

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 37

LUẬN VỀ TÂM QUÝ (Phần 4)

Các tâm thuộc quá khứ thì tâm ấy có biến đổi và hư hoại chẳng?
Cho đến nói rộng...

Hỏi : Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp : Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác mà hiển bày về chánh nghĩa. Nghĩa là hoặc có người chấp: Quá khứ và vị lai không phải là Thể thật có, hiện tại và vô vi. Họ ngu si mê hoặc không hiểu rõ về ba đời mà dấy lên cái chấp như vậy, vì ngăn chặn cái chấp ấy mà cần phải hiển bày quá khứ và vị lai là có thật, hiện tại là pháp hữu vi. Lại nữa, có các ngoại đạo chấp là lúc pháp hữu vi hiện hành ở thế gian thì tánh tướng của vật thay đổi. Có các ngoại đạo chấp là lúc pháp hữu vi hiện hành ở thế gian thì tánh tướng của vật nương về với nhau. Vì ngăn chặn những cái chấp ấy mà hiển bày pháp hữu vi trước diệt-sau sinh, cho nên soạn ra phần luận này.

Các pháp biến đổi hư hoại, sơ lược có hai loại:

1. Thời gian biến đổi hư hoại.

2. Lý biến đổi hư hoại. Thời gian biến đổi hư hoại, nghĩa là đời quá khứ, bởi vì hiện tại biến đổi hư hoại cho nên gọi là quá khứ. Lý biến đổi hư hoại, nghĩa là pháp nhiễm ô, bởi vì các pháp nhiễm ô đều trái với lý. Tâm nhiễm ô thuộc quá khứ có đủ hai loại biến đổi hư hoại, tâm không nhiễm ô chỉ có thời gian biến đổi hư hoại; tâm nhiễm ô thuộc vị lai hiện tại chỉ có lý biến đổi hư hoại, tâm không nhiễm ô thì không gọi là biến đổi hư hoại. Đây gọi là Tỳ-bà-sa giản lược ở nơi này.

Hỏi: Các tâm thuộc quá khứ thì tâm ấy có biến đổi và hư hoại chẳng?

Đáp: Các tâm thuộc quá khứ thì tâm ấy đều biến đổi và hư hoại.

Nghĩa là tâm nhiễm ô có đủ hai loại biến đổi và hư hoại, cho nên gọi

là tâm biến đổi và hư hoại; tâm không nhiễm ô chỉ có thời gian biến đổi hư hoại, cho nên gọi là tâm biến đổi hư hoại. Có tâm biến đổi hư hoại mà tâm ấy phải là quá khứ, nghĩa là tâm tương ứng với tham-sân của hiện tại và vị lai, tâm ấy chỉ do lý biến đổi hư hoại cho nên gọi là tâm biến đổi hư hoại. Để chứng minh cho nghĩa này lại dẫn lời trong kinh: “Như Đức Thế Tôn nói: Tỳ kheo các ông! Nếu bị giặc thù của thân thể của các ông, hoặc là cắt lìa các phần thân thể, các ông đối với giặc thù đừng khởi tâm biến đổi hư hoại, cũng phải giữ gìn miệng đừng phát ra lời nói dữ dằn. Nếu tâm biến đổi hư hoại và phát ra lời nói dữ dằn, thì thật là chướng ngại đối với những mong cầu của mình”. Đây là chứng minh cho tâm sân gọi là biến đổi hư hoại. Oán nghĩa là oán đối, tặc nghĩa là trộm cướp.

Hỏi: Vì sao chỉ nói cửa xẻ các phần thân thể?

Đáp: Bởi vì muốn hiển bày về nhân có thể gây ra nhiều đau khổ, nghĩa là các vật như dao sắc-giáo nhọn... lúc gây tổn hại cho thân thể, có lúc đưa vào thì khổ, lúc kéo ra thì không khổ, có lúc kéo ra thì khổ, lúc đưa vào thì không khổ, nếu dùng cửa để cắt xẻ thì đưa vào kéo ra đều khổ, đối với sự đau khổ cùng cực này hãy còn không nên sân hận, huống hồ đối với nỗi khổ bình thường mà phải sân hận hay sao? Những mong cầu của mình là cố gắng hướng đến Niết-bàn.

Lại nữa, Đức Thế Tôn nói: “Tỳ kheo các ông đối với cảnh ham muốn tuyệt diệu không nên phát khởi tâm ý biến đổi hư hoại”. Đây là chứng minh cho tâm tham gọi là biến đổi hư hoại. Cảnh ham muốn tuyệt diệu, nghĩa là năm thứ ham muốn tuyệt diệu. Tâm biến đổi hư hoại, nghĩa là tâm dâm dục.

Hỏi: Nếu từ hiện tại đến quá khứ nói là pháp quá khứ, gọi là thời gian biến đổi hư hoại, thì từ vị lai đến hiện tại vì sao pháp hiện tại không gọi là thời gian biến đổi hư hoại?

Đáp: Nếu biến đổi hư hoại rồi không còn biến đổi hư hoại nữa thì gọi là thời gian biến đổi hư hoại, hiện tại biến đổi hư hoại lại phải biến đổi hư hoại, cho nên không nói là thời gian biến đổi hư hoại. Lại nữa, nếu thời gian có đủ thời gian biến đổi và tác dụng hư hoại thì gọi là thời gian biến đổi hư hoại, hiện tại tuy có thời gian biến đổi mà không có tác dụng hư hoại, bởi vì pháp hiện tại có tác dụng cho nên không gọi là thời gian biến đổi hư hoại. Lại nữa, thế gian cùng chấp nhận đối với pháp đã tàn tạ và diệt mất thì gọi là thời gian biến đổi hư hoại chứ không nói đến hiện tại, vì vậy hiện tại không phải là thời gian biến đổi hư hoại.

Hỏi: Tất cả phiền não không có loại nào không trái với lý, đều

phải gọi là lý biến đổi hư hoại, vì sao chỉ nói đến hai tâm tham-sân gọi là biến đổi hư hoại?

Đáp: Là ý của người soạn luận muốn như vậy, cho đến nói rộng ra. Có người nói trong này cũng nên nói đến tâm tương ứng với những phiền não khác gọi là biến đổi hư hoại, nhưng mà không nói thì nên biết rằng nghĩa này có khác. Có người nói không cần phải vặn hỏi về ý của người soạn luận. Bởi vì người soạn luận dựa vào kinh mà soạn luận, trong kinh chỉ nói tâm tương ứng với tham-sân thì gọi là biến đổi hư hoại, chứ không phải là những phiền não khác, cho nên không nói đến.

Hỏi: Gác lại vấn đề về người soạn luận, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói đến tâm tương ứng với tham-sân thì gọi là biến đổi hư hoại, chứ không nói đến tâm khác?

Đáp: Đức Phật quán sát hữu tình đã được giáo hóa cần phải nghe về tâm tương ứng với tham-sân thì gọi là biến đổi hư hoại, mà được hiểu biết rõ ràng để hoàn thành những việc đã làm, cho nên nói đến hai loại này chứ không phải là những phiền não khác. Lại nữa, Đức Phật quán sát về sở y và cảnh sở duyên của hai loại biến đổi hư hoại này, cho nên chỉ nói đến chúng. Sở y của tham biến đổi hư hoại, nếu tham hiện rõ trước mắt thì thân diệu dàng- thoải mái và vui vẻ; sở duyên biến đổi hư hoại, nếu vào lúc cảnh mà mình yêu thích hiện rõ trước mắt, tâm-tâm sở pháp đắm nhiễm say mê đối với cảnh ấy thì sở y trống rỗng như vật vô tình, đối với cảnh thô lậu cấu nhiễm mà thấy là trong sạch tuyệt diệu. Sở y của sân biến đổi hư hoại, nếu sân hiện rõ trước mắt thì thân thô lỗ ngang ngược-nặng nề, bực bội; sở duyên biến đổi hư hoại, nếu lúc cảnh mà mình chán ghét hiện rõ trước mắt, tâm-tâm sở pháp chán ghét ngao ngán đối với cảnh ấy, thì không muốn đối diện hướng hồ có thể nhìn đến cảnh ấy hay sao, ở trong cảnh đẹp để tuyệt vời cho là xấu xí hèn hạ.

Lại nữa, Đức Phật quán sát hình sắc của hai loại biến đổi hư hoại này, cho nên chỉ nói đến chúng. Sắc của tham biến đổi hư hoại, nếu tham hiện rõ trước mắt thì làm cho thân sở y biến đổi thành ra màu vàng; hình biến đổi hư hoại, nếu tham tăng thượng luôn luôn hiện khởi, thì hình thể người nam ẩn đi, hình thể người nữ xuất hiện. Sắc của sân biến đổi hư hoại, nếu sân hiện rõ trước mắt thì làm cho thân sở y biến đổi thành ra màu sắc thái; hình biến đổi hư hoại, nếu sân tăng thượng luôn luôn hiện khởi, thì hình tướng con người diệt mất, hình tướng loài rắn sinh ra. Từng nghe có nên ngoại đạo Ly hệ (Ni-kiền-tử), tuy theo

Phật xuất gia mà không rời bỏ kiến chấp vốn có, nghe đệ tử Phật nói đến các loại sai lầm trong pháp ấy, sinh tâm sân giận sâu nặng, bởi vì sân giận cho nên biến làm rắn độc.

Lại nữa, Đức Phật quán sát phần vị và chúng đồng phần của hai loại biến đổi hư hoại này, cho nên chỉ nói đến chúng. Phần vị của tham biến đổi hư hoại, do sức mạnh của tham cho nên nói về những sai biệt giữa nam-nữ, tuổi thơ-tuổi trẻ-trưởng thành và già nua; chúng đồng phần biến đổi hư hoại, như Đức Thế Tôn nói: “Có trời cõi Dục tên gọi là Hý Vong, vị trời ấy đam mê vui đùa làm cho thân vô cùng mệt mỏi, tâm liên quên mất ý niệm, bởi vì quên mất ý niệm mà chết đi”. Phần vị của sân biến đổi hư hoại, do sức mạnh của sân cho nên cũng nói về những sai biệt giữa nam-nữ, tuổi thơ- tuổi trẻ- trưởng thành và già nua; chúng đồng phần biến đổi hư hoại, như Đức Thế Tôn nói: “Có trời cõi Dục tên là Ý Phần, vị trời ấy giận dữ cho nên liếc mắt nhìn nhau, bởi vì nhìn nhau như vậy cho nên sự giận giữ càng tăng lên, như vậy trải qua thời gian dài mà chết đi”.

Lại nữa, Đức Phật quán sát về thân mình-thân người khác và các vật dụng của hai loại biến đổi hư hoại này, vượt quá những phiền não khác, cho nên chỉ nói đến chúng. Lại nữa, Đức Phật quán sát hai loại này có thể phát sinh các loại sai lầm trái-thuận, vượt quá những phiền não khác, cho nên chỉ nói đến chúng. Lại nữa, Đức Phật quán sát hai loại này là nguồn gốc của sự đấu tranh, vượt qua những phiền não khác, cho nên chỉ nói đến chúng. Lại nữa, các loại sai lầm sâu nặng của thế gian, phần nhiều do yêu-ghét, cho nên chỉ nói đến chúng. Lại nữa, hai loại tùy miên này có mặt khắp sáu thức, đều đầy khởi sức mạnh của mình, cho nên chỉ nói đến chúng. Lại nữa, hai loại tùy miên này là phiền não căn bản của những vui buồn, lại có thể sinh trưởng dựa vào các loại sai lầm tai hại và mọi nỗi khổ não của các thân tâm, cho nên chỉ nói đến chúng.

Các tâm nhiễm trước thì tâm ấy biến đổi hư hoại chẳng? Cho đến nói rộng...

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Trước đây nói đối với cảnh ham muốn tuyệt diệu, không nên khởi tâm tham; đối với sự cất xẻ chi phần của cơ thể, không nên khởi tâm sân, đừng cho rằng chỉ có tham-sân của cõi Dục do tu mà đoạn thì gọi là biến đổi hư hoại, muốn hiển bày về tham của ba cõi và tham-sân thuộc năm bộ đều gọi là biến đổi hư hoại, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Các tâm nhiễm trước thì tâm ấy biến đổi hư hoại chăng?

Đáp: “Các tâm nhiễm trước thì tâm ấy đều biến đổi hư hoại, nghĩa là quá khứ thì do thời gian và lý biến đổi hư hoại cho nên gọi là tâm biến đổi hư hoại, vị lai và hiện tại thì chỉ do lý biến đổi hư hoại cho nên gọi là tâm biến đổi hư hoại. Có tâm biến đổi hư hoại nhưng tâm ấy không phải là nhiễm trước, nghĩa là tâm không tương ứng với tham của quá khứ. Nếu nhiễm ô thì do hai loại biến đổi hư hoại cho nên gọi là tâm biến đổi hư hoại, không nhiễm ô thì chỉ do thời gian biến đổi hư hoại cho nên gọi là tâm biến đổi hư hoại; và tâm tương ứng với sân của hiện tại-vị lai, tâm này chỉ do lý biến đổi hư hoại nên gọi là tâm biến đổi hư hoại. Để chứng minh cho nghĩa này lại dẫn lời trong kinh: “Như Đức Thế Tôn nói: Tỳ kheo các ông! Nếu bị giặc thù...” nói rộng cho đến “Thật là chướng ngại đối với những mong cầu của mình”. Trong này giản lược cho nên chỉ nói về lý nhiễm trước, cũng cần phải nói là có tâm chán ghét.

Hỏi: Các tâm chán ghét thì tâm ấy biến đổi hư hoại chăng?

Đáp: Các tâm chán ghét thì tâm ấy đều biến đổi hư hoại, nghĩa là quá khứ thì do hai loại biến đổi hư hoại cho nên gọi là tâm biến đổi hư hoại, vị lai và hiện tại thì chỉ do lý biến đổi hư hoại cho nên gọi là tâm biến đổi hư hoại. Có tâm biến đổi hư hoại nhưng tâm ấy không phải là chán ghét, nghĩa là tâm không tương ứng với sân của quá khứ. Nếu nhiễm ô thì do hai loại biến đổi hư hoại cho nên gọi là tâm biến đổi hư hoại, không nhiễm ô thì chỉ do thời gian biến đổi hư hoại cho nên gọi là tâm biến đổi hư hoại; và tâm tương ứng với tham của hiện tại-vị lai, tâm này chỉ do lý biến đổi hư hoại cho nên gọi là tâm biến đổi hư hoại. Để chứng minh cho nghĩa này cũng cần phải dẫn lời trong kinh: “Như Đức Thế Tôn nói: Tỳ kheo các ông đối với cảnh ham muốn tuyệt diệu không nên phát khởi tâm lý biến đổi hư hoại”. Tuy các tâm nhiễm ô đều gọi là biến đổi hư hoại, nhưng bởi vì như trước đã nói, cho nên chỉ nói đến hai loại.

Thế nào là tùy miên? Cho đến nói rộng ra...

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Bởi vì muốn làm cho người nghi ngờ có được quyết định rõ ràng. Nghĩa là Đức Thế Tôn nói: “Tùy miên và ác tác hợp lại tạo thành nên cái”. Hoặc có người sinh nghi ngờ là lìa tùy miên ra không có ác tác, lìa ác tác ra không có tùy miên chăng? Bởi vì muốn làm cho người nghi ngờ này có được quyết định rõ ràng, hiển bày lìa tùy miên ra có ác tác, lìa ác tác ra có tùy miên, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi : Thế nào là tùy miên?

Đáp: Những tâm không vắng lặng-không dừng lại, tùy tiện nóng nảy, tâm tùy miên-tánh nóng vội, đó gọi là tùy miên. Trong này, Luận chủ đối với danh-nghĩa đối với danh nghĩa khác biệt có sự khéo léo tài tình, cho nên đưa ra nhiều cách giải thích, vẫn tuy sai biệt mà Thế không có gì khác nhau.

Hỏi: Thế nào là ác tác?

Đáp: Những tâm bồn chồn lo lắng-áo não-biến đổi, tâm ác tác-tánh hối tiếc, đó gọi là ác tác. Những danh-nghĩa như vậy, như trước đã nói.

Hỏi: Những tâm có tùy miên thì tâm ấy tương ứng với ác tác chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì hai loại này đều có nghĩa rộng và hẹp:

1. Có tâm có tùy miên mà không phải là tương ứng với ác tác, nghĩa là không có tâm ác tác mà có tánh nóng vội, tức là tâm nhiễm ô thuộc năm bộ của cõi sắc-Vô sắc, tâm thuộc bốn bộ do kiến mà đoạn và năm thức nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Dục, ác tác không tương ứng với ý thức nhiễm ô.

2. Có tâm có ác tác mà không phải là tương ứng với tùy miên, nghĩa là không có tâm nhiễm ô mà có tánh hối tiếc, tức là những Tỷ kheo giữ gìn học xứ phần nhiều có tâm này, như cần phải thu dọn các vật dụng là giường ghế... mà không thu dọn, và cần phải đóng cửa mà lại không đóng... Dựa vào phước và chẳng phải là phước, cũng có tâm này.

Trong này, ác tác tổng quát có bốn câu phân biệt:

1. Có ác tác là thiện khởi lên từ nơi bất thiện.
2. Có ác tác là bất thiện khởi lên từ nơi thiện.
3. Có ác tác là khởi thiện lên từ nơi thiện.
4. Có ác tác là bất thiện khởi lên từ nơi bất thiện.

Câu thứ nhất, nghĩa là như có nên người làm điều ác rồi tâm sinh ra hối tiếc. Điều mình đã làm không phải là việc làm tốt đẹp, vì sao làm điều bất thiện này? Như các tỷ kheo giữ gìn học xứ đều có những vi phạm vượt quá liềm sinh ra hối hận.

Câu thứ hai, nghĩa là như có nên người làm điều thiện rồi tâm sinh ra hối tiếc. Điều mình đã làm không phải là việc làm tốt đẹp, vì sao làm điều vô dụng này? Như trưởng giả Thắng Gia bố thí thức ăn cho vị Độc giác rồi tâm sinh ra hối tiếc: Ta thà đem thức ăn này cho những người

tôi tớ làm việc còn hơn, vì sao lại bố thí cho Sa-môn đầu trọc kia?

Câu thứ ba, nghĩa là như có nên người làm chút điều thiện rồi tâm sinh ra hối tiếc. Điều mình đã làm không phải là làm vì thiện, sao không làm nhiều điều thiện này vậy? Như Tôn giả Vô Diệt nói: “Nếu mình biết người ấy có uy đức này thì cần phải bố thí nhiều hơn nữa, sao quá ít như vậy?”

Câu thứ tư, nghĩa là như có nên người làm chút điều ác rồi tâm sinh ra hối tiếc. Điều mình đã làm không phải là làm vì điều tốt, sao không làm nhiều điều như vậy chứ? Như những người giết mổ làm chút điều ác rồi hối tiếc không làm nhiều hơn nữa.

Trong bốn câu này, câu thứ nhất-câu thứ ba gọi là có ác tác mà không phải là tâm tương ứng với tùy miên.

3. Có tâm có tùy miên cũng tương ứng với ác tác, nghĩa là tâm nhiễm ô có tánh hối tiếc, tức là câu thứ hai-thứ tư trong bốn câu trước đã nói chính là câu này.

Hỏi: Trong này tại sao không nói là có tâm nóng vội-có tánh hối tiếc, mà chỉ nói là tâm nhiễm ô có tánh hối tiếc?

Đáp: Chỉ vì tâm nhiễm ô nhất định là có nóng vội, tuy không nói mà tự nhiên thành tựu. Nếu nói là có tâm nóng vội, thì nghi là trong tâm nhiễm ô có lúc không có nóng vội, cho nên chỉ nói đến tâm nhiễm ô, tức là vì điều này mà câu thứ hai trước đây nói không có tâm nhiễm ô mà có tánh hối tiếc, nghĩa không có nóng vội cũng không nói mà tự nhiên thành tựu. Nếu nói không có tâm nóng vội mà có tánh hối tiếc, thì nghi là không có tâm nhiễm ô, hoặc là có lúc nóng vội, cho nên trước chỉ nói là không có tâm nhiễm ô.

4. Có tâm không có tùy miên cũng không phải là tương ứng với ác tác, nghĩa là trừ ra những tướng trước. Những tên gọi trong này dùng âm Tướng mà nói, nó pháp đã lập nên, tên gọi đã phù hợp với cách nói thì làm thành ba câu trước; chưa lập nên, tên gọi chưa phù hợp với cách nói thì làm thành câu thứ tư, cho nên nói là trừ ra những tướng trước. Điều này lại nói thế nào? Nghĩa là trong Thức uẩn làm thành bốn câu phân biệt này: Câu thứ nhất chọn lấy không có ác tác mà có tâm tùy miên, câu thứ hai chọn lấy không có tùy miên mà có tâm ác tác, câu thứ ba chọn lấy tùy miên cũng có tâm ác tác, trừ những điều này ra còn lại tâm không có tùy miên và tâm không có ác tác làm thành câu thứ tư.

Thế nào là hôn trầm? Cho đến nói rộng ra...

Hỏi : Vì sao soạn ra phần luận này?

Vì làm cho người nghi ngờ có được rõ ràng, như Đức Thế Tôn nói:

“Hôn trầm và thụ miên hợp lại làm thành nên cái”. Hoặc có người sinh nghi ngờ là lia hôn trầm có thụ miên, lia thụ miên ra không có hôn trầm chăng? Bởi vì muốn làm cho nghi ngờ này có được quyết định rõ ràng, hiển bày lia hôn trầm ra có thụ miên, lia thụ miên ra có hôn trầm, cho nên soạn ra phân luận này.

Hỏi: Thế nào là hôn trầm?

Đáp: Những thân có tánh nặng nề, tâm có tánh nặng nề, thân không điều hòa, tâm không điều hòa, thân lơ mờ, tâm lơ mờ, thân mê muội, tâm mê muội, tâm mờ mịt có tánh nặng nề, đó gọi là hôn trầm. Trong này, Luận chủ đối với danh-nghĩa khác biệt có được sự khéo léo tài tình, cho nên đưa ra nhiều cách giải thích, văn tuy sai biệt mà Thể không có gì khác nhau.

Thân có tánh nặng nề là hiển bày hôn trầm tương ứng với năm thức. Tâm có tánh nặng nề là hiển bày hôn trầm tương ứng với ý thức. Do đó, những câu còn lại nên biết cũng như vậy. Tâm mờ mịt có tánh nặng nề là hiển bày những loại này đều là tánh của tâm sở pháp.

Hỏi: Thế nào là thụ miên?

Đáp: Những tâm thụ miên mờ mịt yếu ớt mà chuyển đổi, tâm mê muội với tánh hời hợt, đó gọi là tâm thụ miên. Thụ miên là hiển bày loại này chỉ tương ứng với ý thức. Mờ mịt yếu ớt mà chuyển đổi là hiển bày lúc tỉnh ngủ khác nhau và không có tâm yên định. Tâm mê muội với tánh hời hợt, hiển bày tự tánh này là tâm sở pháp, nghĩa là hời hợt tất là lướt bỏ sự tương ứng với năm thức, mê muội lướt bỏ các Định và ý phân biệt?

Hỏi: Những tâm có hôn trầm thì tâm ấy tương ứng với thụ miên chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì hai loại này cùng có nghĩa rộng và hẹp:

1. Có tâm có hôn trầm mà không phải là tương ứng với thụ miên, nghĩa là không có tâm thụ miên mà có tánh hôn trầm, tất là tất cả tâm nhiễm ô của cõi Sắc-Vô sắc, và các tâm nhiễm ô lúc tỉnh ngủ của cõi Dục.

2. Có tâm có thụ miên mà không phải là tương ứng với hôn trầm, nghĩa là không có tâm nhiễm ô mà có tánh thụ miên, tức là thụ miên thiện-vô phú vô ký của cõi Dục tương ứng với ý thức.

3. Có tâm có hôn trầm mà cũng tương ứng với thụ miên, nghĩa là tâm nhiễm ô có tánh thụ miên, tất là thụ miên nhiễm ô của cõi Dục tương ứng với ý thức; trong này hỏi-đáp như nói trong phần tùy miên-ác

tác trước đây.

4. Có tâm không có hôn trầm cũng không phải là tương ứng với thụy miên nghĩa là trừ ra những tướng trước.

Trong này, những tên gọi dùng âm Tướng mà nói, nếu pháp đã lập nên, tên gọi đã phù hợp với cách nói thì làm thành ba câu trước; chưa lập nên, tên gọi chưa phù hợp với cách nói thì làm thành câu thứ tư, cho nên nói là trừ ra những tướng trước. Điều này lại nói thế nào? Nghĩa là trong Thức vẫn làm thành bốn câu phân biệt này: câu thứ nhất chọn lấy có hôn trầm mà không có tâm thụy miên, câu thứ hai chọn lấy có thụy miên mà không có tâm hôn trầm, câu thứ ba chọn lấy có hôn trầm cũng có tâm thụy miên trừ những điều này ra còn lại tâm không có hôn trầm và tâm không có thụy miên làm thành câu thứ tư.

Thụy miên nên nói là thiện chăng? Cho đến nói rộng ra...

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: trước đây nói tâm thụy miên lấy mê muội hơi hợt làm tánh, nhưng chưa nói đó là thiện-là bất thiện hay vô kiến, nay cần phải nói đến điều ấy, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Thụy miên nên nói là thiện, là bất thiện hay vô lý?

Đáp: Thụy miên nên nói hoặc là thiện, hoặc là bất thiện, hoặc là vô lý, nghĩa là lúc thụy miên thì tâm - tâm sở pháp vốn có ba loại. Thế nào là thiện? Nghĩa là tâm thiện thụy miên mờ mịt yếu ớt mà chuyển đổi, tâm mê muội với tánh hơi hợt. Bởi vì lúc tỉnh ngủ thì tâm ấy thích thật hành đối với những điều thiện, do thói quen huân tập cho nên trong giấc ngủ mộng thấy cũng loại chuyển theo. Như hiện tại vốn có ưa thích thực hành đối với những điều thiện, do thói quen huân tập mà người ấy ở trong trạng thái đã chết hoặc trong trạng thái Trung Hữu cũng loại chuyển theo. Ở đây cũng như vậy.

Hỏi: Pháp thiện này trong giấc ngủ thấy mà phát khởi là gia hạnh thiện hay là sinh đắc thiện.

Đáp: Chỉ là sinh đắc thiện bởi vì mờ mịt yếu ớt. Có sư khác nói: Cũng là gia hạnh thiện, bởi vì đối với văn nghĩa cũng vốn có sự chọn lựa.

Thế nào là bất thiện? Nghĩa là tâm bất thiện thụy miên mờ mịt yếu ớt mà chuyển đổi, đam mê muội với tánh hơi hợt. Bởi vì lúc tỉnh ngủ thì tâm ấy thích thực hành đối với những điều bất thiện, do thói quen huân tập cho nên trong giấc ngủ mộng thấy cũng lại chuyển theo. Như hiện tại vốn có ưa thích thực hành đối với những điều bất thiện, do thói quen huân tập mà người ấy ở trong trạng thái đã chết hoặc trong

trạng thái Trung Hữu cũng lại chuyển theo. Ở đây cũng như vậy.

Hỏi: Pháp bất thiện này trong giấc ngủ mộng thấy mà phát khởi là do kiến mà đoạn, hay là do tu mà đoạn?

Đáp: Gồm cả hai loại do kiến-tu mà đoạn.

Thế nào là vô ký? Nghĩa là tâm vô ký thụ miên mờ mịt yếu ớt mà chuyển, tâm mê muội với tánh hời hợt. Bởi vì lúc tỉnh ngủ thì tâm ấy thích thực hành đối với những điều vô ký, do thói quen huân tập cho nên trong giấc ngủ mộng thấy cũng lại chuyển theo. Như hiện tại vốn có ưa thích thực hành đối với những điều vô ký, do thói quen huân tập mà người ấy ở trong trạng thái đã chết hoặc trong trạng thái Trung Hữu cũng lại chuyển theo. Ở đây cũng như vậy.

Hỏi: Pháp vô ký này trong giấc ngủ mộng thấy mà phát khởi là hữu phú hay là vô phú?

Đáp: Cả hai loại đều có. Hữu phú vô ký, nghĩa là Thân kiến-Biên kiến của cõi Dục tương ứng với thụ miên. Vô phú vô ký, nghĩa là Oai nghi lộ-Công xảo xứ-Dị thực sinh chứ không phải là Thông quả. Oai nghi lộ, là như trong giấc ngủ mộng thấy tự cho là những việc làm của mình. Dị thực sinh, là như trong giấc ngủ mộng thấy, trừ ra những điều đã nói ở trước, còn lại vô ký chuyển biến. Có Sư khác nói: chỉ riêng dị thực sinh là vô phú vô ký trong thụ miên, bởi vì tâm mờ mịt yếu ớt không phát khởi thân-ngữ, cho nên không có tánh của oai nghi và công xảo.

Trong giấc mộng nên nói là phước tăng trưởng chăng? Cho đến nói rộng ra...

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Trước đây nói thụ miên gồm cả thiện bất thiện và vô ký, như chưa nói trong giấc mộng có phước tăng trưởng..., nay cần phải nói đến điều ấy cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Trong giấc mộng nên nói là phước tăng trưởng, là chẳng phải phước tăng trưởng, hay là chẳng phải phước-không phải là chẳng phải phước tăng trưởng?

Đáp: Trong giấc mộng nên nói hoặc là phước tăng trưởng, hoặc là chẳng phải phước tăng trưởng, hoặc chẳng phải phước-không phải là chẳng phải phước tăng trưởng. Có nơi nói Đắc gọi là tăng trưởng. Có nơi nói Sinh gọi là tăng trưởng. Nơi nào nói Đắc gọi là tăng trưởng? Như trong chương Định uẩn nói: “Vì sao lúc dị sinh lui sụt thì kiết do kiến-tu mà đoạn lại tăng trưởng? Đệ tử của Đức Thế Tôn lúc lui sụt thì chỉ có kiết do tu mà đoạn còn tăng trưởng”. Nơi ấy nói Đắc gọi là tăng trưởng.

Nơi nào nói Sinh gọi là tăng trưởng? Như luận Thi Thiết nói: “Lúc đi sinh dấy khởi tùy miên dục tham thì chắc chắn dấy khởi năm pháp:

1. Tùy miên dục tham.
2. Tùy miên dục tham tăng trưởng sinh.
3. Tùy miên vô tăng trưởng.

Trong này nói Tư có thể giữ lấy quả yêu thích-chẳng yêu thích... gọi là tăng trưởng, bởi vì Tư này có thể giữ lấy quả như sự thích ứng.

Phước tăng trưởng, là như có người trong giấc mộng bố thí làm phước thọ trì trai giới, hoặc thuận theo nên phước khác nối tiếp nhau mà chuyển. Sự việc ấy như thế nào? Nghĩa là người ấy thuận theo lực thắng giải của thiện lúc tỉnh ngủ, trong giấc mộng vẫn chuyển tựa như điều thiện ấy, cho nên như lúc tỉnh ngủ có thể giữ lấy quả yêu thích, nói là tăng trưởng. Nghĩa là nếu lúc tỉnh ngủ thích thật hành bố thí, hoặc dùng đồ ăn thức uống, hoặc dùng áo quần-đồ nằm-thuốc than-nhà cửa..., cung cấp giúp đỡ cho người khác, nhờ vào lực thắng giải của thói quen huân tập này, cho nên trong giấc mộng vẫn chuyển tựa như những việc đã làm này. Nếu vào lúc tỉnh ngủ thích làm phước nghiệp, hoặc chịu khó tu sửa đường xá-cầu cống-vườn rừng-hoa quả-ao hồ-nhà cửa phước thiện- thờ kính Phật Pháp Tăng, hoặc vui vẻ chăm sóc người bệnh-cung cấp hậu hạ người có đức hạnh, hoặc tìm cách làm phước thiện như tổ chức pháp hội lớn mỗi năm năm, nhờ vào lực thắng giải của thói quen huân tập này, cho nên trong giấc mộng vẫn chuyển tựa như những việc đã làm này. Nếu là lúc tỉnh ngủ thọ trì tám trai giới và các giới cấm, nghĩa là luật nghi của bảy chúng như Tỳ kheo..., nhờ vào lực thắng giải của thói quen huân tập này, cho nên trong giấc mộng vẫn chuyển tựa như những việc đã làm này. Nếu vào lúc tỉnh ngủ vui thích đọc tụng-lắng nghe thuyết giảng, trao truyền tư duy, chọn lựa văn nghĩa trong ba Tạng, nhờ vào lực thắng giải của thói quen huân tập này. Nếu vào lúc tỉnh ngủ tu pháp quán Bất tịnh, hoặc các môn quán hành như Trì tức niệm-bốn Niệm trú..., nhờ vào lực thắng giải của thói quen huân tập này, cho nên trong giấc mộng vẫn chuyển tựa như những điều đã tu này. Nhờ vào lực thắng giải của những điều như vậy, cho nên trong giấc mộng mà phước nghiệp vẫn được tăng trưởng.

Chẳng phải phước tăng trưởng, là như có người trong giấc mộng làm hại mạng sống, lấy vật không cho, tà hạnh dâm dục, cố tình vọng ngữ uống các thứ rượu, hoặc thuận theo nên điều chẳng phải phước khác nối tiếp nhau mà chuyển. Sự việc ấy như thế nào? Người ấy thuận theo lực thắng giải của điều ác lúc tỉnh ngủ, trong giấc mộng vẫn chuyển tựa

như những điều ác kia. Như lúc tỉnh ngủ chọn lấy quả chẳng yêu thích, nói là tăng trưởng. Nghĩa là nếu lúc tỉnh ngủ thích làm hại mạng sống loài khác như giết mổ trâu, dê..., hoặc lấy vật không cho như trộm cắp-cướp giật..., hoặc tà hạnh dâm dục như kẻ gian dâm sai trái, hoặc cố tình vọng ngữ như giả dối chứng đắc, hoặc uống các thứ rượu như người mê rượu, hoặc làm những điều khác như đánh đập-chưởi mắng-dèm siểm chia rẽ đôi bên, làm trò mua vui-ca hát ngâm nga-uống rượu ăn thịt, tham đắc năm thứ dục lạc, ghét bỏ Tam bảo-Kiên mạn-tà kiến-ganh ghét..., vì lực thắng giải của thói quen huân tập này, cho nên trong giấc mộng vẫn chuyển tựa như những điều đã làm kia. Vì vậy ở trong giấc mộng mà các nghiệp chẳng phải phước cũng nhất định tăng trưởng.

Chẳng phải phước-không phải là chẳng phải phước tăng trưởng, là như có người trong giấc mộng chẳng phải phước và không phải là chẳng phải phước nối tiếp nhau mà chuyển. Sự việc ấy như thế nào? Người ấy thuận theo lực thắng giải chẳng phải thiện-chẳng phải ác lúc tỉnh ngủ, cho nên trong giấc mộng vẫn tựa như việc làm ấy mà chuyển. Như lúc tỉnh ngủ có thể chọn lấy quả chẳng yêu thích-không phải là quả chẳng yêu thích, nói là tăng trưởng. Nghĩa là nếu lúc tỉnh ngủ làm nên oai nghi lộ hoặc là công xảo xứ, hoặc là như những việc gieo trồng-gánh gồng..., do lực thắng giải của thói quen huân tập này, cho nên trong giấc mộng vẫn chuyển tựa như những việc đã làm kia. Vì vậy ở trong giấc mộng mà các nghiệp chẳng phải phước- không phải là chẳng phải phước cũng nhất định tăng trưởng.

Hỏi: Nếu ở trong giấc mộng mà phước tăng trưởng thì tại sao Đức Phật nói người ngu si lúc ngủ không có quả dị thực?

Đáp: Như người lúc tỉnh ngủ có thể làm các loại việc làm như gieo trồng..., lúc ngủ thì không thể nào làm được. Như vậy, lúc tỉnh ngủ có thể tu các loại nghiệp thù thắng thiện, nghĩa là có thể đọc tụng-lắng nghe thuyết giảng-trao chuyển chọn lựa văn nghĩa, tu các pháp quán Bất tịnh- Trì tửt niệtm..., tách biệt và tổng quát về Niệm trú-Thuận quyết trạch phần, tiến vào quyết định chính xác, đạt được quả Dự lưu cho đến có thể đạt được quả A-la-hán; hoặc lại có thể tu nghiệp tốt đẹp của trời-người. Lúc ngủ đối với những điều này đều không thể nào thành tựu, cho nên nói là lúc ngủ không có quả dị thực. Vì vậy, Tôn giả Thế Hữu nói rằng: “Quả của nghiệp phước đã làm lúc ngủ rất ít cho nên nói là không có quả, chứ không phải là nói hoàn toàn không có”.

Hỏi: Nếu ở trong giấc mộng mà chẳng phải phước tăng trưởng thì tại sao Đức Phật nói là ngủ say chứ đừng khởi lên hiểu biết xấu ác?

Đáp: Như người lúc tỉnh ngủ liên tục khởi lên các loại hiểu biết xấu ác tăng thượng, lúc ngủ thì không có, cho nên nói ra như vậy, chứ không phải là nói rằng trong giấc mộng thì tất cả những điều chẳng phải phước đều không tăng trưởng.

Hỏi: Trong giấc mộng thì việc thiện-bất thiện có thể dẫn dắt chúng đồng phần hay không?

Đáp: Không thể nào, bởi vì nghiệp rõ ràng thì có năng lực dẫn dắt chúng đồng phần, mà nghiệp trong giấc mộng thì mê muội yếu kém. Có người nói cũng có thể nghĩa là nghiệp, trong giấc mộng có thể dẫn dắt chúng đồng phần tối tâm yếu kém của các loại sâu bọ-côn trùng..., chứ không phải là những loài mạnh mẽ nào khác.

Lời bình: Nói như vậy thì không nên đưa ra cách nói như thế, như cách nói trước là thích hợp. Lúc ngủ chỉ có thể tạo nghiệp viên mãn chứ không phải là nghiệp dẫn dắt, bởi vì tùy theo sức mạnh khác mà chuyển đổi tánh mê muội yếu kém vốn có.

Như vậy cảm được dị thực năm uẩn của cõi dục, thì mộng gọi cho pháp gì?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Trước tuy nói về tác dụng của giấc mộng mà chưa nói đến tự tánh của giấc mộng, nay cần phải nói đến điều ấy. Lại nữa, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiểm bày tránh nghĩa. Nghĩa là hoặc có người chấp: Giấc mộng không phải là có thực như pháp thí dụ, họ đưa ra cách nói này: Trong giấc mộng tự thấy mình ăn uống no đủ-các căn thỏa mãn vui vẻ, tỉnh giấc rồi vẫn đói khát-sức lực thân thể trống rỗng yếu đuối; trong giấc mộng tự thấy quyền thuộc vay tròn trở lên năm loại âm nhạc, thích thú cảm nhận niềm vui, tỉnh giấc rồi đều không có gì mà chỉ nên mình ở nơi tàn tạ, buồn hiu; trong giấc mộng tự thấy bốn loại binh lính vây quanh, tìm cách chạy trốn khắp nơi, tỉnh giấc rồi, yên lành vô sự. Vì vậy, nên biết rằng giấc mộng không phải là có thực.

Để ngăn chặn cái chấp ấy mà hiển bày giấc mộng là có thực, nấu giấc mộng không có thực, thì trái với Kinh. Như trong Kinh nói: “Lúc ta làm Bồ-tát, ở trong nên đêm thấy năm giấc mộng lớn”. Lại trong Kinh nói: “Đại vương Thắng Hoa ở trong nên đêm thấy mười giấc mộng lớn”. Trong Tỳ-nại-da nói: “Vua Hất-lực-kê ở trong nên đêm thấy mười bốn giấc mộng”. Lại trong kinh nói: “Mẹ củA-nan-địa-ca đến thưa với Đức Phật rằng: Chồng của con phạm giới đã mạng chung rồi, vào ban đêm hiện rõ trong giấc mộng, thân hình lúc trước đến nói với con rằng: Bà là vợ tôi có thể làm chuyện xưa kia chẳng? Thưa Đức Thế Tôn! Lúc

ấy còn hoàn toàn không có ý tưởng gì khác, từng không có nên ý niệm tùy thuận với tâm của ông ấy. Đức Thế Tôn bảo rằng: Lành thay! Lành thay! Bà là người thuộc quả Bất hoàn, lẽ nào lại nhiễm sự việc của dục tình ấy hay sao”? Lại trong kinh nói: “Các ông nên đoạn trừ pháp như mộng. Pháp này là gì? Đó là năm Thủ uẩn”. Lại trong kệ nói: “Như người đã gặp trong giấc mộng, tỉnh giấc rồi thì không thấy nữa, chết rồi đối với điều yêu thích, không còn thấy cũng lại như vậy”.

Nếu giấc mộng không phải là thực thì cùng với những điều đã nói ở đây sẽ trái ngược với nhau, bởi vì nhân duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Mộng là gọi cho pháp gì?

Đáp: Các tâm- tâm sở pháp lúc ngủ say chuyển đổi theo sở duyên, người ấy tỉnh ngủ rồi tùy theo sự ghi nhớ có thể nói cho người khác biết rằng mình đã mộng thấy sự việc như vậy và như vậy, đó là mộng.

Hỏi: Nếu trong giấc mộng đã thấy, tỉnh giấc rồi không nhớ nữa, giả sự còn nhớ nhưng không thể nào nói cho người khác biết, thì có phải là, mộng hay không?

Đáp: Điều này cũng là mộng nhưng không trọn vẹn, nếu trọn vẹn thì ở đây đã nói.

Hỏi: Mộng lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Chính là lấy tâm-sự pháp lúc mộng để làm tự tánh. Có người nói như vậy: Lấy ý làm tự tánh, nhờ vào thế lực của ý mà các tâm sở chuyển đổi chọn lấy cảnh trong mộng. Có sư khác nói: Lấy niệm làm tự tánh, nhờ vào thế lực của niệm mà tỉnh giấc rồi tùy theo sự ghi nhớ để nói cho người khác biết hoặc có người nói: Lấy năm Thủ uẩn làm tự tánh, bởi vì lúc mộng thì các uẩn lần lượt chuyển tiếp giúp cho nhau làm thành sự việc trong mộng. Lại có người nói lấy tất cả pháp làm tự tánh của mộng, bởi vì đều là sự việc sở duyên của tâm mộng.

Lời bình: Những cách nói như vậy tuy đều có ý nghĩa nhưng mà cách nói đầu tiên đối với lý là thích hợp nhất, bởi vì trong này nói các tâm-sở pháp lúc ngủ say chuyển đổi theo sở duyên. Đây là hiển bày lúc ngủ, lúc tâm-sở pháp đối với cảnh sở duyên rõ ràng mà chuyển thì nói là mộng chứ không nói là điều gì khác.

Hỏi: Mộng thuộc về ý địa chứ không phải là năm thức thân, làm sao trong mộng có thể thấy được sắc...?

Đáp: Có người nói mộng là tướng tốt lành hay không tốt lành mà các quỷ thần chỉ rõ trước cho người ấy biết, tuy thuộc về ý địa nhưng chuyên với sắc... Tôn giả Diêu Âm đưa ra cách nói như vậy: “Trong

mộng thì pháp vốn như vậy có thể thấy được tướng tốt lành hay không tốt lành ở tương lai”. Thông đạt sự việc trong mộng mà soạn ra cách nói về mộng, các Tiên nhân đều đưa ra cách nói như vậy. Đại đức nói rằng: “Trong mộng tuy không có năm thức như Nhân...Có thể thấy được sắc..., nhưng nhờ vào ý địa mà sự thức của giác ngũ yếu đi để cho mộng thấy sắc. Như mẹ củA-nan-địa-ca đã thấy sự việc trong mộng”. Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy. “Do năm nhân duyên mà thấy sự việc trong mộng, như tụng ấy nói: Do thói quen huân tập nghi-lo, phân biệt đã từng nhớ nghĩ lại. Cũng do loài phi nhân dẫn dắt năm duyên dẫn đến mộng nên biết”.

Sách Thọ-phệ-đà đưa ra cách nói như vậy: “Do bảy nhân duyên mà mộng thấy các sắc..., như tụng ấy nói: Bởi vì: Đã từng thấy-nghe-nhận, hy vọng cầu mong cũng phân biệt. Những điều sẽ có và các bệnh, bảy duyên dẫn đến mộng nên biết”.

Cần phải nói về năm duyên mà thấy sự việc trong mộng: 1. Do người khác dẫn dắt, nghĩa là hoặc chư thiên-chư Tiên, thần quỷ-chú thực-cổ thuốc do gần gũi tốt đẹp mà nghĩ đến, và do các bậc Thánh hiền dẫn dắt cho nên mộng thấy.

2. Do đã từng trải qua, nghĩa là trước đây thấy-nghe và hiểu biết sự việc này, hoặc đã từng luyện tập thông thảo các loại sự nghiệp, nay vẫn mộng thấy như vậy.

3. Do những điều sẽ có, nghĩa là nếu sẽ có sự việc tốt lành hay không tốt lành, thì pháp vốn như vậy sẽ thấy tướng ấy trong mộng.

4. Do phân biệt, nghĩa là nếu tư duy, huy vọng mong cầu, nghi ngờ, lo lắng thì sẽ mộng thấy.

5. Do các bệnh tật, nghĩa là lúc các Đại chủng không điều hòa thích hợp, thì tùy theo những yếu tố tăng giảm của các Đại chủng mà mộng thấy chủng loại ấy.

Hỏi: Cõi nào-nẻo nào-nơi nào có mộng này?

Đáp: Cõi dục có mộng chứ không phải là cõi Sắc-vô sắc, bởi vì hai cõi ấy không ngủ, chỉ ở trong cõi Dục là có ngủ. Có người đưa ra cách nói như vậy: Bốn nẻo có mộng, chỉ trừ ra địa ngục, nẻo ấy vì khổ đau Bất bách cho nên không có ngủ nghĩ.

Cần phải nói là địa ngục cũng có thể có mộng, như luận Thi Thiết nói: “Trong địa ngục Đẳng hoạt tuy bị lửa nóng bất bách làm cho xương thịt cháy khô tan nát, mà có lúc gió lạnh thổi qua, hoặc bởi vì ngục tốt nói to rằng Sống, thì tội nhân liền sống lại và xương thịt lại sinh ra, cảm thọ đau khổ tạm thời dần lại, lập tức phát sinh đôi chút vui sướng”. Vì

vậy cho nên biết cũng có ngủ nghỉ, nhờ đó mà có mộng.

Hỏi: Những Bộ-đặc-già-la nào có mộng?

Đáp: Di sinh và Thành giả đều có thể có mộng. Trong hàng Thánh giả từ quả Dự lưu cho đến A-la-hán, Độc giác cũng đều có mộng, chỉ trừ Đức Thế Tôn. Nguyên cơ thế nào? Bởi vì mộng tựa như điên đảo mà Đức Phật với tất cả tập khí điên đảo đều đã đoạn trừ hết sạch, cho nên không còn có mộng. Như vào lúc tỉnh ngủ thì tâm-tâm sở pháp không còn chuyển đổi điên đảo, lúc ngủ nghỉ cũng như vậy.

Hỏi: Đức Phật cũng có thụy miên chăng?

Đáp: Có. Làm thế nào biết như vậy? Bởi vì trong Kinh nói. Như trong Kinh nói: “Những người Ly hệ đến nơi Đức Phật đưa ra câu hỏi như vậy: Kiền-đáp-ma Tôn kính có thuận miên hay không? Đức Thế Tôn bảo rằng: Những người thờ lửa nên biết, lúc Ta rất nóng nực thì cũng tạm thời ngủ nghỉ để giải trừ trạng thái nóng nực khó chịu. Họ lại thưa với Đức Phật: Thế gian có nên loại Sa-môn, Phạm-chí nói như vậy: người có ngủ nghỉ tức là ngu si, Kiền-đáp-ma tôn Kính sẽ không có điều này chăng? Đức Thế Tôn bảo rằng: Nếu như có các lậu tạp nhiễm-có thân đời sau-có quả đau khổ của sinh lão bệnh tử, chưa đoạn trừ-chưa biết khắp mà ham ngủ nghỉ thì có thể gọi là ngu si. Phật đối với các lậu tạp nhiễm và quả đau khổ của sinh lão bệnh tử trong thân đời sau đã đoạn trừ-đã biết khắp, cho nên tuy có ngủ nghỉ mà không gọi là ngu si”.

Nhưng mà các thụy miên tóm lược có hai loại:

1. Nhiễm ô.
2. Không nhiễm ô.

Các nhiễm ô thì Phật và Độc giác A-la-hán đều đã đoạn trừ-đã biết khắp. Các thụy miên không nhiễm ô là bởi vì điều hòa thân tâm, cho đến chư Phật cũng hiển rõ trước mắt, hướng hô người khác mà không lấy khởi hay sao? Vì vậy biết rằng chư Phật cũng có thụy miên. Do đó, thụy miên có ở tất cả năm nẻo, Trung hữu cũng có; ở trong thai-trứng khi các căn của thân phần đã đầy đủ thì cũng có thụy miên.

Hỏi: Sự việc đã thấy trong giấc mộng là đã từng trải qua, hay không phải là đã từng trải qua? Giả sử như vậy thì có gì sai? Nếu đã từng trải qua thì tại sao mộng lại thấy người có sừng, lẽ nào đã từng thấy có lúc thấy người có sừng hay sao? Trong Kinh đã nói sẽ thông hiểu thế nào? Như nói: “Bồ-tát ở trong nên đêm thấy năm giấc mộng lớn:

1. Mộng thấy thân mình nằm trên mặt đất, đầu kê lên núi chúa Diệu Cao, tay phải tung nước trong biển lớn, phía Tây, tay trái khoáy

nước trong biển lớn phía Đông, hai chân quấy nước phía Nam.

2. Mộng thấy có loài cỏ tốt lành tên gọi là kiên Cố, mọc ra từ trong rốn, cao dần lên- lớn dần lên che khắp cả bầu hư không.

3. Mộng thấy có các loài chim thân trắng-đầu đen, bám vào chân Bồ-tát, cao ngất đến đầu gối thì vòng trở lại tiếp tục lụi xuống phía dưới.

4. Mộng thấy có loài chim bốn màu từ bốn phía bay đến bên cạnh Bồ-tát và đều trở thành nên màu.

5. Mộng thấy trên núi rác rưởi hôi thối, kinh hành qua lại mà không bị vấy bẩn”. Bồ- tát đã từng trải qua sự việc này ở nơi nào mà mộng thấy? Nếu sự việc đã mộng thấy không phải là đã từng trải qua thì Bồ-tát vì sao không phải là điên đảo?

Đáp: Có người đưa ra cách nói như vậy: Sự việc đã thấy trong giấc mộng đều là sự việc đã từng trải qua.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao mộng thấy người có sừng, lẽ nào đã từng có lúc thấy người có sừng hay sao?

Đáp: Người ấy vào lúc tỉnh ngủ thấy người ở nơi khác, thấy sừng ở nơi khác, trong giấc mộng lơ mơ hỗn loạn mà thấy cùng nên nơi, cho nên không có gì sai. Lại nữa, ở trong biển lớn có loài vật tựa như con người, trên đầu có sừng, người ấy đã từng thấy loài vật đó, nay lại mộng thấy; bởi vì khắp nơi trong biển lớn có hình dạng và chủng loại của tất cả hữu tình, cho nên gọi là biển lớn.

Hỏi: Năm giấc mộng của Bồ-tát lại thông hiểu thế nào? Lẽ nào Bồ-tát đã từng trải qua sự việc như vậy chẳng?

Đáp: Đã từng trải qua có hai loại:

1. Đã từng thấy.
2. Đã từng nghe.

Lúc xưa kia Bồ-tát tuy chưa từng thấy mà đã từng nghe cho nên nay mộng thấy điều đó.

Hỏi: Bồ-tát nghe đến sự việc như vậy vào lúc nào?

Đáp: Đã từng thấy trong pháp của chư Phật đời quá khứ tu tập phạm hạnh, chư Phật đời quá khứ cũng đã từng mộng thấy sự việc này mà thuyết giảng cho đệ tử biết, được nghe từ chư Phật đời quá khứ cho nên nay lại mộng thấy. Có người lại nói như vậy: Con người ở thời gian bắt đầu của kiếp thành cũng có người mộng thấy sự việc như vậy, từ đó chuyển nhau thuật lại Bồ-tát được nghe, vì vậy đến lúc này lại mộng thấy điều đó. Lại có người nói: Sự việc đã thấy trong giấc mộng không nhất định là phải đã từng trải qua.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao Bồ-tát không phải là điên đảo?

Đáp: Bởi vì đây là điểm báo trước của quả vị vô Thượng Chánh đẳng Bồ đề, cho nên không phải là điên đảo.

Hỏi: Những sách đoán mộng do ai soạn ra?

Đáp: Do Tiên nhân soạn ra, các vị tiên nhờ vào sức mạnh của trí Túc tùy niệm nhớ lại sự việc lúc trước mà soạn ra sách này.

Hỏi: Trí ấy không có năng lực quán sát cảnh vị lai mà quán sát cảnh vị lai chính là Nguyễn trí, các vị Tiên Không có Nguyễn trí, làm sao có thể soạn ra sách đoán mộng bói xem sự việc của vị lai?

Đáp: Các vị Tiên nhờ vào sự so sánh mà biết sự việc trong mộng của vị lai, nghĩa là thấy trong quá khứ mộng như vậy thì có quả như vậy, hiện tại cũng như vậy, từ đó so sánh biết rằng trong vị lai mộng thấy như vậy thì cũng sẽ có quả như vậy. Do đó, các vị Tiên có thể soạn ra các loại sách đoán mộng. Có người nói các vị Tiên cũng có vị đạt Nguyễn trí vi diệu, có thể soạn ra sách này để cho các hữu tình tránh khỏi ách nạn

Hỏi: Cảnh trong mộng và cảnh trong trí Túc trú tùy niệm, cảnh nào là nhiều.

Đáp: Cảnh trong mộng nhiều hơn, chứ không phải là cảnh trong trí Túc trú tùy niệm của Tĩnh lự thứ tư. Nguyên cố thế nào? Bởi vì trí Túc trú tùy niệm của Tĩnh lự thứ tư chỉ có năng lực nhớ lại sự việc của ba vô số kiếp, mộng thì có thể biết được vô số sự việc của vô số Đại kiếp. Có người hỏi rằng: Có thể có người không tiến vào Tĩnh lự không thoát khỏi Thông tuệ mà có thể biết được vô số sự việc trong vô số Đại kiếp hay không?

Đáp: Có, đó là mộng.

Hỏi: Như Đức Thế Tôn nói: “Các ông cần phải đoạn trừ các pháp như mộng. Pháp này là gì? Đó là năm Thủ uẩn”. Vì sao thủ uẩn lại nói là như mộng?

Đáp: Bởi vì tánh là sát-na, vì không tồn tại lâu dài, vì lừa dối hữu tình, vốn là pháp hoại diệt, vốn là tánh giả tạo không thật, vốn là khó thỏa mãn, cho nên nói năm Thủ uẩn là pháp như mộng.

