ sử, loại bỏ kiết, chế ngự triền.

Hỏi: Tăng thượng mạn này duyên cái gì?

Đáp: Tức duyên pháp tâm, tâm sở, chủ thể sinh ra tăng thượng mạn.

Nếu sinh tăng thượng mạn, ta lại không thọ hữu, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao lại soạn luận này?

Đáp: Trước, nói là tăng thượng mạn của thời giải thoát. Nay nói là nhân tăng thượng mạn của bất thời giải thoát. Trước đã nói nhân tăng thượng mạn của tận trí. Nay nói nhân tăng thượng mạn của vô sinh trí, mà soạn luận này.

Hỏi: tăng thượng mạn này duyên với cái gì?

Đáp: Tức duyên theo chủ thể sinh tăng thượng mạn: Phạm phu, chủ thể khởi năm thứ tăng thượng mạn:

1. Đối với căn thiện.
2. Đối với Tu-đà-hoàn.
3. Đối với Tư-đà-hàm.
4. Đối với A-na-hàm.
5. Đối với A-la-hán.

Tu-đà-hoàn khởi ba thứ. Tư-đà-hàm khởi hai thứ, A-na-hàm khởi một thứ. A-la-hán không có mạn.

Lại có thuyết nói: Bậc Thánh cũng khởi tăng thượng mạn trong quả, như Tu-đà-hoàn khởi mạn trong Tư-đà-hàm hưởng, Tư-đà-hàm khởi mạn trong A-na-hàm hưởng, A-na-hàm khởi mạn trong A-la-hán hưởng.

Các người khởi tăng thượng mạn cõi Sắc, phải được địa căn bản cõi Sắc, có thể khởi tăng thượng mạn của địa đó. Vì sao? Vì phiền não của địa cõi Sắc, thuộc về địa đó. Nếu không được địa căn bản, thì sẽ không thể khởi phiền não của địa đó.

Lại có thuyết nói: Pháp Vị chí cũng có bản địa tương tự. Nếu người được địa căn bản kia, thì cũng có thể khởi mạn của địa đó.

Bình luận: Không nên nói như thế. Như thuyết trước nói là tốt.

Thế nào là thấp kém mà khởi mạn? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Pháp mạn, tự cao, người khác thấp, đây là mạn, tự ty, đề cao, người khác. Hoặc cho đây chẳng phải mạn. Nay quyết định nói về mạn kia, nên soạn luận này.

Thế nào là thấp kém mà khởi mạn? Cũng như có một người thấy người khác hơn mình, hoặc nơi sinh, dòng họ, sắc, công, nghiệp, của cải giàu có, ruộng, nhà. Thấy sự nghiệp này của người khác, nghĩ rằng: Người kia ít hơn, ta không bằng họ, như là nơi sinh, cho đến ruộng, nhà. Nhưng người kia không bằng người khác, chẳng phải gấp một trăm, một ngàn lần.

Nơi sinh: Có bốn thứ: Sát-lợi, Bà-la-môn, Tỳ-xá, Thủ-đà. Họ có bốn thứ:

1. Ba-tha.
2. Kiêu-tha.
3. Xá-trì-la.
4. Bà-la-đỏa.

Cũng lại có họ khác:

1. Khư-ni-ca-di-na.
2. Xá-đồ-xà-ni-na.
3. Câu-đồ-xà-ni-na.

Sắc: Trắng, hồng, đỏ, đen

Chủng: Hạt giống của cha, hạt giống của mẹ

Công: Màu sắc, tranh vẽ, v.v...

Nghiệp: Được thắng lợi trong công xảo.

Của cải giàu có: Sắc, thanh, hương, vị, xúc.

Và người kia đầy đủ ruộng nhà: Cư nghiệp.

Thấy người khác có các sự nghiệp như thế, nghĩ rằng: Người kia ít hơn ta, ta ít hơn không bằng người kia. Về sắc v.v... cho đến ruộng, nhà. Nhưng người đó chẳng phải hơn mình gấp một trăm, một ngàn lần, mà người kia nói: Gấp một lần, hai lần hơn ta. Ta chỉ một lần hai lần không bằng họ, bèn tự cao với người khác thấp kém mà khởi mạn.

Có bảy thứ mạn:

1. Mạn.
2. Quá mạn.
3. Mạn quá mạn.
4. Ngã mạn.
5. Tăng thượng mạn.
6. Ty mạn.
7. Tà mạn.

Hỏi: Mạn này có bao nhiêu mạn thấy đạo dứt? Bao nhiêu mạn tu đạo dứt?

Đáp: Có ba tu đạo dứt: Quá mạn, mạn quá mạn, tăng thượng mạn. Các mạn khác do kiến đạo, tu đạo dứt.

Lại có thuyết nói: Có hai kiến đạo dứt: ngã mạn, tà mạn. Các mạn khác do kiến đạo, tu đạo dứt.

Lại có thuyết nói: Có một tu đạo dứt, nghĩa là tăng thượng mạn. Có hai kiến đạo dứt: ngã mạn, tà mạn. Bốn mạn khác là do kiến đạo, tu đạo dứt.

Lại có thuyết nói: Đều là do kiến đạo, tu đạo dứt.

Hỏi: Nếu đúng vậy, thì sao ngã mạn, tà mạn lại do tu đạo dứt?

Đáp: Vì thân kiến duyên năm thứ pháp dứt trừ, pháp do chấp khổ đế dứt trừ (chỗ dứt của khổ đế) là ngã. Từ sau ngã này, sinh ngã mạn, cho đến chấp chỗ dứt của tu đạo là ngã. Sau ngã này, sinh ngã mạn, đó gọi là ngã mạn do tu đạo dứt trừ.

Thế nào là tà mạn do tu đạo dứt trừ?

Đáp: Tà kiến duyên năm thứ pháp sở đoạn: Pháp sở đoạn nơi tà kiến chê bai khổ đế, nói không có. Sau tà kiến này sinh ra tà mạn, cho đến pháp, chỗ dứt nơi tà mạn chê bai tu đạo, nói là không có. Sau tà mạn này, sinh ra mạn, đó gọi là tu đạo dứt trừ tà mạn.

Hỏi: Bảy mạn này, bao nhiêu mạn ở cõi Dục, bao nhiêu mạn ở cõi Sắc, cõi Vô sắc?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ba mạn ở cõi Dục: Quá mạn, mạn quá mạn, ty mạn, số còn lại ở ba cõi. Vì sao? Vì ở cõi Sắc không có chấp nơi sinh v.v... khởi mạn.

Lại có thuyết nói: Bảy mạn đều ở ba cõi.

Hỏi: Nếu vậy thì cõi Sắc, cõi Vô sắc không chấp nơi sinh v.v... khởi mạn, cho đến nói rộng?

Đáp: Vốn ở trong cõi Dục này tu hành rộng khắp, do sức của nhân, nên ở hai cõi kia cũng khởi mạn hiện tiền.

Lại có thuyết nói: Trong hai cõi kia dù mạn không hiện hành, nhưng vì nhân ở cõi Dục này, nên mạn cũng khởi hiện hành: Nói là định của ta vượt hơn. Định của ta ít, không bằng định của người kia.

Lại như Đức Thế tôn nói: Có ba giác: Giác dục, giác giận dữ, giác hại, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói có ba giác: Giác dục, giác giận dữ và giác hại, nhưng Đức Phật không phân biệt rộng: Giác dục tự hại là thế nào? Cho đến nói rộng. Kinh Phật là chỗ dựa căn bản để soạn luận này. Các pháp nào trong các kinh không nói, nay vì muốn nói nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là giác dục tự hại?

Đáp: Giống như có một người khởi dục ái ràng buộc, làm cho thân, tâm nóng nảy, bứt rứt. Vì sao? Vì ái dục ràng buộc, như lửa đốt thân. Đức Thế tôn cũng nói có ba thứ lửa, đó là lửa tham dục, lửa giận dữ và lửa ngu si. Sự nóng bức của thân, tâm là thứ nhiệt dựa vào quả, con người suốt đêm dài sinh tử thường khởi triền dục, ái trói buộc chặt trong ba đường ác, thọ báo không đáng ưa thích. Cho đến nói rộng, là quả báo của dục ác kia. Đó gọi là giác dục tự hại.

Hỏi: Thế nào là giác dục hại người?

Đáp: Giống như có một người khởi triền dục ái, mắt ngấm nhìn vợ người. Chồng người ấy bắt gặp, tự mắng nhiếc vợ mình, thêm các nỗi khổ hại v.v... Đó gọi là giác dục gây tổn hại người khác.

Hỏi: Việc này là hại cả đôi bên. Vì sao? Vì người đưa mắt ngấm nhìn, cũng chịu khổ, hại v.v...?

Đáp: Đối với kẻ nhìn ngấm nọ, chồng của thiếu phụ kia, không thể làm hại vì nếu làm hại người thanh niên nọ, thì sẽ bị người khác quở trách. Do đó, nên không nói.

Hỏi: Thế nào là giác dục đều hại?

Đáp: Giống như người khởi triền ái dục, phạm dâm vợ người, thì đều có lỗi, rồi bị người kia giết hại, đó gọi là đều hại.

Hỏi: Đây là ba hại, vì sao nói là đều? Vì sao vì bị giết, người bị giết cũng chịu tội?

Đáp: Kẻ sát kia dù là hại, nhưng không bị người đời quở trách, mà được người đời khen ngợi, sao người này ghét kẻ ác, pháp ác? Do vậy nên không nói.

Hỏi: Thế nào là giác giận dữ tự hại?

Đáp: Cũng như có người khởi triền giận dữ, thân nóng nảy, tâm nóng nảy, cho đến nói rộng, triền kia dựa vào quả, vì khởi triền giận dữ suốt đêm dài sinh tử nên chịu quả không đáng ưa thích, trong ba đường ác, cho đến nói rộng. Nếu sinh trong cõi người, trời, thì hình sắc của người giận dữ đó rất xấu xí, là quả báo của triền giận dữ kia. Đó gọi là giác giận dữ tự hại.

Hỏi: Thế nào là giác giận dữ hại người?

Đáp: Cũng như có một người khởi lên giác giận dữ, cắt đứt mạng sống của người, đó gọi là hại người.

Hỏi: Nói cắt đứt mạng người, thì đó gọi là đều hại. Vì sao chỉ nói hại người?

Đáp: Dù đứt bỏ mạng người khác, nhưng không bị người đời quở trách, không hết tội hiện đời, cho nên không nói.

Hỏi: Thế nào là đều hại?

Đáp: Giống như có một người cắt đứt mạng sống người khác. Vì cắt đứt mạng sống người khác, rồi trở lại cắt đứt mạng mình.

Hỏi: Lại cắt đứt mạng sống mình, đây là ba hại. Vì sao nói là đều?

Đáp: Mặc dù cắt đứt mạng sống của người khác, nhưng không bị người đời quở trách, mà còn được khen ngợi là người này rất trọng hậu đối với bà con, bạn thân.

Hỏi: Thế nào là giác hại tự hại?

Đáp: Giống như có một người khởi triền giác hại, thân nóng nảy, tâm nóng nảy. Cho đến nói rộng, là vì triền đó dựa vào quả, khởi lên giác hại suốt đêm dài. Cho đến nói rộng, là quả báo của triền đó, đó gọi là tự hại.

Hỏi: Thế nào là hại người?

Đáp: Giống như có một người khởi triền giác hại, hoặc cầm gậy gộc đánh đập người khác, cho đến nói rộng. Đó gọi là hại người.

Hỏi: Trong đây dù đáp như trên, nhưng sao là hại?

Đáp: Cũng như có một người khởi triền giác hại, hoặc dùng tay, gậy đánh người khác, và người đó cũng đánh trả lại, thì đó gọi là đều hại. Hỏi đáp trong trường hợp này, như trên.

Hỏi: Thế tánh của ba giác này là gì?

Đáp: Giác dục: Là ái của sáu thức thân, năm thứ dứt cõi Dục, tương ứng với giác. Giác giận dữ: Là sự giận dữ của sáu thức thân, năm thứ dứt tương ứng với giác. Giác hại: Hoặc có thuyết nói: Giác giận giữ tức là giác hại.

Hỏi: Nếu vậy thì giữa giác giận dữ và giác hại có gì khác nhau?

Đáp: Giác giận dữ có hai thứ: Hoặc có ý muốn bỏ chúng sinh, hoặc chỉ có ý muốn đánh. Nếu với ý muốn xả bỏ chúng sinh, thì đây là giác giận dữ. Nếu với ý muốn đánh, thì đó là giác hại.

Lại có thuyết nói: Giác giận dữ có hai thứ: Hoặc có việc đáng giận dữ, sinh giận dữ, đôi khi có chuyện không đáng giận dữ mà giận dữ, việc đáng giận dữ, sinh ra giận dữ tương ứng với giác là giác giận dữ. Với chuyện không đáng giận dữ, mà giận dữ, tương ứng với giác, là giác hại.

Lại có thuyết nói: Giác tương ứng với vô minh là giác hại, làm sao biết? Vì như Kinh Thi Thiết nói: Vì sao chúng sinh có sự ngu si trầm trọng? Đáp: Vì tu hành rộng khắp, giới hại, tướng hại, giác hại, nên có sự ngu si trầm trọng. Giác tương ứng với vô minh, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: Cũng chẳng phải giác tương ứng với giận dữ, cũng chẳng phải giác tương ứng với vô minh, mà là vì tự có pháp tâm sở, gọi là hại, tương ứng với tâm. Vết nhơ của sự giận dữ nầy dựa vào giận dữ, Sau khi giận dữ, nó khởi hiện ở trước tại ý địa, là chỗ dứt của tu đạo. Thuyết nầy là nghĩa chân thật.

Có ba giác thiện:

1. Giác là dục.
2. Giác không có giận dữ.
3. Giác không có hại.

Hỏi: Thể tánh của ba giác nầy là gì?

Đáp: Giác là dục, nghĩa là pháp tâm sở, tương ứng với tâm, đối trị giác dục. Giác không có giận dữ. Giác không có hại, nói cũng giống như thế.

Trong một tâm, không được có ba giác bất thiện, nhưng được có ba giác thiện. Vì ba giác bất thiện không khắp trong tất cả tâm bất thiện. Còn ba giác thiện thì khắp trong tất cả tâm thiện. Ba giác bất thiện không tương ứng với tất cả tâm bất thiện. Còn ba giác thiện lại tương ứng với tất cả tâm thiện. Ba giác bất thiện không gồm thu tất cả giác bất thiện. Còn ba giác thiện thì gồm nhiếp tất cả giác thiện. Vì sao? Vì ba giác thiện không có tự thể riêng.

Hỏi: Nếu ba giác thiện không có tự thể khác, thì làm sao lập ba

giác?

Đáp: Vì đối trị, nên lập ba giác thiện: Vì đối trị với giác dục, nên gọi là giác lìa dục. Vì đối trị giác giận dữ, nên gọi là giác không có giận dữ. Vì đối trị giác hại, nên gọi là giác không có hại.

Kinh Phật nói: Tỳ-kheo phải biết, tu vốn siêng năng thực hành tin tiến, không buông lung. Muốn dứt phiền não, mà vẫn không sinh giác dục, giác giận dữ, giác hại.

Hỏi: Nếu Bồ-tát không buông lung, thì không nên sinh ba giác bất thiện. Vì nếu sinh ba giác bất thiện, thì sao gọi là không buông lung?

Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Mặc dù Bồ-tát khởi giác bất thiện, nhưng vì siêng năng tu hành tinh tiến, nên gọi là không buông lung. Nếu khi Bồ-tát khởi giác bất thiện, thì nhanh chóng có thể tự biết ngay là giác bất thiện, đây là phiền não, chứ chẳng phải pháp tốt đẹp.

Lại có thuyết nói: Nếu khi Bồ-tát vừa sinh ra giác bất thiện, thì liền xả liền bỏ, rồi dựa vào pháp đối trị kia.

Lại có thuyết nói: Mặc dù Bồ-tát sinh ra giác bất thiện, nhưng không để cho nó dừng lâu, phải lập tức dứt trừ. Vì việc này, nên cho dù Bồ-tát có sinh giác bất thiện, cũng vẫn là không buông lung. Hơn nữa, dù Bồ-tát sinh ra giác bất thiện, nhưng liền dứt nhân bất thiện, trừ chỗ dựa của nó, giác biết sở duyên, nên gọi là không buông lung.

Lại nữa, chúng sinh vì ba việc, nên sinh các phiền não:

1. Do năng lực của nhân.
2. Năng lực của cảnh giới.
3. Năng lực của phương tiện.

Mặc dù Bồ-tát sinh ra giác bất thiện, nhưng chẳng phải năng lực của cảnh giới, cũng chẳng phải do năng lực của phương tiện, mà là vì sức của nhân gốc, nên gọi là không buông lung.

Tôn giả Phật-đà-đê-bà nói: Dù Bồ-tát có sinh ra giác bất thiện, nhưng không cho chúng trải qua lâu, mà liền chế ngự dựa vào pháp đối trị kia, trải qua trong giây lát, như một giọt nước rơi trên tấm sắt nóng. Cho nên gọi là không buông lung.

Hỏi: Bồ-tát khởi giác dục ở chỗ nào? Khởi giác giận dữ ở chỗ nào, và khởi giác hại ở chỗ nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Bồ-tát đã bỏ Ca-tỳ-la-vệ, một nước thịnh vượng, yên vui và ngôi vị Vua Chuyển luân hiện tại, giống như từ bỏ đám dãi đi đến rừng cây Đa ba, rồi xoay vần đến thành Vương-Xá.

Mỗi sáng sớm, Bồ-tát tay cầm lá sen vào thành Vương-Xá khát thực. Bấy giờ, hình dung Bồ-tát rất mầu nhiệm, trăm ngàn chúng

sinh

đều lũ lượt đi theo sau. Hoặc có người dùng kệ tụng để khen ngợi, hoặc có người khen vịnh, chúc tụng, hoặc có người chấp tay, lễ bái, hoặc có người ngắm nhìn không biết chán.

Lúc ấy, Bồ-tát nghĩ rằng: Các người này, lần đầu tiên mới thấy ta, sinh tâm vui mừng, thật là ít có, bèn sinh ra tâm yêu mến, yêu mến tương ứng với giác, đó gọi là giác dục. Những nơi mà Bồ-tát đi qua, rất nhiều người nối gót theo sau. Suốt ngày hôm ấy, rớt ráo, Bồ-tát không được thức ăn nghĩ rằng: Các người này sao cứ đi theo ta mãi? Tâm sinh chán ghét, tức là giác tương ứng với ý nghĩ chán ghét, đó gọi là giác giận dữ. Dựa vào hai pháp này sinh ra trần uế, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: Bồ-tát ra khỏi Ca-tỳ-la-vệ, trụ ở rừng Đa ba. Khi ấy, các người họ Thích sai năm vị theo hầu Bồ-tát: hai vị là thân thuộc bên mẹ, ba vị là thân thuộc bên cha, cung cấp, hầu hạ Bồ-tát. Bấy giờ, hai người cho dục là tịnh, ba người cho khổ hạnh là tịnh. Bồ-tát siêng năng thực hành khổ hạnh, cho dục là tịnh, hai người bỏ Bồ-tát ra đi, vì họ cho khổ hạnh là tịnh, Chỉ còn lại ba người theo hầu. Khi Bồ-tát bỏ chỗ tu khổ hạnh, lại thọ nhận thức uống ăn, xoa dầu bơ lên thân, tắm gội bằng nước ấm. Khi đó ba người nghĩ rằng: Nay chúng ta thấy người này, vẫn còn lằm lằm về pháp dứt trừ kiết, liền bỏ Bồ-tát ra đi. Chủ thôn có hai cô con gái: một tên Nan-đà, hai tên Nan-đà-bà-la, theo hầu Bồ-tát. Hai thiếu nữ này có cách xoa bóp diệu kỳ, khi họ xoa bóp tay chân Bồ-tát, thì Bồ-tát bèn sinh tâm ái, tức giác tương ứng với ái, đó gọi là giác dục. Bấy giờ, Bồ-tát nghĩ rằng: Nếu năm vị kia không bỏ ta, thì ta đã không gận người nữ, để họ giúp đỡ, hầu hạ ta. Đối với năm người kia, Bồ-tát sinh tâm giận dữ, đó gọi là giác giận dữ. Dựa vào hai pháp này sinh ra vết nhơ trần tục, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: Lúc Bồ-tát còn tại gia, vua Du-đâu-đàn cho năm trăm ngọc nữ làm vợ. Bồ-tát đã từ bỏ chốn hoan lạc ấy đến rừng Đa-ba. Lúc ấy, các vua từ xa nghe vương tử Tất-đạt nay đã xuất gia, lập tức sai sứ giả đến tâu với vua Du-đâu-đàn: Vương tử Tất-đạt nay đã xuất gia, nên giao trả lại cho chúng tôi các cung nữ.

Vua Du-đâu-đàn nói rằng: Tất-đạt con của ta dù đã bỏ ta xuất gia, nay nhìn thấy các ngọc nữ như thấy con không khác, làm sao trả lại các cung nữ được? Bấy giờ, tâu các vua sinh giận dữ, lập tức nhóm họp các quân chủng kéo đến bao vây thành Ca-tỳ-la.

Hoặc có thuyết nói: Các Thiên thần đi đến nói với Bồ-tát về việc này.

Hoặc có thuyết nói: Vua Du-đâu-đàn sai sứ đến nói với Bồ-tát:

Nay ngồi ở chỗ của con, khiến ta buồn rầu, đau khổ!

Khi đó, Bồ-tát vội đến chỗ vua cha, bèn sinh tâm ái, là giác tương ứng với ái, đó gọi là giác dục. Sinh tâm giận dữ đối với các vị vua kia, đó gọi là giác giận dữ. Dựa vào hai pháp này sinh ra uế trần, đó gọi là giác hại.

Tôn giả Cù-sa nói: Khi Bồ-tát tu khổ hạnh, do căn tánh nhạy bén, nên về căn thiện văn, tư ở cõi Dục, đều tùy ý có thể được, bèn nghĩ rằng: Các căn thiện này đều thuận theo ta, mặc dù chứa nhóm điều lành các căn thiện cõi Dục, nhưng vẫn sinh tâm phiền não. Khi đó, Bồ-tát sinh ra tâm ái đối với căn thiện này, chuyển vận thiên nơi ái, tư ở trong thân sinh ra tâm ái, ái tương ứng với giác, đó gọi là giác dục. Vì căn Bồ-tát rất mạnh mẽ, nên liền tự biết nay ta đã khởi ái, tức là phiền não lẽ ra ta không làm, bèn sinh tâm giận dữ, đó gọi là giác giận dữ. Dựa vào hai pháp này, có thể sinh ra như bản, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: Lúc Bồ-tát thực hành khổ hạnh, là lúc ma ác ở trong sáu năm đã theo đuổi Bồ-tát, muốn tìm chỗ sơ hở của Bồ-tát, hoặc dùng thân xinh đẹp, hoặc hung ác đến yết kiến Bồ-tát. Lúc chúng dùng thân hình xinh đẹp để yết kiến thì Bồ-tát sinh tâm ái, tức giác tương ứng với ái, đó gọi là giác dục. Nếu khi chúng dùng thân hình hung ác để yết kiến, bấy giờ, Bồ-tát sinh ra tâm giận dữ, đó gọi là giác giận dữ. Dựa vào hai pháp này, sinh ra trần uế, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: dưới cây Bồ-đề, Bồ-tát nghĩ đến cảnh năm dục trước đây đã từng trải qua, sinh ra tâm ái, đó gọi là giác dục. Nghe Đề-ba-đạt vào trong cung mình, bèn sinh tâm giận dữ, đó gọi là giác giận dữ. Các vị trong dòng họ Thích phóng túng, bèn sinh tâm hại, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: Bồ-tát ở dưới cây Bồ-đề, bấy giờ, Thiên ma sai ba thiên nữ: tên là:

Khát ái, Hỷ lạc, và Hỷ kiến. Bồ-tát thấy ba thiên nữ rồi, liền sinh ra tâm ái, đó gọi là giác dục.

Ma vương lại đem ba mươi sáu ức binh chúng định gây nhiễu loạn, Bồ-tát bèn sinh ra tâm giận dữ, đó gọi là giác giận dữ, cũng sinh tâm hại đối với chúng ma, đó gọi là giác hại.

Lại Đức Thế tôn nói: Tỳ-kheo phải biết, xưa khi ta thực hành đạo Bồ-tát, đã khởi lên giác dục, tự hại, hại người, đều hại, cho đến giác hại cũng giống như thế.

Hỏi: Thế nào là giác dục của Bồ-tát tự hại, hại người, đều hại?

Đáp: Vì giác tương ứng với niệm, nên nếu khởi lên giác dục, thì sẽ

tự hại, hại người, đều có hại.

Lại có thuyết nói: Lúc khởi giác dục, là đã bỏ việc lợi ích của mình, đó gọi là tự hại, bỏ việc ích lợi của người, đó gọi là hại người bỏ việc lợi mình, lợi người, đó gọi là đều hại.

Lại có thuyết nói: Lúc khởi giác dục, tự đối với thân, nhận lấy quả, cho quả, đó gọi là tự hại. Khiến người thí cho y phục v.v..., không được giới lớn, đó gọi là hại người. Vì tự hại, hại người, nên gọi là đều hại. Dựa vào quả, trả quả, nói cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Có thể làm cho tâm mình nhiễm ô, rơi vào tà đạo, đó gọi là tự hại. Ngoài ra như trên đã nói.

Lại có thuyết nói: Có thể làm cho thân mình xa niềm vui của bậc Thánh, đó gọi là tự hại, khiến người xa lìa, đó gọi là hại người. Ngoài ra, như trên đã nói.

Lại có thuyết nói: Có thể khiến cho thân mình xa lìa định tuệ, đó gọi là tự hại. Khiến cho người khác xa lìa gọi là hại tha, ngoài ra như trên đã nói.

Lại có thuyết nói: Có thể khiến thân mình xa lìa quả giải thoát, đó gọi là tự hại, ngoài ra, như trên đã nói.

Cho nên Tôn giả Cù-sa đã nói rằng: Có thể làm cho thân mình xa lìa giải thoát, đó gọi là tự hại, làm cho A-tư-đà, A-la-trà, Uất-đà-ca v.v... không được Thánh đạo, đó gọi là hại người. Ngoài ra, như trên đã nói.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu khởi phiền não, có thể làm cho thân, tâm xa Nhất thiết trí, lìa thú vui của Thánh, làm chỗ dựa cho phiền não, đó gọi là tự hại, làm cho người bố thí không được quả báo lớn, đó gọi là hại người. Ngoài ra, như trên đã nói.

Lại có thuyết nói: Có thể làm cho thân, tâm mình nóng nảy, đó gọi là tự hại, gây tổn hại cho báo thí v.v... của người, ngoài ra, như trên đã nói.

Lại có thuyết nói: Làm cho thân, tâm mình không thích hợp, đó gọi là tự hại. Chư thiên quả trách, đó gọi là hại người. Ngoài ra, như trên đã nói.

Như kinh nói: Khi Như lai mới thành đạo, thường khởi hai thứ giác:

1. Giác yên ổn.

2. Giác vắng lặng.

Hỏi: Thế nào gọi là giác yên ổn, giác vắng lặng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giác không có giận dữ, không có hại, là yên ổn, Lìa giác dục là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Đối trị của giác giận dữ, giác hại, đó gọi là giác yên ổn, đối trị của giác dục, đó gọi là giác vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ứng với căn thiện không có giận dữ, không có ngu si, đó gọi là yên ổn. Giác tương ứng với căn thiện vô tham, đó gọi là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác đối trị căn bất thiện giận dữ, ngu si, đó gọi là yên ổn. Đối trị với bất thiện căn tham dục, đó gọi là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ứng với từ bi là yên ổn, giác tương ứng với hỷ, xả là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ứng với hỷ, xả là yên ổn, giác tương ứng với từ bi là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Khổ trí, Tập trí tương ứng với giác, đó gọi là an ổn. Diệt trí, đạo trí tương ứng với giác, là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ứng với diệt trí, đạo đây là yên ổn, giác tương ứng với khổ trí, tập là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ứng với không, khổ, tập, vô nguyện, đó gọi là sự yên ổn, giác tương ứng với Vô tướng, vô nguyện, đó gọi là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ứng với Vô tướng, vô nguyện, đó gọi là an ổn, giác tương ứng với không, khổ, tập, vô nguyện, đó gọi là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Kiến tăng trưởng lỗi lầm gọi là yên ổn. Đi, đứng, không có phiền não gọi là vắng lặng, cho nên Tôn giả Cù-sa nói rằng: Thực hành phương tiện kiến tăng trưởng là lỗi, đó là giác an ổn, đi đứng dứt phiền não, an vui, gọi là giác vắng lặng.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Như lai có tâm đại bi vô lượng, tâm thương xót, tâm lợi ích, tâm thuần tịnh, tâm thiện nối tiếp nhau như thế v.v..., đó gọi là giác yên ổn. Kiến chấp tăng trưởng là lỗi, dứt bỏ là giác vắng lặng.

Hỏi: Vì sao Như lai lúc mới thành đạo, thường khởi hai giác này?

Đáp: Vì hai giác này có thể tịnh hóa đạo vô thượng ngay từ lúc mới thành đạo.

Lại có thuyết nói: Bồ-tát ở cung điện trong loài người, vì luôn lo lắng, nên thường khởi giác dục. Chính vì thế, nên ngay khi mới thành Phật, khởi giác vắng lặng, Lúc thực hành khổ hạnh, thường lo cho thân mỗi mệt, khổ sở, vì thế, nên khi đầu tiên thành Phật, khởi giác yên ổn.

