

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 44

LUẬN VỀ TƯ (Phần 3)

Như trong kinh nói : “Nếu khởi Tâm dục - Tâm sân - Tâm hại; hoặc tự hại mình, hoặc làm hại người, hoặc làm hại cả hai...”

Hỏi : Vì sao soạn ra phần luận này ?

Đáp : Vì phân biệt rộng về nghĩa trong kinh. Nghĩa là trong kinh nói “Đức Phật bảo với Tỳ kheo: Lúc ta chưa chứng đắc Tam Bồ đề hoặc khởi lên Tâm dục - Tâm hại, hoặc khởi lên Tâm xuất ly - Tâm vô - sân - Tâm vô hại. Tuy khởi lên Tâm dục - Tâm sân - Tâm hại mà không phóng dật, liền dấy lên ý niệm như vậy. Nếu khởi lên Tâm dục - Tâm sân - Tâm hại, thì hoặc tự hại mình, hoặc làm hại người, hoặc làm hại cả hai”. Trong kinh tuy nói như vậy mà không phân biệt về nghĩa ấy, kinh là nơi y cứ căn bản của bản luận này, điều trong kinh không giải thích thì nay cần phải giải thích, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Thế nào là Tâm dục tự hại mình:

Đáp: Như có nên loại người bởi vì khởi lên tham rằng buộc, cho nên thân tâm đều nhọc nhằn, thân tâm bị nung đốt, thân tâm đều nóng bức, thân tâm bị khô cằn. Lại vì duyên này mà sẽ nhận lấy các quả dị thực không yêu thích, không vui vẻ - không mừng - không thích... Trong dòng sinh tử, như vậy là tự hại mình. Trong này, nói thân tâm đều nhọc nhằn... là hiển bày về quả Đẳng lưu Tâm dục, bởi vì tham - sân - si ... có thể sai khiến; làm cho thân tâm đều nhọc nhằn như lửa hừng hực; có thể nung đốt thân tâm khiến cho nóng bức - khiến cho cháy khô sẽ nhận lấy... trong dòng sinh tử, là hiển bày về quả Dị thực của Tâm dục, bởi vì phải nhận lấy quả không yêu thích của nẻo ác.

Hỏi: Thế nào là Tâm dục làm hại người?

Đáp: Như có nên loại, bởi vì khởi lên tham rằng buộc, cho nên nhìn ngắm vợ người khác, chồng của người ấy trông thấy rồi tâm sinh

sân giận, kết thành hận thù sâu não, như vậy làm hại người.

Hỏi: Nhìn vợ người khác cũng dẫn đến quả khổ thì phải nói là làm hại cả hai, vì sao nói loại này chỉ là làm hại người khác?

Đáp: Nhìn ngắm là lỗi nhẹ, chồng của người ấy chưa có thể bộc lộ sự lãng nhục làm hại cho nên không nói đến.

Hỏi: Thế nào là sự Tầm dục làm hại cả hai?

Đáp: Như có nên loại người bởi vì khởi lên tham ràng buộc, cho nên chiếm đoạt làm ô nhục vợ người khác, chồng của người ấy biết rồi liền bắt trời đánh đập - giết chết vợ của mình và người làm ô nhục vợ mình, hoặc là chiếm đoạt tài sản châu báu, như vậy là làm hại cả hai.

Hỏi: Chồng của người ấy làm hại người khác cũng lấy quả khô thì phải nói là làm hại ba người, vì sao nói là làm hại cả hai?

Đáp Người ấy đời hiện tại không bị phạt tội mà còn được ca ngợi, cho nên không nói đến. Lại nữa, người chồng cũng là người khác, cho nên gọi là làm hại cả hai.

Hỏi: Thế nào Tầm sân tự hại mình?

Đáp: Như có nên loại người, bởi vì khởi lên sân ràng buộc cho nên thân tâm đều nhọc nhằn, thân tâm bị nung đốt, thân tâm đều nóng bức, thân tâm bị khô cạn. Lại vì duyên này mà sẽ lấy các quả dị thực trong dòng sinh tử không yêu thích - không vui vẻ - không ngừng, như vậy là tự hại mình. Trong này, nói về quả như trước, nên biết.

Hỏi: Thế nào là Tầm sân làm hại người? Đáp: Như có nên loại người, khởi lên sân ràng buộc, cho nên làm hại mạng sống của người khác, như vậy là làm hại người khác.

Hỏi: Làm hại mạng sống của người khác thì cũng chuốc lấy quả khô, phải nói là làm hại cả hai, vì sao nói loại này chỉ là làm hại người khác?

Đáp: Giết hại mạng sống của giặc cướp thì hiện tại không bị trách phạt mà còn được ca ngợi cho nên không nói đến.

Hỏi: Thế nào là Tầm sân làm hại cả hai:

Đáp: Như có loại người, khởi lên sân ràng buộc mà làm hại mạng sống của người khác, cũng lại bị người khác làm mạng sống của mình, như vậy là làm hại cả hai.

Hỏi: Giết hại người khác làm điều có hại thì cũng chuốc lấy quả khổ, phải nói là làm hại ba người, vì sao nói là làm hại cả hai?

Đáp: Giết hại giặc cướp thì người đời cùng ca ngợi, hiện tại không có tội khổ, cho nên không nói đến. Lại nữa, người ấy cũng là người khác, cho nên nói là làm hại cả hai.

Hỏi: Thế nào là Tâm hại tự hại mình?

Đáp: Như có nên loại người, bởi vì khởi lên Hại ràng buộc, cho nên thân tâm đều nhọc nhằn, thân tâm bị nung đốt, thân tâm đều nóng bức, thân tâm đều khô cằn. Lại vì duyên này mà số phận lấy các quả dị thực trong dòng sinh tử khôn yêu thích, không vui vẻ, không mừng, không thích, như vậy là tự hại mình. Trong này, nói về hai quả như trước nên biết.

Hỏi: Thế nào là tâm hại làm hại người ?

Đáp: Như có nên loại người, khởi lên hại ràng buộc, cho nên cột trói, đánh đập đối với người khác, như vậy là làm hại người.

Hỏi: Cột trói - đánh đập người khác cũng chuốc lấy của khổ, thì phải nói là làm hại cả hai, vì sao nói loại này chỉ là làm hại người?

Đáp: Cột trói - đánh đập người ác thì thế gian cùng ca ngợi hiện tại không chuốc lấy đau khổ, cho nên không nói đến.

Hỏi: Thế nào là tâm hại làm hại cả hai ?

Đáp: Như có nên loại người, khởi lên hại ràng buộc, cho nên cột trói - đánh đập đối với người khác, cũng lại bị người khác cột trói - đánh đập, như vậy là làm hại cả hai. Trong này, hỏi-đáp như trước, nên biết.

Hỏi: Ba tâm ác này lấy gì làm tự đánh?

Đáp: Tâm dục lấy sáu thức thân của năm bộ thuộc cõi dục cùng tham tương ứng với tâm để làm tự đánh. Tâm sân cũng lấy sáu thức thân của năm bộ cũng sân tương ứng tâm để làm tự đánh, tâm hại thì có người nói: chính là nên phần của sân tương ứng với tâm làm tự đánh, bởi vì hại tức là sân.

Hỏi: Nếu như vậy thì tâm sân và tâm hại có gì sai biệt?

Đáp: Sân có hai loại, nên là muốn đoạn mạng sống của chúng sinh, hai là muốn cột trói đánh đập chúng sinh, loại trước gọi là sân, loại sau gọi là hại. Lại nữa, sân có hai loại, nên là đối với nơi đáng sân mà dấy khởi, hai là đối với nơi không đáng sân mà dấy khởi, loại trước gọi là sân, loại sau gọi là hại. Hai loại ấy tương ứng với tâm, gọi là tâm sân-tâm hại, cho nên có sai biệt. Có người nói tâm hại lấy nên phần vô minh tương ứng với tâm để làm tự đánh, bởi vì hại tức là vô minh. Như luận thi thiết nói: “Vì sao mà si tăng thêm? Đó là đối với giới hại, tướng hại và tâm hại, hoặc tập, hoặc nhiều việc làm, nó tương ứng với tâm thì gọi là tâm hại”.

Lời bình: Nên nói như vậy: Có tâm si riêng biệt mà nói là hại, không phải là sân, không phải là vô minh, không phải là tùy miên, tự tánh là do sân mà dẫn dắt, là Đẳng lưu của sân đi theo sau sân mà dấy

khởi, gọi là phiền não cấu uế, chỉ do tu mà đoạn, tương ứng với ý thức, tâm tương ứng này là tự tánh của tâm hại, ba loại này là bất thiện cho nên gọi là tâm ác. Lại nữa, có ba tâm thiện:

1. Tâm xuất ly.
2. Tâm vô sân.
3. Tâm vô hại.

Hỏi: Ba Tâm thiện này lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Ba Tâm thiện này đều lấy tất cả các tâm thiện tương ứng với tâm để làm tự đánh, nghĩa là ba tâm ác thì mỗi nên tâm dấy khởi riêng biệt với tự tánh khác nhau, không phải là đồng thời cùng với tất cả các tâm bất thiện, ba tâm thiện này không có tự tánh riêng biệt mà đều tương ứng với tất cả các tâm thiện.

Hỏi: Nếu như vậy thì ba Tâm này có gì sai biệt?

Đáp: Tự tánh thì không có gì khác biệt mà nghĩa thì có khác nhau, bởi vì là đối trị gần của ba tâm ác, nghĩa là các tâm thiện trái với tâm dục cho nên gọi là tâm xuất ly, trái với tâm sân cho nên gọi là tâm vô sân, trái với tâm hại cho nên gọi là tâm vô hại. Như trong kinh nói: “Lúc ta chưa chứng đắc Tam bồ đề, tuy khởi lên Tâm dục-Tâm sân-Tâm hại mà không phóng dật”.

Hỏi: Lúc bấy giờ Bồ-tát nếu không phóng dật thì làm sao còn khởi lên ba tâm ác này?

Đáp: Tôn giả Thế hữu đưa ra cách nói như vậy: “Bồ-tát tuy khởi lên ba tâm ác này mà thường xuyên tu thiện, cho nên gọi là không phóng dật. Lại nữa, tuy khởi lên tâm ác mà nhanh chóng có thể hiểu biết là bất thiện, cho nên gọi là không phóng dật. Lại nữa, tuy khởi lên lập tức có thể chán ngán loại bỏ, cho nên gọi là không phóng dật. Lại nữa tạm thời khởi lên liền có thể tu pháp đối trị với chúng, cho nên gọi là không phóng dật. Lại nữa, khởi lên rồi liền có thể đoạn trừ sự thiếu sót của nhân, dựa vào sự hiểu biết rõ ràng về sai lầm của cảnh, cho nên gọi là không phóng dật. Lại nữa, vì ba nhân duyên mà phiền não hiện rõ trước mắt:

1. Do lực của nhân.
2. Do lực của cảnh giới.

3. Do lực của gia hạnh. Bồ-tát khởi lên ba tâm bất thiện này, chỉ do lực của nhân mà có thể điều phục hai loại còn lại, cho nên gọi là không phóng dật. Đại đức giải thích rằng: “Bồ-tát tuy khởi lên mà nhanh chóng có thể loại trừ, như nên giọt nước rơi trên sắt nóng, cho nên gọi là không phóng dật”. Hiếp tôn giả nói: “Khởi lên rồi nhanh chóng loại

bỏ, như cứu lửa cháy đầu, cho nên gọi là không phóng dật”.

Hỏi: Bồ-tát ở nơi nào khởi lên ba tâm ác?

Đáp: Hiếp tôn giả nói : “Do lực của nhân cho nên tùy nơi mà khởi lên, chứ không cần phải hỏi nhất định nơi nào. Như người mù lòa, điên loạn, ngu ngốc mê muội, tùy theo nơi đấy đều đứng chừ đâu nhất định là xứ sở nào?”

Có người nói như vậy: Bồ-tát rời bỏ ngôi vị chuyển luân vương, vượt thành xuất gia cầu đạo giác ngộ vô thượng, tìm hỏi thầy-bạn đi đến kinh thành Vương-xá, vào lúc sáng sớm đi vào thành khát thực, trăm ngàn chúng sinh vây quanh để chiêm ngưỡng, lễ bái ca ngợi mà tâm không thỏa mãn, Bồ-tát vào lúc ấy bắt đầu khởi lên tâm dục, vì mọi người vây quanh làm trở ngại mà bỏ khát thực, bị cơn đói làm cho phiền muộn lại khởi lên tâm sân, tâm sân lắng xuống dần thì tâm hại lại khởi lên, trong chốc lát quán sát biết rõ mà sinh lòng hổ thẹn vô cùng.

Có sư khác nói : Bồ-tát rời bỏ kinh thành Kiếp-tỳ-la đến nương vào khu rừng trống vắng để cầu đạo giác ngộ vô thượng. Phụ vương liền phái năm người dòng họ thích đi theo để chăm sóc bảo vệ. Trong số đó, có người chấp là tu hạnh vui sướng đạt được thanh tịnh, lúc mới thấy Bồ-tát tu hạnh khổ sở thì lập tức bỏ đi. Trong đó lại có người chấp là tu hạnh khổ sở đạt được thanh tịnh, về sau thấy Bồ-tát bỏ hạnh khổ sở thì cũng lại từ giã ra đi. Lúc ấy có hai nữ Phạm chí là Nan-đà và Ban-đà-bạt-la, nhân dịp đem dâng cháo sữa thấy không có người hầu hạ liền dừng lại cung cấp giúp đỡ. Bàn tay của người nữ mềm mại chạm vào Bồ-tát, Bồ-tát vào lúc ấy liền khởi lên tâm dục, lập tức phát sinh ý niệm: năm người hầu cận, trước đây không rời bỏ ta, thì lẽ nào có người nữ nào có thể gần gũi với ta ? Liên đối với những người hậu cận lại khởi lên tâm sân, tâm sân hơi lắng xuống thì tâm hại lại khởi lên, lập tức tự mình giác ngộ mà sinh lòng hổ thẹn vô cùng.

Hoặc có người nói: Lúc Bồ-tát chưa xuất gia, Phụ vương Tịnh Phạn cưới cho năm trăm Ngọc nữ để làm chị em với cung phi, vui đùa với Bồ-tát không để cho xuất gia. Bồ-tát rời bỏ họ mà xuất gia rồi, vua các nước sai sứ đến xin đưa những công chúa trở về nước. Vua Tịnh Phạn nói: Con trai ta xuất gia, lòng ta rất buồn phiền, lúc thấy chị em cung phi của họ thì có thể an ủi được lòng dạ, nay chưa có thể để cho họ trở về nước. Vua các nước nghe tin rồi đều sinh lòng giận dữ, cùng nhau phát binh kéo đến chinh phạt. Phụ vương lo sợ sai người đến nói cho Bồ-tát biết: Nay ta vì em mà chuốc lấy sự oán thù này.

Có người nói: Thiên thần đến nói cho Bồ-tát biết, Bồ-tát nghe tin

rồi trước tiên phát sinh tâm dục đối với Phụ vương mình, tiếp đến khởi lên tâm sân đối với năm trăm vị vua, lại khởi lên tâm hại đối với quân lính của họ. Nên lúc sau quán sát biết rõ mà sinh lòng hổ thẹn hết sức.

Lại có người nói: Lúc Bồ-tát xuất gia tu khổ hạnh, nhớ lại xưa kia đã hưởng thụ năm thứ dục lạc mà khởi lên tâm dục, sau đó nghe Thiên thụ gây rối loạn trong cung thất của mình lại khởi lên tâm sân, đối với âm mưu càn rỡ của họ lại khởi lên tâm hại. Trong chốc lát giác ngộ mà sinh lòng hổ thẹn vô cùng.

Hoặc lại có người nói: Thời gian Bồ-tát tu khổ hạnh sáu năm, ác ma đi theo muốn làm cho trở ngại, có lúc hiện bày rõ ràng hình sắc đáng yêu, Bồ-tát đối với chúng mà phát khởi tâm dục, có lúc hiện bày rõ ràng hình sắc đáng sợ, Bồ-tát đối với chúng mà phát khởi tâm sân, có lúc hiện bày rõ ràng hình sắc khinh nhìn đĩa cột, Bồ-tát đối với chúng mà phát khởi tâm hại. Nên lúc sau cảm thấy hối tiếc mà khởi lòng hổ thẹn sâu sắc.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: Bồ-tát trước tiên dùng hai tuệ do Văn Tư mà phát sinh thuộc cõi dục để điều phục các phiền não, bởi vì yêu quý tuệ này cho nên phát khởi tâm dục, trong chốc lát giác ngộ đây là phiền não mà tăng thêm chán ghét tuệ này, cho nên phát khởi tâm sân, dần dần lại lắng xuống mà phát khởi tâm hại, ngay sau đó nhận biết mà sinh lòng hổ thẹn vô cùng.

Đại đức giải thích rằng: Bồ-tát xưa ở dưới tán cây Bồ-đề, đầu đêm ma nữ đến hiện tướng quyến rũ để quấy nhiễu, lúc bấy giờ Bồ-tát tạm thời khởi lên Tâm dục, nửa đêm quân ma cùng kéo đến bức bách não loạn Bồ-tát, vào lúc ấy Bồ-tát tạm thời khởi lên tâm sân, dần dần sau đó lắng xuống lại khởi lên tâm hại, trong chốc lát quán sát biết rõ liền nhập định từ làm cho quân lính của ma thất bại mà tản mất.

Như vậy trong kinh nói: “Bồ-tát khởi lên ba tâm ác này rồi, liền tự mình biết rõ ràng tâm này có thể tự hại mình-làm hại người và làm hại cả hai”.

Hỏi: Vì sao Bồ-tát đã khởi lên Tâm dục-tâm sân-tâm hại có thể là ba điều hại?

Đáp: Tuy không có tác dụng của hại nhưng dựa vào tướng mà nói, thì tâm ác chắc chắn có tướng của ba hại. Lại nữa, lúc tâm ác khởi lên thì xa cách sự việc tự lợi mình, cho nên gọi là tự hại mình, xa cách với sự việc làm lợi cho người khác, cho nên gọi là làm hại người, xa cách với sự việc cả hai cùng có lợi, cho nên gọi là làm hại cả hai. Lại nữa, lúc tâm ác khởi lên thì hủy hoại sự việc làm lợi mình, cho nên gọi

là tự hại mình, hủy hoại sự việc làm lợi cho người, cho nên gọi là làm hại người, hủy hoại sự việc cả hai cùng có lợi, cho nên gọi là làm hại cả hai. Lại nữa, lúc tâm ác khởi lên thì tâm tự lợi mình dừng lại, cho nên gọi là tự hại mình, tâm làm lợi cho người dừng lại, cho nên gọi là làm hại người, tâm làm lợi cho cả hai dừng lại, cho nên gọi là làm hại cả hai. Lại nữa, lúc Tâm ác khởi lên thì thủ quả và dữ quả đối với sự tương tục của mình, cho nên gọi là tự hại mình; khiến cho các thí chủ tuy bố thí bốn sự mà không có quả to lớn, cho nên gọi là làm hại người; chính hai loại này tổng quát lại, thì gọi là làm hại cả hai. Lại nữa, lúc Tâm ác khởi lên thì phát sinh ngu muội về tự tánh và ngu muội về sở duyên đối với sự tương tục của mình, cho nên gọi là tự hại mình, khiến cho thí chủ khác bố thí mà không có quả to lớn, cho nên gọi là làm hại người; chính hai loại này tổng quát lại, thì gọi là làm hại cả hai. Lại nữa, lúc Tâm ác khởi lên thì nhiễm với sự tương tục của mình, cho nên gọi là tự hại mình, nhiễm với sự tương tục của người, cho nên gọi là làm hại người; chính hai loại này tổng quát lại, thì gọi là làm hại cả hai. Lại nữa, lúc Tâm ác khởi lên khiến cho sự tương tục của mình rời xa niềm vui của Hiền Thánh, cho nên gọi là tự hại mình, cũng khiến cho người khác rời xa, cho nên gọi là làm hại người, chính hai loại này tổng quát lại, thì gọi là làm hại cả hai.

Tôn giả Thế hữu nói rằng: “Lúc Tâm ác khởi lên khiến cho sự tương tục của mình cách xa quả ly hệ, cho nên gọi là tự hại mình, khiến cho người đã được hóa độ cách xa quả ly hệ, cho nên gọi là làm hại người; chính hai loại này tổng quát lại, thì gọi là làm hại cả hai”. Tôn giả Diêu Âm nói rằng: “Lúc Tâm ác khởi lên làm cho sự tương tục của mình cách xa công đức thù thắng, cho nên gọi là tự hại mình, khiến cho người đã được hóa độ cách xa công đức thù thắng, cho nên gọi là làm hại người; chính hai loại này tổng quát lại, thì gọi là làm hại cả hai”. Đại đức nói rằng: “Lúc Tâm ác khởi lên khiến cho Nhất thiết trí - Nhất thiết chủng trí không có thể mau chóng chứng được, cho nên gọi là tự hại mình; khiến cho người đã được hóa độ không nhanh chóng có được lợi ích, cho nên gọi là làm hại người; chính hai loại này tổng quát lại, thì gọi là làm hại cả hai”. Hiếp Tôn giả nói rằng: “Lúc Tâm ác khởi lên thì thân tâm nóng bức phiền muộn, cho nên gọi là tự hại mình, mất đi lợi ích được hóa độ, cho nên gọi là làm hại người; chính hai loại này tổng quát lại, thì gọi là làm hại cả hai”. Tôn giả Giác Thiên nói rằng: “Lúc Tâm ác khởi lên thì thân tâm không điều hòa, cho nên gọi là tự

hại mình; Thiên thần quỷ trách , cho nên gọi là làm hai người; chính hai loại này tổng quát lại thì gọi là làm hại cả hai”.

Như trong kinh nói : “Đức Phật bảo với Tỳ kheo: Lúc ta mới thành Phật, phần lớn khởi lên hai Tâm, đó là Tâm an ổn và Tâm lìa xa”.

Hỏi: Hai Tâm này lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Tâm an ổn lấy Tâm lìa xa làm tự tánh, Tâm lìa xa lấy Tâm vô sân, vô hại làm tự tánh, có người nói đảo lại vị trí này. Lại nữa, Tâm an ổn đối trị với Tâm dục, Tâm lìa xa đối trị với Tâm sân - Tâm hại; có người nói đảo lại vị trí này. Lại nữa, Tâm an ổn tương ứng với căn thiện vô tham, Tâm lìa xa tương ứng với sân si, có người nói đảo lại vị trí này. Lại nữa, tâm an ổn tương ứng với Từ bi, tâm lìa xa tương ứng với hỷ xả, có người nói đảo lại vị trí này. Lại nữa, tâm an ổn tương ứng với Từ-bi, tâm lìa xa tương ứng với hỷ xả, có người nói đảo lại vị trí này lại nữa, tâm an ổn tương ứng khổ tập trí, tâm lìa xa tương ứng với diệt đạo trí, có người đảo lại vị trí này lại nữa, tâm an ổn đi cùng với không và Tam-ma-địa vô nguyện Khổ-Tập, tâm lìa xa đi cùng với vô tướng và Tam-ma-địa vô nguyện đạo, có người nói đảo lại vị trí này.

Tôn giả Diệu Âm nói rằng: “Tâm tương ứng với cái thấy về sai lầm của lưu chuyển thì gọi là tâm an ổn, tâm tương ứng với cái thấy về công đức của hoàn diệt thì gọi là tâm lìa xa”. Tôn giả Giác thiên nói rằng: “Tâm tương ứng với cái thấy về công đức của hoàn diệt thì gọi là tâm an ổn, tâm tương ứng với cái thấy về công đức của hoàn diệt thì gọi là tâm an ổn, tâm tương ứng với cái thấy về sai lầm của lưu chuyển thì gọi là tâm lìa xa”. Đại đức nói rằng: “Tâm tương ứng với ý lợi ích vô biên thì gọi là tâm an ổn, tâm tương ứng với ý an lạc vô biên thì gọi là tâm lìa xa”. Hiệp Tôn giả nói rằng: “Tâm tương ứng với ý an lạc vô biên thì gọi là tâm an ổn, tâm tương ứng với ý lợi ích vô biên thì gọi là tâm lìa xa”. Tôn giả Thế Hữu nói rằng: “Xót thương vô biên do ý vui thích mà dấy khởi, gọi là tâm an ổn, điều hòa căn thiện vô biên do ý vui thích mà dấy khởi, gọi là tâm lìa xa”.

Hỏi: Vì sao lúc mới thành Phật đã phần nhiều khởi lên hai tâm này?

Đáp: Bởi vì hai tâm này là người đi trước và đạo thanh tịnh đối với quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác. Lại nữa, bởi vì đối trị với xưa kia lúc còn tại gia hưởng thụ dục lạc, cho nên lúc mới thành Phật đã phần nhiều khởi lên tâm lìa xa, bởi vì đối trị với lúc tu khổ hạnh, không có lợi ích mà chỉ có khổ sớm, cho nên lúc mới thành Phật đã khởi lên tâm an ổn. Lại nữa, lúc mới thành Phật đã mừng vì công đức của mình

cho nên phần nhiều khởi lên tâm an ổn, muốn hóa độ người khác cho nên phần nhiều khởi lên tâm lìa xa.

Trí nhiều hay là cảnh nhiều? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh nghĩa. Nghĩa là hoặc có người chấp: Có duyên mà không có trí. Như pháp thí dụ, họ đưa ra cách nói này: Nếu duyên với sự việc huyễn ảo như thành của Kiên-đạt-phước và vòng lửa xoay tròn mà nai yêu thích... thì trí đều duyên với cảnh không có. Vì ngăn chặn cái cấp ấy mà hiển bày tất cả trí đều duyên với cảnh có thật. Hoặc lại có người chấp: Có trí không duyên với cảnh, có cảnh không phải là duyên của trí, vì ngăn chặn cái chấp ấy mà hiển bày tất cả trí đều có thể duyên với cảnh, hiển bày tất cả cảnh đều là sở duyên của trí. Lại nữa, bởi vì hiển bày ngoại đạo có điên đảo cho nên cảnh và trí trái ngược lẫn nhau, và hiển bày nội đạo không có điên đảo cho nên cảnh và trí thuận với nhau. Lại nữa, có người nói: Trí nhiều chứ không phải là cảnh, bởi vì trên nên cảnh vốn có nhiều trí, nay muốn biểu hiện rõ ràng cảnh nhiều chứ không phải là trí. Bởi vì nhân duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Trí nhiều hay là cảnh nhiều?

Đáp: Cảnh nhiều chứ không phải là trí. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trí cũng là cảnh, nghĩa là trí chỉ thâm nhiếp nên giới nên xứ và phần ít của nên uẩn, cảnh thâm nhiếp mười tám Giới-mười hai xứ-năm uẩn. Có người đưa ra cách nói này: “Trí nhiều chứ không phải là cảnh. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì như nên sát-na Thọ thuộc phẩm Hạ hạ của Phi tướng phi phi tướng xứ, là mười trí nhận biết của cõi dục. Nghĩa là phẩm Trí tương ứng với tùy miên biến hành thuộc chín cõi bất đồng phần, và thế tục trí thuộc thiện nhận biết, là mười trí nhận biết thuộc cõi dục. Cho đến vô sở hữu xứ cũng như vậy, là mười sáu trí nhận biết của Phi tướng phi phi tướng xứ, nghĩa là phẩm Trí tương ứng với mười nên tùy miên biến hành, và trí tương ứng với tham-mạn-vô minh do tu mà đoạn, cùng với thế tục trí thuộc thiện-vô phú vô ký. Như vậy tổng cộng có chín mươi sáu trí cộng với trí vô lậu là chín mươi bảy trí nhận biết nên thọ kia. Thọ còn lại, pháp còn lại như lý nên biết, vì vậy nên biết là trí nhiều chứ không phải là cảnh”.

Cách nói ấy phi lý. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trí kia tương ứng với các pháp cùng có và tự tánh của trí đều là cảnh, giả sử trí không phải là cảnh thì cảnh ấy hãy còn nhiều, huống hồ trí cũng là cảnh mà cảnh không phải là nhiều hay sao?

Hỏi: Nếu trí cũng là cảnh, thì trí và cảnh có gì khác biệt?

Đáp: Tự nhiên nhận biết là trí, cái được nhận biết là cảnh. Lại nữa, trí chỉ là phi sắc, vô kiến, vô đối tượng ứng với hữu vi, có sở y, có sở duyên, có hành tướng, cảnh gồm cả sắc, phi sắc, hữu kiến, vô kiến, hữu đối - vô đối, hữu vi - vô vi, tương ứng - bất tương ứng, có sở y - không có sở y, có sở duyên - không có sở duyên, có hành tướng - không có hành tướng. Lại nữa, trí chỉ do ba đời, ba đế thâm nhiếp, cảnh gồm cả ba đời, không phải là đời và bốn đế thâm nhiếp. Như vậy gọi là sự khác biệt giữa cảnh và trí.

Trí nhiều hay là thức nhiều? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh nghĩa. Nghĩa là hoặc có người chấp: Hai pháp là thức và trí lần lượt chuyển đổi tương ứng với nhau, bởi vì nhãn tức là trí. Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày tất cả trí tương ứng với thức, chứ không phải là tất cả thức tương ứng với trí, bởi vì các nhãn vô lậu không phải là tánh của trí. Hoặc lại có người chấp. Trí chỉ là vô lậu, thức chỉ là hữu lậu, không tương ứng với nhau. Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày thức và trí đều gồm cả hai loại, đều có nghĩa tương ứng. Bởi vì nhân duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Trí nhiều hay là thức nhiều?

Đáp: Thức nhiều chứ không phải là trí. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì các trí đều tương ứng với thức, không phải là các thức đều tương ứng với trí, Vì Nhãn tương ứng với thức chứ không phải là tương ứng với trí.

Hỏi: Các Nhãn vô lậu tại sao không phải là trí?

Đáp: Bởi vì đối với cảnh đã thấy chưa quán sát trở lại, nghĩa là từ vô thủy đến nay đối với bốn Thánh để chưa dùng tuệ vô lậu chân thật để thấy, nay tuy lần đầu nhìn thấy mà chưa quán sát trở lại cho nên không gọi là trí. Bởi vì cần phải là tuệ đồng loại, đối với cảnh quán sát trở lại thì mới thành trí. Không có nên hữu tình nào, từ vô thủy đến nay không dùng tuệ hữu lậu để thường xuyên quán sát đối với tất cả các pháp, cho nên tuệ hữu lậu đều do trí thâm nhiếp. Lại nữa, Nhãn đối với Thánh để suy xét tìm tòi để thích hợp với Nhãn, nhưng chưa cứu cánh cho nên không phải là do trí thâm nhiếp lại nữa, Nhãn và nghi đã đoạn có thể đi cùng cho nên không phải là do trí thâm nhiếp, giả sử không đi cùng với nhau mà là tương tự với nghi, thì đạo vô gián hữu lậu không phải là pháp đối trị thật sự, cho nên tuy nghi có thể đi cùng mà cũng là trí, bởi vì Nhãn vô lậu không do trí thâm nhiếp, cho nên nói là thức nhiều. Lại

nữa, thức thân nhiếp bảy Giới - nên xứ - nên uẩn, trí chỉ thân nhiếp nên Giới - nên xứ và phần ít của nên uẩn, cho nên trí ít hơn.

Hành hữu lậu nhiều hay là hành vô lậu nhiều? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Sinh thân của Phật là vô lậu. Như Đại chúng bộ, họ đưa ra cách nói này : Kinh nói Như Lai sinh ra ở thế gian, lớn lên ở thế gian, hoặc đi - hoặc đứng không bị pháp thế gian làm cho nhiễm ô. Vì vậy, cho nên biết sinh thân của Như Lai cũng là vô lậu. Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày sinh thân của Phật chắc chắn là hữu lậu. Nếu sinh thân của Phật là vô lậu, thì đối với thân Phật, người nữ vô tử không nên dấy khởi tâm ái, chỉ man không nên dấy khởi tâm sân, ngạo si không nên dấy khởi tâm mạn, Ô-lô-tần-loa không nên dấy khởi tâm si. Đã duyên vào mà dấy khởi tâm ái và sân-mạn-si, cho nên sinh thân của Phật chắc chắn không phải là vô lậu.

Hỏi: Nếu như vậy thì kinh mà Đại chúng bộ đã dẫn chứng phải giải thích thế nào?

Đáp: Đại chúng bộ dựa vào Pháp thân mà đưa ra cách nói như vậy, kinh nói : “Như Lai sinh ra ở thế gian, lớn lên ở thế gian”, là dựa vào sinh thân mà nói; “Hoặc đi - hoặc đứng không bị pháp thế gian làm cho nhiễm ô”, là dựa vào Pháp thân mà nói, cho nên không trái ngược nhau. Lại nữa, dựa vào không tùy thuận cho nên nói là không nhiễm, nghĩa là tám pháp thế gian tùy thuận với thế gian, các loại hữu tình cũng tùy thuận với pháp ấy, cho nên nói là nhiễm ô, tám pháp thế gian tùy thuận với Như Lai, nhưng Phật không thuận theo những pháp ấy, cho nên nói là không nhiễm. Lại nữa, sinh thân của Như Lai tuy là hữu lậu mà vượt lên trên tám pháp, cho nên nói là không nhiễm.

Hỏi: Tám pháp như lợi... thì Như Lai cũng có, tại sao nói là vượt lên trên? Lợi nghĩa là vì thương xót Trưởng giả dũng mãnh, cho nên nên ngày tiếp nhận ba ức vật dụng - y phục của người ấy. Suy nghĩa là đi vào thôn Đại Bà La Môn kia khát thực không được, đành ôm bát không mà trở về. Hủy nghĩa là Bà La Môn nữ Chiến-già và Tôn-đà-lợi phỉ báng Phật, tiếng đồn khắp mười sáu nước lớn. Dự nghĩa là Như Lai vào lúc sinh ra thì danh tiếng thấu đến cõi trời Tha hóa tự tại, lúc thành Phật thì danh tiếng đến tận cõi trời sắc cứu cánh, lúc chuyển pháp luân thì danh tiếng đến tận cõi Phạm Thế. Xưng nghĩa là Phạm Chí Bạt-la-đọa-xà dùng năm trăm bài tụng ca ngợi trước mặt Đức Phật, ngoại đạo

luận lực và các Đại Luận Sư như Ô-ba-li... dùng trăm ngàn bài tụng mà chiêm ngưỡng ca ngợi Đức Phật, cụ Thọ A-nan chấp tay ca ngợi các pháp hy hữu của Đức Phật, Tôn giả Xá Lợi Tử cung kính ca ngợi các pháp vô thượng của Đức Phật, tất cả đều như vậy. Có nghĩa là Phạm Chí Bạt La Đa Xà trước đây dùng năm trăm bài tụng mắng nhiếc ngay trước mặt Đức Phật. Khổ nghĩa là Như Lai có lúc đau lưng, đá sỏi-gai độc làm thương tổn ngón chân... Lạc nghĩa là Như Lai có niềm vui khinh an, và cảm nhận niềm vui tối thắng trong sinh tử. Đức Thế Tôn vượt lên trên tám pháp thế gian như thế nào?

Đáp: Như Lai tuy gặp được bốn pháp như lợi... mà không sinh tâm yêu thích - hoan hỷ ở trên cao, Như Lai tuy gặp phải bốn pháp như suy... mà không sinh tâm hờn giận - buồn lo ở dưới thấp. Vì vậy gọi là vượt lên trên cho nên nói là không nhiễm, chứ không nói là vô lậu mà lập ra tên gọi không nhiễm. Như núi Diệu cao vững chắc trên tầng Kim Luân, gió mạnh từ tám phía thổi đến không thể nào lay động được, chư Phật cũng như vậy, trú trong Thi - la thanh tịnh, tám pháp của thế gian không thể nào khuynh động được. Vì vậy để ngăn chặn cái chấp kỳ dị của các tông phái khác, biểu hiện rõ ràng chánh lý, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Hành hữu lậu nhiều, hay là hành vô lậu nhiều?

Đáp: Hành hữu lậu nhiều chứ không phải là hành vô lậu. Nguyên cơ thế nào? Bởi vì hành hữu lậu thâm nhiếp mười xứ và phần ít của hai xứ, hành vô lậu chỉ thâm nhiếp phần ít của hai xứ. Có người đưa ra cách nói này: Hành vô lậu nhiều chứ không phải là hành hữu lậu. Nguyên cơ thế nào? Bởi vì nhu phẩm hạ hạ hệ thuộc cõi dục thâm nhiếp sắc định trong nên sát-na là duyên với bốn loại tuệ vô lậu:

1. Khổ pháp trí nhãn.
2. Khổ pháp trí.
3. Tập pháp trí nhãn.
4. Tập pháp trí. Sắc còn lại - pháp còn lại như lý nên biết.

Lại có người nói: Như vậy còn lại các pháp vô lậu, cho nên hành vô lậu quyết định là nhiều, có sự khác nói: Hành hữu lậu nhiều. Nguyên cơ thế nào? Bởi vì như nên hành vô lậu làm duyên cho bốn hữu lậu:

1. Tà kiến.
2. Nghi.
3. Vô minh.

4. Thế tục trí thiện. Còn lại hành vô lậu, như lý nên biết. Có người nói : Như vậy còn lại các pháp hữu lậu, cho nên hành hữu lậu quyết

định là nhiều.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói như vậy; Hành hữu lậu - vô lậu tuy đều là vô biên, nhưng Luận Sư của bản luận này tạm thời dựa theo xứ thâm nhiếp mà nói hành hữu lậu nhiều chứ không phải là hành vô lậu.

Lại nữa, Luận sư của bản luận này tuy không hỏi - đáp về các pháp hữu vi - vô vi nhiều hay ít, mà nghĩa cần phải có.

Hỏi: Pháp hữu vi nhiều, hay là pháp vô vi nhiều?

Đáp: Pháp hữu vi nhiều chứ không phải là pháp vô vi. Nguyên cơ thể nào? Bởi vì pháp hữu vi thâm nhiếp mười nên xứ và phần ít của nên xứ, pháp vô vi chỉ thâm nhiếp phần ít của nên xứ.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói như vậy: Pháp vô vi nhiều chứ không phải là pháp hữu vi. Nguyên cơ thể nào? Bởi vì tùy theo pháp hữu lậu có thể như vậy, thì trạch diệt vô vi có số lượng cũng như vậy; tùy theo đạo vô lậu có thể như vậy, thì phi trạch diệt vô vi có số lượng cũng như vậy.

Lại có người nói: Như vậy còn lại tùy theo thể của pháp hữu lậu có số lượng nhiều hay ít, thì các phi trạch diệt vô vi và hư không vô vi cũng như thế, cho nên pháp vô vi nhiều chứ không phải là pháp hữu vi. Nhưng theo đúng phần trước và dựa vào xứ mà nói, cho nên nói số lượng của vô vi là ít.

Thế nào là hành viên mãn? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt về nghĩa trong kinh. Nghĩa là trong kinh nói: “Chúng đệ tử của Phật, Thi-la viên mãn, đấng trì viên mãn, Bát - nhã viên mãn, hành viên mãn, hộ viên mãn”. Trong kinh tuy nói như vậy, nhưng không phân biệt về nghĩa ấy, không giải thích thế nào là hành - hộ viên mãn? Kinh là nơi y cứ căn bản của luận này, điều trong kinh không giải thích thì nay cần phải giải thích, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Thế nào là hành viên mãn?

Đáp: Thân luật nghi ngữ luật nghi vô học và mạng thanh tịnh.

Hỏi: Học và phi học phi vô học cũng có luật nghi, vì sao trong này chỉ nói đến vô học?

Đáp: Bởi vì dựa vào hơn hẳn mà nói, nghĩa là hoặc pháp - hoặc Bồ-đặc-già-la, đều lấy vô học làm hơn hẳn, cho nên chỉ nói đến vô học. Lại nữa, nếu có luật nghi chứ không phải là không luật nghi mà tổn hoại thì trong này nói đến, học... thì không như vậy. Thân nghiệp vô học gọi là thân luật nghi, nữ nghiệp vô học gọi là nữ luật nghi, thân

- ngữ nghiệp vô học gọi chung là mạng thanh tịnh, tức là chánh nghiệp
- chánh ngữ - chánh mạng.

Trong kinh nói Giới, hoặc gọi là Thi-la, hoặc gọi là hạnh, hoặc gọi là bàn chân, hoặc gọi là chiếc hòm. Nói Thi-la có nghĩa là mát mẻ, nghĩa là pháp ác có thể làm cho thân tâm nóng bức phiền muộn, giới có thể làm cho yên ổn dễ chịu cho nên gọi là mát mẻ. Lại nữa, pháp ác có thể chuốc lấy sự nóng bức phiền muộn của nẻo ác, Giới đưa đến nẻo thiện cho nên gọi là mát mẻ. Lại nữa, thi-la có nghĩa là ngủ yên lành, nghĩa là người trì giới có được giấc ngủ yên ổn, thường có được giấc mộng tốt lành, cho nên gọi là Thi-la. Lại nữa, Thi-la có nghĩa là thường xuyên luyện tập, thường xuyên luyện tập pháp thiện, cho nên gọi là thi-la. Lại nữa, Thi-la có nghĩa là đạt được Định, nghĩa là người trì giới thì tâm dễ đạt được Định, cho nên gọi là thi-la. Lại nữa, Thi-la có nghĩa là chỗ nước sâu trong veo, như trai kệ nói :

Pháp Phật là hồ nước trong xanh, Thi-la là chỗ sâu trong mát

Bậc Thánh tắm không ướt thân thể, đạt được công đức đến bờ kia.

Lại nữa, Thi-la có nghĩa là đồ vật trang nghiêm, có đồ vật trang nghiêm làm đẹp cho tuổi ấu thơ chứ không phải là tuổi tráng niên chứ không phải là tuổi ấu thơ và già lão, có đồ vật trang nghiêm làm đẹp cho tuổi già lão chứ không phải là tuổi ấu thơ và tráng niên, Thi-la trang nghiêm thân luôn luôn đẹp trong ba thời kỳ, như bài kệ nói :

Thi-la là vật trang nghiêm thân, tuổi thơ-trẻ-già đều thích hợp

Trú trong tút - tuệ là châu báu, phước không ai có thể trộm mất.

Lại nữa, Thi-la có nghĩa là gương sáng, như gương sáng sạch sẽ thì hình ảnh hiện ra rõ ràng trong gương, trú trong Thi-la thanh tịnh thì hình ảnh vô ngã hiện rõ ra. Lại nữa, Thi-la có nghĩa là bậc thang, như Tôn giả vô diệt nói: Tôi đặt chân trên bậc thêm Thi-la bước lên cung điện của tuệ Vô thượng. Lại nữa, Thi-la có nghĩa là tăng thượng, Đức Phật là bậc có uy thế đối với ba ngàn Đại thiên thế giới cũng là do sức mạnh của Thi-la.

Xưa kia trong nước Ca-thấp-di-la này có nên con rồng độc, tên gọi vô khiếp cụ, bầm tím tàn bạo hung ác gây ra nhiều tổn hại. Cách nơi ấy không xa có nên ngôi chùa nhiều lần bị con rồng độc quấy nhiễu gây náo loạn, trong chùa có năm trăm Đại A-la-hán, cùng nhau bàn luận để nhập định, muốn đuổi con rồng độc kia, dồn hết thần lực của mình mà không thể nào đuổi đi được. Có vị A-la-hán từ nơi khác đi đến, các vị Tăng ở lâu nơi này nói sự việc trên cho A-la-hán biết. Lúc ấy vị

A-la-hán từ nơi khác đến đi vào nơi ở của con rồng độc, bật ngón tay nói rằng: Nay Hiền diện hãy tránh xa đi ! Con rồng độc nghe tiếng vị ấy lập tức tránh xa. Các A-la-hán ngạc nhiên mà hỏi rằng: Ông đuổi được con rồng này là do định lực nào? Vị ấy trả lời mọi người rằng: Tôi không nhập định cũng không dấy khởi thần thông, chỉ vì giữ gìn Thi-la cho nên có sức mạnh này, tôi giữ gìn lỗi nhẹ như phòng ngừa giới cấm quan trọng, cho nên khiến rồng ác kinh sợ mà bỏ đi. Vì vậy, Thi-la có nghĩa là tăng thượng.

Lại nữa, Thi-la có nghĩa là cái đầu, như có cái đầu thì có năng lực thấy sắc-nghe tiếng-ngửi mùi-nếm vị-cảm giác xúc chạm và biết các pháp; người có thi-la thì có năng lực thấy sắc của bốn Thánh đế, nghe tiếng chưa từng có của danh thân... ngửi mùi hoa của ba mươi bảy giác phần, nếm vị vắng lặng của xuất gia-viễn ly- chứng được Tam bồ đề, cảm giác xúc chạm với tính lực-giải thoát-Đẳng trí-Đẳng chí, biết pháp là tự tướng-cộng tướng thuộc uẩn-xứ-giới, cho nên Thi-la có nghĩa là cái đầu.

Trong kinh nói: “Giới gọi là Hạnh”. Bởi vì các thế gian nói Giới gọi là Hạnh, những người thế gian thấy người trì giới thì nói người ấy có hạnh, thấy người phá giới thì nói người ấy không có hạnh. Vả lại, trì giới thanh tịnh là gốc rễ của các hạnh có năng lực đạt đến nơi Niết-bàn, cho nên gọi là hạnh.

Trong kinh nói: “Giới gọi là bàn chân”. Bởi vì có năng lực hướng về nẻo thiện, đi đến Niết-bàn. Như người có bàn chân thì có thể tránh nơi hiểm ác-đến nơi yên ổn, người có giới thanh tịnh thì có thể vượt qua nẻo ác-sinh trong nẻo người-trời, hoặc vượt lên trên sinh tử-đến được bờ Niết-bàn, cho nên gọi là bàn chân.

Trong kinh nói: “Giới là chiếc hòm”. Bởi vì duy trì giữ gìn tất cả các pháp công đức, nghĩa là người trì giới thì duy trì giữ gìn công đức không làm cho giảm sút tản mát, như chiếc hòm giữ gìn vật báu. Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: “Giới gọi là không hư hoại. Nguyên cố thế nào? Bởi vì như bàn chân nguyên vẹn thì có thể tự tại đi đến nơi yên ổn, người đầy đủ giới thanh tịnh cũng lại như vậy, bởi vì có năng lực đến chốn Niết-bàn, cho nên trong này nói giới thanh tịnh của thân-ngữ vô học gọi là hạnh viên mãn nhất trong các Hạnh”.

Hỏi: Thế nào là hộ viên mãn?

Đáp: Căn luật nghi vô học. Nên biết trong này căn là vật được giữ gìn, nhờ vào lực của niệm-tuệ giữ gìn các căn như mắt... không làm cho dấy khởi những sai lầm đối với cảnh, như móc sắt chế ngự với không để

cho tùy ý bỏ chạy, cho nên chánh niệm-chánh tri vô học gọi là hộ viên mãn. Như bài kệ nói: Những dòng thác mạnh của thế gian, chánh niệm có năng lực phòng hộ.

Nếu khiến cho đoạn trừ tất cả, công ấy chỉ nhờ vào chánh tri.

Hỏi: Căn luật nghi và căn không luật nghi, mỗi nên căn lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Căn luật nghi lấy chánh niệm - chánh tri làm tự tánh, căn không luật nghi lấy thất niệm - bất chánh tri làm tự tánh. Tại sao biết như vậy? Bởi vì lấy kinh để suy xét. Như trong kinh nói: “Vị trời nói với Tỳ kheo: Nay ông không nên tự mình bày ra vết lở hôi thối ! Tỳ kheo đáp rằng : Tôi sẽ che kín vết lở. Vì trời lại nói rằng: vết lở rỉ mủ không phải là nhỏ, lấy gì có thể che kín được? Tỳ kheo đáp rằng: Tôi sẽ che kín bằng chánh niệm - chánh tri. Vị trời nói : Khéo thay! Đây là sự che kín chân thật”. Vì vậy biết hai pháp này là căn luật nghi che kín giữ gìn luật nghi, bởi vì nghĩa tương tự cho nên căn không luật nghi trái ngược với trước mà thiết lập, vốn là thất niệm và bất chánh tri.

Hỏi: Nếu chánh niệm - chánh tri là căn luật nghi, thì trong kinh đã nói phải thông hiểu thế nào? Như nói: “Niệm-tuệ viên mãn cho nên căn luật nghi viên mãn”. Lẽ nào nói là tự tánh viên mãn cho nên tự tánh viên mãn chăng?

Đáp: Niệm tuệ có hai loại:

1. Tánh của nhân

2. Tánh của quả. Tánh của nhân thì gọi là niệm-tuệ, tánh của quả thì gọi là căn luật nghi. Lại nữa, niệm-tuệ có hai loại:

1. Sinh đắc thiện.

2. Gia hạnh thiện, sinh đắc thiện thì gọi là niệm-tuệ, gia hạnh thiện thì gọi là căn luật nghi. Lại nữa, niệm-tuệ có hai loại:

1. Bất định thiện.

2. Định thiện. Bất định thiện thì gọi là niệm-tuệ, định thiện thì gọi là căn luật nghi. Lại nữa, niệm-tuệ có hai loại:

1. Chủng tánh của độn căn.

2. Chủng tánh của lợi căn. Chủng tánh của độn căn gọi là niệm-tuệ, chủng tánh của lợi căn gọi là căn luật nghi. Vì vậy, so với trong kinh không trái ngược lẫn nhau.

Có người đưa ra cách nói này: Căn luật nghi lấy không phóng dật làm tự tánh, căn không luật nghi lấy phóng dật làm tự tánh. Có sự khác nói: Căn luật nghi lấy sáu pháp hằng trú làm tự tánh, căn không luật nghi lấy các nghiệp phiền não do sáu pháp này đối trị làm tự tánh. Hoặc

có người nói: Căn luật nghi lấy tánh không thành tựu pháp đối với sáu căn đã đoạn - đã biết tất cả và tánh thành tựu đạo đối trị với nó làm tự tánh, căn chưa đoạn- chưa biết tất cả và tánh không thành tựu đạo đối trị của nó làm tự tánh. Lại có người nói: Căn luật nghi lấy hết thấy diệu hạnh-thiện căn sinh trưởng rộng lớn vào lúc sáu căn đã đoạn - đã biết tất cả làm tự tánh, căn bất luật nghi lấy hết thấy ác hạnh - bất thiện căn sinh trưởng rộng lớn vào lúc sáu căn chưa đoạn - chưa biết tất cả để làm tự tánh. Có người đưa ra cách nói như vậy: Căn luật nghi lấy tất cả pháp thiện làm tự tánh, căn bất luật nghi lấy tất cả pháp nhiễm ô làm tự tánh. Lại có người nói : Căn luật nghi lấy tất cả pháp thiện và pháp thuận với thiện - vô phú vô ký làm tự tánh, căn bất luật nghi lấy tất cả pháp nhiễm ô và pháp thuận với nhiễm - vô phú vô ký làm tự tánh.

Xưa kia trong nước Ca-thấp-di-la này có ngôi chùa tên gọi Cát Tường Dận, hai vị A-la-hán đã từng ở trong đó, đều chứng ba Minh, đầy đủ tám giải thoát, đạt được vô ngại giải, là Pháp sư thuyết pháp, là anh em ruột thịt, người cha tên gọi Nan-đề thuộc dòng Bà-la-môn, cùng đưa ra cách nói như vậy: Căn luật nghi và căn bất luật nghi, đều lấy luật nghi - bất luật nghi trong hành uẩn bất tương ưng vô phú vô ký làm tự tánh.

Hỏi: Nếu hai luật nghi này đều là hành uẩn bất tương ưng-tâm vô phú vô ký thâm nhiếp, thì tự tánh của hai loại này có gì sai biệt?

Đáp: Tùy thuận nhiễm ô thì gọi là bất luật nghi, tùy thuận thanh tịnh thì gọi là luật nghi, đó gọi là sai biệt.

Lời bình: Trong những cách nói này thì cách nói đầu tiên là hợp lý, bởi vì kinh nói niệm-tuệ có năng lực giữ gìn căn.

Lại nữa, ngay niệm-tuệ này có phần vị cũng được gọi là Đoạn lạt nghi, tùy theo phần vị sai biệt mà kiến lập nhiều loại. Tạm thời nói về Đoạn luật nghi hữu lậu, nghĩa là pháp do kiến-tu mà đoạn thuộc cõi Dục, lấy địa vị chí có thể lìa hữu lậu của cõi dục, hai pháp niệm-tuệ trong chín đạo vô gián làm Đoạn luật nghi; cho đến pháp do kiến-tu mà đoạn thuộc vô sở hữu xứ, lấy địa vị cận phần của Phi tưởng, phi phi tưởng xứ có thể lìa vô sở hữu xứ, thì hai pháp niệm-tuệ trong chín đạo vô gián làm Đoạn luật nghi. Nếu nói về Đoạn luật nghi vô lậu, nghĩa là pháp do kiến-tu mà đoạn thuộc cõi Dục, lấy địa vị chí có thể lìa, cõi dục, thì hai pháp niệm-tuệ vô lậu trong các đạo vô gián làm Đoạn luật nghi; nếu pháp do kiến-tu mà đoạn thuộc cõi Dục, lấy địa vị chí có thể lìa cõi Dục, thì hai pháp niệm-tuệ vô lậu trong các đạo vô gián làm Đoạn luật nghi, nếu pháp do kiến - tu mà đoạn thuộc Tĩnh lực thứ nhất, bởi vì dựa

vào vị trí - Tĩnh lự trung gian và Tĩnh lự thứ nhất có thể là Tĩnh lự thứ nhất, thì hai pháp niệm-tuệ trong các đạo vô gián của ba địa vô lậu làm Đoạn luật nghi; Pháp do kiến - tu mà đoạn thuộc Tĩnh lự thứ hai, lấy ba địa trước và Tĩnh lự thứ hai có thể là Tĩnh lự thứ hai, thì hai pháp niệm

-tuệ trong các đạo vô gián của bốn địa vô lậu làm Đoạn luật nghi; pháp do kiến - tu mà đoạn thuộc Tĩnh lự thứ ba, lấy bốn địa trước và Tĩnh lự thứ ba có thể là Tĩnh lự thứ ba, thì hai pháp niệm tuệ trong các đạo vô gián của năm địa vô lậu làm Đoạn luật nghi; pháp do kiến - tu mà đoạn thuộc Tĩnh lự thứ tư và pháp do kiến mà đoạn thuộc cõi vô sắc, lấy năm địa trước và Tĩnh lự thứ tư có thể là Tĩnh lự thứ tư..., thì hai pháp niệm- tuệ trong các đạo vô gián của sáu địa trước và không vô biên xứ có thể là không vô biên xứ, thì hai pháp niệm-tuệ trong chín đạo vô gián của bảy địa vô lậu làm Đoạn luật nghi; pháp do tu mà đoạn thuộc thức vô biên xứ, lấy bảy địa trước và thức vô biên xứ, thì hai pháp niệm-tuệ trong chín đạo vô gián của tám địa vô lậu làm Đoạn luật nghi, pháp do tu mà đoạn thuộc vô sở hữu xứ và Phi tưởng phi phi tưởng xứ, lấy tám địa trước và vô sở hữu xứ có thể là hai địa, thì hai pháp niệm-tuệ trong chín đạo vô gián của chín địa vô lậu làm đoạn luật nghi.

