

Thứ 1: Phẩm kệ Phần đầu: **TU KIẾN ĐỘ** (Phần 2)

Hỏi: Khẩu và khẩu hành (hành tướng của miệng) có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc nói thế này: Không khác nhau, khẩu tức là khẩu hành.

Hỏi: Nếu khẩu là khẩu hành, thì thân không phải là thân hành chăng?

Nếu khẩu và khẩu hành không khác, thì thân và thân hành cũng không khác, nghĩa này là thế nào?

Đáp: Một ít không thuộc về thân, hoặc là hành của thân.

Hoặc nói thế này: Văn tự nói ra, cái mà văn tự đã chuyển tải là khẩu hành.

Hỏi: Nếu mỗi chữ không phải khẩu hành, thì không phải tương ứng với khẩu hành chăng?

Đáp: Các chữ mỗi mỗi không phải miệng nói ra, không phải tương ứng, như mỗi chữ đều có các nghĩa tương ứng với âm hưởng.

Hoặc nói thế này: Có nói năng là tác động của miệng, như trong hành vi của miệng.

Hỏi: Theo miệng hiện hành ấy là lời nói của miệng mà làm người khác có mừng, có vui, có lo sầu, nên nói đó là khẩu hành chăng?

Đáp: Chẳng phải lời nói của miệng, khiến cho người kia có mừng, có vui. Lại nữa, chỉ tạo ra nghĩa khác, nghĩa có tư duy, tức là sinh tướng mừng. Hoặc nói thế này: Miệng có nói năng, miệng tư duy hành, phát ra từ miệng, đều là hành vi của miệng.

Hỏi: Nếu tư duy là thân hành, thì tư duy là khẩu hành, tư duy là ý hành, cho nên, ba hành không có chỗ nhất định?

Đáp: Thân hành là khác, tâm hành là khác, khẩu hành là khác, ý hành là khác.

Hỏi: Hành động đã làm không có nơi chốn nhất định, hơn nữa, tiếng nói là khẩu hành; chữ, số cũng là khẩu hành. Vậy chữ, số và miệng có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc nói thế này: Miệng là thiện, bất thiện, vô ký, còn chữ, số thì vô ký.

Hỏi: Nếu lời nói vô ký của miệng, thì có gì khác với chữ số?

Đáp: Hoặc nói thế này: Chữ số quyết đoán là miệng, chứ không phải là chữ số.

Hỏi: Thế nào là người cầm ngọng, gì có khác với loài súc sinh, vì

muốn cho họ không có khẩu hành chẳng?

Đáp: Hoặc nói thế này: Lời nói là nghĩa của miệng, chứ không phải chữ, số.

Hỏi: Như chữ, số kia cũng là nghĩa, giống như vật tự nhiên, như gió thổi, chuông reo, không phải là khẩu hành chẳng? Vốn nhập Tam-muội chẳng?

Đáp: Hoặc nói thế này: Miệng tạo ra các hành, chứ không phải văn tự cũng tạo ra các hành.

Tôn giả tạo ra thuyết này: Hai thanh Hữu, Vô khác nhau, hành của hai sự tướng khác biệt, suy nghĩ biết đó là thiện. Chữ số quyết đoán là miệng, diễn đạt nghĩa sâu xa cũng là miệng, cũng là hành vi của miệng. Hai thanh đều có thì không khác (Tôn giả Đàm-ma-đa-la nhập Tam-muội mới biết). Vì sao? Vì miệng có thiện, bất thiện, vô ký, còn văn tự chỉ là vô ký.

Hoặc nói thế này: Miệng phát lời là do tâm, nhưng không phải chữ số.

Hỏi: Chữ, số được phát ra cũng do tâm, chẳng phải không dụng tâm?

Đáp: Hoặc nói thế này: Sự tốt đẹp không từ cái miệng tốt đẹp tạo ra, nhưng cũng không phải chữ, số.

Hỏi: Văn tự hay tốt, không phải do hay tốt tạo ra, giống như khi thức giấc trong mộng và xuất định.

Đáp: Hoặc nói thế này: Miệng chỉ bày truyền trao dạy bảo giới, nhưng không phải văn tự.

Hỏi: Như lời nói của miệng là vô ký, không chỉ bày truyền trao dạy bảo giới, mà do ta làm ra, cho nên, miệng kia là thiện, bất thiện, vô ký, nhưng không phải là chữ số chẳng?

Đáp: Hoặc nói thế này: Là thân hành, khẩu hành tập hợp, nhưng không phải chữ số.

Hỏi: Chữ số cũng tập hợp thân hành chẳng?

Đáp: Tôn giả tạo ra thuyết này: Phải xét qua hai việc này: không thấy chữ số kia không là tự tướng, cũng không thấy công sức của chữ số mà chính là khẩu, ý cùng khởi sinh ra sự tốt đẹp, không có chỉ dạy, truyền trao và thọ nhận, tướng của hai báo này là cần thiết, thì tướng và thức có gì khác?

Hoặc nói thế này: Không có khác nhau, do hai tướng này đều phát ra từ tâm.

Hỏi: Nếu phát ra từ tâm thì phải có chỗ nhất định. Nếu không có

khác nhau thì ấm cũng chỗ nhất định hay sao?

Đáp: Nếu như ông có ba thứ tâm, ý, thời gian, thì sẽ có chỗ của ấm.

Hoặc nói thế này: Đây là sự khác nhau nói là tướng, là thức.

Hỏi: Danh có chỗ nhất định, nên nói là tự tướng chẳng?

Đáp: Hoặc nói thế này: Tướng là tướng, thức là thức biết.

Hỏi: Đây là nghĩa gì? Là đối tượng tạo tác nào?

Đáp: Hoặc nói thế này: Tướng là tướng, thức là thức.

Hỏi: Đây cũng là nỗi hoài nghi của tôi ở chỗ tướng tự biết tướng, thức tự biết thức, chứ có gì khác nhau đâu?

Đáp: Hoặc nói thế này: Tâm tức là tướng, tâm cũng là thức.

Hỏi: Nếu tâm là như vậy, thì sẽ không có tâm tướng thọ khác, đâu có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc nói thế này: Tướng do nhớ tạo thành, còn thức có thể tự biết.

Hỏi: Tướng kia là nhớ những gì?

Đáp: Nếu nhớ những gì trước đó, thì do đó gọi là tướng. Tự nhớ lại là tướng. Nếu nhớ cái khác, thì sẽ có một duyên.

Hoặc nói thế này: Nhớ danh là tướng, nhớ tự tướng là thức.

Hỏi: Một pháp đều có hai thứ danh tự và tự tướng. Nếu một pháp có cả hai danh tự, thì danh tự kia cũng khác, tự tướng cũng khác. Nếu danh không đồng với tướng, thì tướng vừa là tự, vừa là hữu tướng, thức là nhớ danh?

Đáp: Hoặc nói thế này: Nhớ bên ngoài là tướng, tự tướng là thức, như định nghĩa này ở trước đã nói.

Tôn giả lập ra thuyết này: Phân biệt gọi là tự tướng, tự tướng nhớ biết, không phải ý do đây làm ra gọi là ngoài, cho đến nhãn lại thọ nhận và tướng, tâm, thức có gì khác nhau?

Sẽ dùng bảy phương tiện này để nói rõ:

Tôn giả tạo ra thuyết này: Mất duyên sắc nên phát sinh tự tướng của nhãn thức thọ nhận thức. Thức rong ruổi theo các pháp này, lại do sự sai khác này mà Ý có ba pháp: Thức riêng và thức chung, đều có khổ, vui mà thức kia đã có thể tạo nên các tướng và theo đuổi, nhớ lại việc đã làm trước kia. Đó cũng là do pháp tâm tướng chuyển vận. Tâm này và pháp này, nên nói là một tướng, nên nói là ngân ấy tướng.

Hoặc có thuyết nói: Nên nói là một tướng, nếu thức duyên màu xanh, thì ý cũng nên như thế. Nếu không như vậy thì chính là có một duyên, một duyên tương ứng pháp?

Đáp: Một tướng không có tự tướng.

Hỏi: Việc nhãn lấy thọ thì thức, tướng, phân biệt, tâm có thể tư duy, tướng cũng biết nhau chăng?

Tất cả màu xanh khác nhau, thật ra, tướng màu xanh kia cũng biết nhau, tâm cũng biết tâm, thức cũng biết thức, nghĩa này thế nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vô lượng tướng mầu nhiệm này, không phải thọ nhận tinh tế mà gọi là đối tượng tạo tác của tướng, đối tượng tạo tác của tự thức hay, tự tướng của tự thức.

Hỏi: Không có một duyên chăng?

Tôn giả tạo ra thuyết này: Nên nói vô lượng tướng, nếu một tướng thì pháp có hư hoại, pháp sẽ có rối loạn, pháp này không có chỗ cố định. Các pháp này có tự tướng, giống như pháp hữu vi này không thể được làm pháp vô vi. Ngược lại pháp vô vi không thể được tạo ra từ pháp hữu vi. Nếu như thế thì Đức Thế Tôn xuất thế để làm gì?

Đáp: Không do nghĩa này mà Phật, Thế Tôn phát ra lời nói, hoặc khiến cho hữu vi tạo ra vô vi, vô vi tạo ra hữu vi. Ví như châu ngọc, không thể nói chẳng phải châu ngọc, chẳng phải châu ngọc không thể nói là châu ngọc, chỉ người phân biệt mới biết. Ví như hương đạo sư, không phải con đường, không thể nói là con đường, con đường thì không thể nói không phải con đường, mà chỉ người dẫn đường mới có thể biết. Thí dụ như đốt đèn, ngọn lửa thấp không thể nói cao, cao không thể nói thấp, chỉ có sự soi sáng mới có cao thấp. Thí như thầy thuốc, thuốc không thể nói đắng, đắng không thể nói là thuốc, vì thuốc, và đắng đều khác nhau, việc trên cũng giống như thế.

Lại nữa, Đức Thế Tôn vì chúng sanh nên nói pháp nghĩa này. Giống như pháp hữu vi ấy ba đời đều có tự tướng, được biết tướng ngoài. Vì sao? Vì hoặc khởi hoặc không khởi, được gọi như thế.

Hoặc có thuyết nói: Tướng có ngân ấy.

Hỏi: Tướng kia vốn không có dừng trụ, vậy tướng ấy có sinh nhau chăng?

Đáp: Vốn có tướng này chưa sinh.

Hỏi: Nếu vốn có tướng thì tướng sẽ không có ngân ấy phải không?

Đáp: Như tướng kia không gieo trồng mà tự sinh tướng, thì tướng cấu uế đều sinh khác nhau, không phải đồng tướng, đều chưa sinh, nên nói là ngân ấy tướng.

Hỏi: Nếu tướng kia đã sinh, hoặc chưa sinh, cho nên mỗi tướng đó đều có thêm, bớt. Do vậy, tướng kia vốn không mà có sinh?

Đáp: Như Đức Như lai nói, tướng không có ngần ấy. Kia thì tướng uế, sinh nhau có khác, hoặc không sinh, do sinh này mà có khác. Ví như màu xanh khác, vô thường, khổ khác, đều không có sự vượt hơn như thế cũng như thế.

Hoặc có thuyết nói: Sự có ngần ấy, điều này cũng như trước đã nói.

Hoặc có thuyết nói: Nhân duyên hoặc sinh, hoặc không sinh.

Hỏi: Hoặc không có duyên chăng?

Đáp: Đối với không có duyên, hai pháp này không sanh đồng đều.

Hỏi: Đầu tiên không có lời nói bình đẳng chăng?

Đáp: Chẳng phải không có lời nói.

Hoặc có thuyết nói: Chỗ ba đời, hoặc sinh, hoặc không sinh, điều này có nghĩa ở chỗ vị lai nói là vị lai, ở đời quá khứ nói là quá khứ, đời hiện tại nói là hiện tại.

Hỏi: Đời và hành có khác nhau chăng? Nếu đời khác hành khác thì đời là thường trụ. Nếu đời tức là hành, thì hành kia hoặc tụ tập, hoặc di dời?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Mỗi việc đều không đồng, hoặc sinh, hoặc không sinh. Hành quá khứ biết hành quá khứ, hành vị lai biết hành vị lai đó gọi là vị lai, hành hiện tại biết hành hiện tại, nên nói là hiện tại.

Hỏi: Như vị lai kia không phải hiện tại, nếu không phải hiện tại là thường trụ. Nếu hiện tại, thì vị lai kia biết có hiện tại, cho nên có hiện tại. Nếu vị lai kia biết hiện tại thì không có hiện tại. Hiện tại nghĩa là biết hiện tại, biết có hiện tại. Như hiện tại kia dời đổi, sẽ có quá khứ, nếu không có quá khứ, thì có thường, có quá khứ. Thế nên, hiện tại ông biết quá khứ thì có quá khứ. Nếu như hiện tại biết quá khứ thì không có quá khứ. Quá khứ của ông, biết có quá khứ, thì không có quá khứ?

Hoặc có thuyết nói: Ở đây vì sao có thuyết này, ở đây vì sao tướng ứng với tự tướng?

Đáp: Đây gọi là trụ thường rồi làm tự tướng. Nếu thường sẽ không tương ứng với tự tướng, tức không có tự tướng thế gian sinh ra thế gian.

Hỏi: Nếu tự tướng sinh ra ở đời, thì tướng ấy sinh quá khứ, cho nên đời không có chỗ thường?

Đáp: Tướng của ta chưa sinh, đời vị lai chưa sinh, không hủy hoại đời hiện tại, không do sinh, vô sinh mà thành khác, thế nên đời có chỗ thường.

Hỏi: Nếu tướng kia không sinh, cũng sinh, thì chẳng có hiện nay?

Đáp: Hiện tại không sinh, cũng không sinh ra vô vi.

Lại nữa, tương ứng với tự tướng thường hằng, điều này cũng sẽ không có. Hoặc sinh, hoặc không sinh, là nói nếu vô thường thì tướng kia cũng không sinh, hiện tại cũng không có tương ứng.

*Tướng tạo ngàn ấy thứ*

*Nhân duyên đời như thế*

*Tất cả cùng sanh nhau,*

*Do bốn tướng làm ra.*

Cũng như pháp hữu vi này, chẳng phải là chẳng không, chẳng phải là chẳng có, pháp vô vi chẳng phải là chẳng không, chẳng phải là chẳng có. Vì nghĩa gì mà pháp hữu vi nói là vô thường, vô vi nói là hữu thường.

Hoặc nói thế này: Tướng của pháp hữu vi có ngàn ấy, không có pháp vô vi.

Hoặc nói thế này: Pháp hữu vi tạo tác bấy nhiêu thứ, không có pháp vô vi.

Hoặc nói thế này: Pháp hữu vi có nhân duyên, không có pháp vô vi.

Hoặc nói thế này: Pháp hữu vi có xứ sở của đời, không có pháp vô vi.

Hoặc nói thế này: Pháp hữu vi có nhiều thứ khác nhau, không có pháp vô vi.

Tôn giả lập ra thuyết này: Pháp hữu vi đã tạo ra tướng nhân duyên, thì nhân duyên sinh nhau, nhân và duyên đâu có khác nhau.

Hoặc nói thế này: Không có khác nhau. Chỗ hội hợp là có, không hội hợp thì không; tức là nhân và duyên.

Như nhân đã nói tức là duyên nên gọi là sinh, già, bệnh, chết.

Hỏi: Nếu sự hội hợp có, thì sự hội hợp ấy tức là duyên. Nhân mắt có nhãn thức, muốn cho mắt kia là nhân, không phải duyên chăng?

Đáp: Không phải sự hội hợp của mắt sinh nhãn thức, vì hễ có đối tượng thì có nhãn thức. Cho nên, sự hội hợp ấy vừa là nhân, vừa là duyên.

Hoặc nói thế này: Sự hội hợp là nhân, đối tượng tạo tác là duyên.

Hỏi: Nếu sự hội hợp tạo ra hội hợp, thì nhân không phải là duyên chăng?

Đáp: Mỗi duyên được tạo ra, hội hợp có nhân.

Hỏi: Nếu mỗi việc làm ra không có nhân, thì sự hội hợp cũng

chẳng có nhân phải chăng?

Đáp: Mỗi việc được làm ra không có nhân, do hội hợp mà có, như tất cả việc làm ra không phải hội hợp, sự hội hợp có hội hợp cũng giống như thế.

Hoặc nói thế này: Tự nhiên là nhân, phi tự nhiên là duyên.

Hỏi: Mầm từ lúa mì mọc ra, mầm và lúa mì có giống nhau chăng? Nếu mầm lúa mì giống với lúa mì, thì muốn cho bốn đại đều đồng nghiệp nhân chăng?

Đáp: Hoặc nói thế này: Theo trình tự là nhân, ở xa là duyên.

Hỏi: Nhân duyên và duyên thứ đệ không có khác nhau, nếu trình tự thiện, khởi tâm bất thiện là nhân, không phải duyên đúng chăng?

Đáp: Hoặc nói thế này: Không chung là nhân, chung là duyên.

Hỏi: Mắt không sinh chung với nhãn thức, muốn cho rằng mắt này là nhân không phải duyên, lúa mì, sinh chung với rễ, mầm, đây là duyên, không phải nhân phải chăng?

Đáp: Hoặc nói thế này: Sinh nghĩa là nhân, lại sinh là duyên.

Hỏi: Sự sinh hiện nay không có duyên, vậy lúa mì lại sinh không có nhân?

Đáp: Hoặc nói thế này: Tự nuôi lớn là nhân, nuôi nấng người khác là duyên.

Hỏi: Nếu tự tâm sinh điều thiện, tức là tự nuôi nấng, muốn cho sự tự nuôi nấng này là nhân, không phải duyên đúng chăng?

Đáp: Tôn giả tạo ra thuyết này: Xoay trở lại là nói xoay trở lại làm nhân, không xoay trở lại là duyên.

*Không có hội hợp*

*Thứ lớp tự nhiên*

*Các duyên chung sinh*

*Tự thân xoay chuyển.*

Hỏi: Thế nào là duyên thứ đệ?

Đáp: Hoặc nói thế này: Pháp mà tâm quá khứ nhớ nghĩ là duyên thứ đệ.

Hỏi: Trung gian của tâm pháp, tâm sở vị lai sinh ra duyên thứ đệ phải không?

Đáp: Hoặc nói thế này: Tâm pháp, tâm sở quá khứ, hiện tại, là duyên thứ đệ.

Hỏi: Tâm sở, tâm pháp vị lai, nếu sinh trung gian, đã lâu thì ở trung gian duyên thứ đệ kia sẽ sinh phải chăng?

Đáp: Hoặc nói thế này: Tất cả tâm sở, tâm pháp, gọi là duyên thứ

đệ.

Hỏi: Như hiện nay tâm sau của A-la-hán, theo trình tự lại sinh tâm khác chăng?

Đáp: Hoặc nói thế này: Trừ tâm sau của A-la-hán, tâm sở, tâm pháp khác được gọi là duyên thứ đệ.

Hỏi: Tâm sau của Tam-muội diệt tận lại sinh tâm khác chăng?

Đáp: Khởi tâm duyên thứ đệ trung gian.

Tôn giả nói thế này: Nếu tâm theo trình tự sinh tâm, tức là duyên thứ đệ. Vì sao? Vì không phải sắc, tâm sở, tâm pháp có duyên thứ đệ, sinh ra từ pháp nào? Vì sao? Theo trình tự, ít thì sinh nhiều, nhiều thì sinh ít.

Hỏi: Tướng của duyên thứ đệ như thế nào?

Đáp: Hoặc nói thế này: Thực hành bố thí được tránh khỏi là tướng của duyên thứ đệ.

Hoặc nói thế này: Soi sáng tâm mình là tướng của duyên thứ đệ.

Hoặc nói thế này: Xoay về tánh của tâm trình tự, là tướng của duyên thứ đệ.

Hoặc nói thế này: Tánh của tâm trình tự lợi ích cho tướng của duyên thứ đệ. Duyên thứ đệ, nên nói là định, nên nói không phải định, nên nói thường định.

Hoặc nói thế này: Nên nói là thường định.

Hỏi: Như A-la-hán đối với hậu tâm hiện nay thưng lớp lại sinh tâm khác chăng?

Đáp: A-la-hán không phải có duyên thứ đệ của tâm sau.

Hoặc nói thế này: Nên nói không phải thường định.

Hỏi: Cho nên không có duyên thứ đệ phải chăng?

Đáp: Giống như nhân duyên không có thường định, hẳn có nhân duyên cũng giống như thế.

Tôn giả nói thế này: Do quán duyên thứ đệ hiện tại. A-la-hán kia nên nói là thường định, quán duyên thứ đệ của tướng hiện tại tự có thường, nên nói là quả của mình.

Hỏi: Làm sao biết có vô giáo?

Đáp: Hoặc nói thế này: Từ đối tượng sinh biết, cũng tạo ra thuyết này: Có sắc không thể thấy, không có đối.

Hỏi: Thế nào là quán xét từ đối tượng sinh biết sự sinh này không phải hiện tại? Nếu sắc không thể thấy, không có đối thì Vô Sắc cũng không thể thấy, không có đối, cho nên sắc, Vô Sắc của ông không có khác nhau?



Đáp: Hoặc nói thế này: Thường trụ, pháp khác, được thấy biết, có vô giáo giới, thành tựu việc cúng dường đã làm kia. Ta quán có vô giáo giới, quán tướng của việc làm kia.

Hỏi: Người kia không phải quán vô giáo đã làm giáo giới, mà là quán giáo pháp đã tạo ra trí. Nếu tạo ra có vô giáo thì sẽ có tất cả vô giáo. Người kia, tất cả nên quán đối tượng đã tạo tác, vì tất cả giáo kia là công hạnh rất vi diệu.

Đáp: Hoặc nói thế này: Các việc quán chiếu nhau, giới luật, không giới luật diệt tận, giới có không thấy giới luật diệt, thấy có giới luật, không giới luật diệt tận.

Hỏi: Không phải đạo giới luật diệt tận, cũng không phải giới luật diệt tận chẳng?

Đáp: Hoặc nói thế này: Do tội đọa, khi biết nói giới cấm, nếu biết có đọa, không đọa thì phạm vô lượng tội. Quán ở chỗ kia có các người phạm tội, vì vô giáo này.

Hỏi: Người kia không phải vô giáo, nhớ lại trước kia mình đã phạm, nếu vô giáo phạm tướng cho đến vô giáo thì tất cả kia phạm tội phải không?

Đáp: Hoặc nói thế này: Biết có giáo pháp vượt hơn, không vượt hơn, nghĩa là không quán giáo, thì có vô giáo, như quán hữu vi thì có vô vi, dù có giáo này nhưng ta quán vô giáo kia.

Hỏi: Giáo pháp kia không phải đều có vượt hơn, không có vượt hơn. Nếu quán tất cả không có vượt hơn, vì muốn cho người kia có vượt hơn chẳng? Nếu có thì sẽ không có vượt hơn, nếu tất cả khéo có vượt hơn, thì sự vượt hơn kia sẽ không có?

Đáp: Hoặc nói thế này: Sinh lên cõi trời, sau đó có thể biết hành tập không phạm, sau đó mới sinh lên cõi trời.

Hỏi: Vì sao hành tập không phạm?

Đáp: Vì thường không phạm, nên có thể biết tâm không phạm. Từ sự tu tâm hành kia, về sau sẽ được sinh lên cõi trời.

Hoặc nói thế này: Không biết. Vì sao? Vì người kia không phải là người trí. Vả lại, người kia có giáo nghĩa, trụ tương ứng với công hướng chi kẻ vô giáo. Người kia chỉ dựa vào kinh điển tu học để về sau được sinh lên cõi trời. Còn bậc trí dù tự thân vô giáo hoặc thân thọ nhận cũng đâu có gì khác nhau.

Hoặc nói thế này: Ràng buộc thân vô giáo, thân khổ tâm ràng buộc.

Hỏi: Người kia có bị thân căn ràng buộc chẳng?

Đáp: Hoặc nói thế này: Số giới vô giáo thường thuộc về sắc ấm.  
Thân thọ là ý pháp, thuộc về thọ ấm.

Hoặc nói thế này: Cả hai đều không có đối, thêm bớt khó nói.

Hỏi: Tâm, tâm bất tương ưng hành vô giáo, có chủng loại nào khác nhau?

Đáp: Hoặc nói thế này: Pháp vô giáo là sắc, Tâm bất tương ưng hành không phải sắc.

Hoặc nói thế này: Vô giáo là vật, Tâm bất tương ưng hành chẳng phải vật.

Hoặc nói thế này: Vô giáo, chẳng phải trí, quán vật mỗi vật đều thành. Tâm bất tương ưng hành bị pháp không tự nhiên tạo ra. Phẩm Kệ thứ hai xong (bản nước Hồ thì ghi ở đây, lẽ ra nên ghi ở sau bài kệ dưới đây)

*Khẩu thức có ba thứ Cũng như ba hữu vi*

*Nhân duyên có bốn thứ Vô giáo có ba*

*nghiệp.*

(Phẩm kệ thứ hai xong.)

-----