

LUẬN A TỖ ĐÀM TỖ BÀ SA

QUYỂN 8

Chương 1: **KIẾN-ĐỘ TẠP**

Phẩm 2: **TRÍ**, Phần 4

Nên nói là một mắt thấy sắc, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì đều là nghĩa ngăn các ý tưởng. Như Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Mắt không thấy sắc, thức thấy sắc. Vì nhằm ngăn ý như thế, nên nói mắt thấy chẳng phải thức thấy. Như Độc Tử bộ nói: Một mắt thấy sắc, chẳng phải hai mắt thấy lúc. Vì sao? Vì xa nhau, vì nhanh chóng, nên con người cho hai mắt thấy sắc một lúc.

Hỏi: Nếu do xa nhau nên không được thấy cùng lúc, thì thân căn cũng xa cách nhau, như hai cánh tay cũng có thể có xúc giác cùng lúc, sinh ra thân thức, hai mắt lẽ ra cũng như thế. Do đấy, vì ngăn nghĩa cùng với ý như vậy nên soạn luận này.

Lại nữa, vì muốn dứt ý nghi ngờ của con người nên soạn luận này. Hai mắt chúng sinh cách nhau: hoặc nửa ngón tay, một ngón tay, hai, ba, bốn ngón tay. Nửa thước, một thước, một khuỷu tay, một tầm, nửa câu-lô-xá, một câu lô xá, nửa do-tuần, một do-tuần, hai, ba, bốn do-tuần, cho đến dài trăm do-tuần. Như trong biển cả, có thân chúng sinh hoặc trăm do-tuần, hoặc một trăm bốn mươi do-tuần, hoặc hai trăm mười do-tuần. Như trời A-ca-nị-trá cõi Sắc, thân cao một vạn sáu ngàn do-tuần.

Chúng sinh như thế, v.v..., hai mắt cách nhau rất xa, có việc như vậy nên con người sinh ra tâm hoài nghi, là hai thức cùng lúc sinh trong hai mắt, hay là một mắt đều có một thức? Hay mỗi một thức trong mắt, sinh rồi lại sinh trong một mắt? Hay một thức chia làm hai phần sinh trong hai mắt? Hay là như khúc gỗ nằm ngang thông qua giữa hai mắt? Nếu phải hai thức, cùng lúc sinh trong hai mắt, thì sao không có lỗi của

hai tâm? Nếu ngay trong một mắt sinh rồi lại sinh trong một mắt, thì sao không có lỗi của sát-na trước sau. Nếu phải một thức phân làm hai phần ở trong hai mắt, thì sao một thức chẳng phải phân pháp? Nếu dựa vào thân sinh thì gọi là thân thức. Nếu dựa vào mắt sinh thì gọi là nhãn thức. Nếu phải như khúc gỗ nằm ngang, thông qua giữa hai mắt, thì sao một thức không vừa là thân thức, vừa là nhãn thức? Mà chỗ nương của năm thức này đều khác nhau, và thức giới đã hiện hành cũng khác. Một thức có hai chỗ nương, việc này không nên thế. Hai thức như thế, cùng lúc sinh trong hai mắt. Một thức đã sinh trong một mắt rồi, lại sinh trong một mắt nữa, tức là một thức được chia làm hai phần, ở trong hai mắt. Như khúc gỗ nằm ngang thông qua giữa hai mắt, đều không nên như thế. Chẳng phải không dựa vào hai mắt sinh ra một thức, mà có thể phân biệt được sắc vi tế rất xa. Như thế đều là pháp vi diệu, sâu xa khó biết. Vì muốn nêu bày pháp vi diệu, sâu xa khó biết đó nên soạn luận này.

Hỏi: Một thức dựa vào hai mắt sinh là thế nào?

Đáp: Là pháp được thức nương, nên hai mắt cách nhau dù xa, nhưng có thể vì một thức làm chỗ nương, đều là pháp làm chỗ nương của nhãn thức. Nếu có trăm mắt làm chỗ nương cho một thức thì cũng không có lỗi. Ví như trăm đồ đựng bằng thủy tinh, xem qua một mặt, sẽ có hình tượng của trăm mặt hiện ra, thức kia cũng giống như thế, dù là hai nương sinh ra một thức hiện hành ở cảnh giới.

Hỏi: Phải nói một mắt thấy sắc, cho đến nói rộng.

Đáp: Phải nói hai mắt thấy sắc, lẽ ra nên nói lý do vì sao để cho người đời sinh niềm tin? Vì sao phải nói là hai mắt thấy sắc, không nên nói một mắt thấy sắc. Như nhắm một mắt, không sinh nhãn thức thanh tịnh thì không thể thấy rộng cảnh giới, đối với cảnh giới sẽ không sáng, không rõ, không sạch. Ngược lại, nếu mở cả hai mắt thì sẽ sinh nhãn thức thanh tịnh, tức có thể thấy rộng cảnh giới, đối với cảnh giới sẽ sáng rõ, thanh tịnh. Nếu, như nhắm một mắt sẽ không sinh nhãn thức thanh tịnh, không thấy rộng cảnh giới, cho đến nói rộng. Mở hai mắt cũng không sinh thức tịnh, không thấy rộng cảnh giới, cho đến nói rộng, nghĩa là: Không nên nói hai mắt thấy sắc, chỉ một mắt thấy sắc sẽ sinh thức bất tịnh, không thấy rộng cảnh giới, cho đến nói rộng. Nếu mở hai mắt sẽ sinh nhãn thức thanh tịnh, có thể thấy rộng cảnh giới, cho đến nói rộng.

Cho nên, phải nói hai mắt thấy sắc, không nên nói một mắt thấy sắc. Vì khi nhắm mắt lại, nếu dùng tay, dùng áo, dùng lá v.v... cũng đủ

che mắt. Mắt hư hoại là mắt bị màng che, hoặc võng mô đỏ, hoặc mắt có mây, hoặc sinh mô trắng. Che là bị phủ do khói, bụi nhờn. Diệt là mắt hư, hủy nát, bị trùng cắn ăn, rơi rớt, vỡ, tiêu tan, khô cạn, hoặc bị mọc ra, hoặc tự mọc.

Như mắt, sắc, tai - tiếng, mũi - hương cũng giống như thế. Như thức sở y thanh tịnh thì thức sở y bất tịnh thì bất tịnh.

Thật nghĩa tịnh: Thức thiện là tịnh, thức nhiễm ô là bất tịnh, hoặc có khi mất tịnh, thức bất tịnh, hoặc có khi thức tịnh, mất bất tịnh. Hoặc có khi mất, thức đều thanh tịnh, hoặc đều bất tịnh.

Mất tịnh, thức bất tịnh, nghĩa là: mất không có các thứ che mờ, sinh ra thức nhiễm ô.

Thức tịnh, mất bất tịnh, nghĩa là: Mất có các thứ che mờ, sinh ra thức thiện.

Mất, thức đều tịnh, nghĩa là: Mất không có các thứ che mờ, sinh ra thức thiện.

Mất, thức đều bất tịnh, nghĩa là: Mất có các thứ che mờ sinh ra thức nhiễm ô.

Hỏi: Vì sao mắt, tai, mũi có hai xứ sở, còn lưỡi, thân không có hai xứ sở?

Đáp: Như các căn này là để trang nghiêm thân. Nếu có hai lưỡi là việc thô, xấu, sẽ bị thế gian, chê cười: Sao người này có hai cái lưỡi, giống như rắn độc. Nếu có hai thân, thì cũng là thô, xấu, sẽ bị người đời chê cười: Sao một người mà có đến hai thân, như sinh đôi dính liền.

Hỏi: Vì sao chỉ có hai mắt, hai mũi, hai tai mà không có nhiều hơn?

Đáp: Các căn này là để trang nghiêm thân, nếu có nhiều mắt, nói rộng như trên.

Lại có người nói: Nếu có nhiều mắt thì sẽ không lợi ích. Vì sao? Vì hai mắt thấy sắc thì tịnh, nhiều thì cũng vô ích. Vì không có ích nên chỉ có hai mắt. Tai, mũi cũng nên nói như thế.

Hỏi: Vì sao hai mắt, hai mũi, hai tai có xứ sở mà chỉ nói có một giới, một nhập, một căn?

Đáp: Vì hiện hành một cảnh giới, là chỗ nương của một thức, vì tạo ra một việc, nên nói một giới, cho đến nói rộng...

Hỏi: Mắt thấy sắc hay thức thấy? Vì thức tương ứng với tuệ mà thấy, hay vì hòa hợp mà thấy? Nếu mắt thấy, thì lúc không có thức, lẽ ra cũng thấy. Nếu khi hợp với thức khác, lẽ ra cũng thấy. Nếu thức thấy, thì thức đó tức là tánh thấy, cũng là tánh thức. Nếu thức tương ứng với

tuệ mà thấy, thì nhĩ thức tương ứng với tuệ, lẽ ra cũng thấy, cũng nghe? Còn nếu hòa hợp thấy thì không hề không hòa hợp.

Đáp: Mắt thấy sắc thì phải cần thức. Mắt có hai thứ:

1. Mắt báo.
2. Mắt nuôi lớn.

Tai, mũi, lưỡi, thân cũng giống như thế. Sắc nhập có ba thứ: Có nuôi lớn, báo, nương. Hương, vị, xúc cũng giống như thế. Thanh có hai thứ: Có nuôi lớn, có nương. Ý nhập có ba thứ: Báo, nương, sát-na.

Khổ pháp nhãn kia tương ứng với tâm gọi là Sát-na. Pháp nhập có bốn thứ: Có báo, nương, sát-na và vật thể. Vật thể nghĩa là do có pháp vô vi.

Hỏi: Có khi nào chỉ có mắt báo, mà không có mắt nuôi lớn? Hay chỉ có mắt nuôi lớn mà chẳng phải mắt báo hay chẳng?

Đáp: Không có. Có mắt báo mà không có mắt nuôi lớn: thì ví như con người chồng thêm con người, như vách tường chồng thêm vách tường. Mắt báo, mắt nuôi lớn cũng giống như thế.

Hỏi: Có khi nào chỉ có mắt nuôi lớn mà không có mắt báo chẳng?

Đáp: Người được thiên nhãn thì được. Đôi khi mắt nuôi lớn có thể lực, chứ chẳng phải mắt báo, hoặc có lúc mắt báo có thể lực, chẳng phải mắt nuôi lớn. Đôi khi, cả mắt nuôi lớn và mắt báo đều có thể lực.

Hoặc có lúc, mắt nuôi lớn có thể lực, chứ chẳng phải mắt báo, ng- hĩa là: Như mắt khi còn tuổi trẻ. Đôi khi mắt báo có thể lực, chứ chẳng phải mắt nuôi lớn: Như lúc già, bệnh, sức nuôi lớn của mắt kia ít, hoặc có lúc mắt nuôi lớn, mắt báo đều cùng có thể lực: Như lúc trung niên. Hoặc có chúng sinh, mắt nuôi lớn có thể lực, chứ chẳng phải mắt báo. Hoặc có chúng sinh mắt báo có thể lực, chẳng phải mắt nuôi lớn. Hoặc có mắt nuôi lớn và mắt báo, đều có thể lực. Hoặc có mắt nuôi lớn và mắt báo đều không có thể lực.

Mắt nuôi lớn có thể lực, chẳng phải mắt báo, nghĩa là ví như người giàu sang, mắt vốn tánh kém, do các thứ cần dùng làm cho mắt sáng sạch, hoặc mắt báo có thể lực, chứ chẳng phải mắt nuôi lớn, nghĩa là ví như người làm ruộng, không có những vật dụng cần dùng, nhưng mắt vốn tự tịnh. Hoặc có mắt nuôi lớn, mắt báo đều cùng có thể lực, nghĩa là ví như người giàu sang có các thứ dụng cụ cần thiết, mắt vốn sáng sạch. Hoặc có mắt nuôi lớn, mắt báo đều không có thể lực, nghĩa là ví như người làm ruộng không có các vật dụng cần dùng, mắt vốn không sáng sạch.

Hỏi: Mắt nuôi lớn thấy sắc nhiều, hay mắt báo thấy sắc nhiều?

Đáp: Mắt nuôi lớn thấy sắc nhiều. Vì sao? Vì thiên nhãn là mắt nuôi lớn. Có lúc mắt nuôi lớn thấy tịnh, đẹp, chớ chẳng phải mắt báo. Đôi khi mắt báo thấy tịnh đẹp, chớ chẳng phải mắt nuôi lớn. Hoặc mắt nuôi lớn và mắt báo đều thấy tịnh, đẹp. Đôi khi mắt nuôi lớn và mắt báo đều thấy chẳng phải tịnh, đẹp.

Hỏi: Vì là mắt báo của hành thiện nên thấy tịnh, đẹp, hay là mắt báo của hành bất thiện mà thấy tịnh, đẹp?

Đáp: Nói chung mắt báo của hành thiện thấy tịnh, đẹp. Vì sao? Vì báo của hành thiện được làm con người. Như Bích-chi Phật, Phật, Chuyển luân Thánh vương đều là con người. Báo của hành bất thiện là súc sinh, cho nên nói chung, mắt báo của hành thiện thấy tịnh, đẹp là nói theo thân.

Hoặc có trường hợp voi thấy vượt hơn con người. Như mắt người, dù là báo của hành thiện mà có vật che mờ, còn mắt của súc sinh dù là báo của hành bất thiện, nhưng lại không bị che mờ.

Hỏi: Vi trần của mắt là theo thứ lớp bày ra một bên, hay sinh lại trước, sau? Nếu thứ lớp bày ra một bên, thì làm sao không tan hoại? Nếu sinh lại trước, sau thì làm sao sự sinh trước không gây trở ngại cho sự sinh sau?

Đáp: Hoặc có người nói: Bày ra bên cạnh theo thứ lớp trên đồng tử đen, đối với các cảnh giới, giống như chậu đựng đầy nước, ở trên có lớp bụi, trấu, cũng như hạt của hoa A-xà theo thứ lớp mọc bên cạnh. Vi trần của mắt cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu vậy vì sao không tan hoại?

Đáp: Nhờ vông mô mỏng che, nên không tan hoại.

Lại có người nói: Sinh lại trước sau, ở trên đồng tử đen.

Hỏi: Nếu vậy sinh trước sao không gây chướng ngại cho sinh sau?

Đáp: Tánh của sắc tạo, không gây chướng ngại nhau.

Lại có người nói: Sắc sáng sạch thì không chướng ngại nhau, giống như vào mùa thu, nước ao sáng, sạch, không ngăn che cây kim nhỏ rơi xuống tận đáy ao, vẫn có thể thấy. Sắc sáng sạch, không chướng ngại nhau cũng giống như thế. Vi trần của tai, ở trong lỗ tai. Vi trần của mũi, ở trong lỗ mũi. Ba căn này vòng quanh đầu, như đeo tràng hoa. Vi trần của lưỡi dựa vào lưỡi, như hình bán nguyệt, khoảng giữa trống không cũng bằng như đầu sợi lông là phần thân căn. Ngoài ra, đều là vi trần của lưỡi, vi trần của thân theo thứ lớp mà lập.

Lại có người nói: Vi trần của mắt, hình dáng giống như đầu cái chày đồng.

Vi trần của tai ở trong lỗ tai, hình dáng giống như bình đèn.

Vi trần của mũi ở trong lỗ mũi, hình dáng giống như móng vuốt.

Vi trần của lưỡi, hình dáng như dao xếp bán nguyệt.

Vi trần của thân, hình dáng như con dao to.

Vi trần của căn nam, hình dáng như ngón tay trở.

Vi trần của căn nữ, hình dáng giống như vành trống.

Dùng các nhân duyên như thế v.v... là để dụ cho sự giống nhau về vi trần của các căn, trong kinh Phật đã nói: Hoặc có lúc là phần, hoặc có khi là phần kia. Hoặc có lúc là một phần, đôi khi là một phần kia. Vi trần của nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn cũng giống như thế.

Vi trần của thân căn: Hoặc có lúc là phần kia, đôi khi là một phần, đôi khi là một phần kia, không hoàn toàn là phần thời gian.

Hỏi: Nếu không có hoàn toàn là phần thời gian, vậy thì lúc người ta lội xuống ao nước mát lạnh, hay là khi chúng sinh bị ném vào vạc nước sôi, hay khi người tội đang bị vây quanh do mười ba thứ lửa cháy dữ dội trong địa ngục, thì thảm trạng này há chẳng phải phần thân căn kia hay sao?

Đáp: Vì thời gian như thế, nên là phần kia. Vì sao? Vì nếu vi trần của thân căn hoàn toàn có thể sinh thân thức, thì sẽ bị tiêu tan hoại diệt.

Sắc nhập có hai mươi một thứ, đó là: Xanh, vàng, đỏ, trắng, dài, ngắn, vuông, tròn, thích hợp, không thích hợp, cao, thấp, bóng, hình ảnh, sáng, tối, khói, mây, bụi, sương mù, sắc hư không.

Hỏi: Là duyên một sắc, có thể sinh ra nhãn thức hay phải duyên nhiều sắc mới sinh ra nhãn thức? Nếu duyên một sắc có thể sinh ra nhãn thức thì ở đây làm sao hiểu, như nói: Mắt mà duyên năm sắc? Nếu duyên nhiều sắc có thể sinh ra nhãn thức, thì sao không có hai giác ý? Mà có hai giác ý tức là có nhiều thể?

Đáp: Duyên một thứ sắc có thể sinh ra nhãn thức?

Hỏi: Nếu vậy thì có thể duyên năm sắc, làm sao hiểu được?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Vì duyên nhanh chóng, nên Đức Phật nói là duyên chung. Ví như cầm vòng lửa quay tròn, thật ra không giáp vòng, nhưng vì quay quá nhanh nên trông giống như bánh xe tròn. Duyên kia cũng giống như thế.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Vì không quyết định rõ về sắc, nên nói duyên chung. Như thấy lá cây rừng, có đủ các thứ màu sắc, duyên

kia cũng giống như thế.

Lại có người nói: Như năm sắc có thể sinh một sắc. Khi thấy một sắc, gọi là thấy năm sắc. Hơn nữa, nếu các sắc gom lại, thì sẽ thấy nhiều sắc sinh một thức. Nếu các sắc khác nhau, thì sẽ thấy một sắc sinh một thức.

Thanh nhập có tám thứ: Có nội đại nhân thanh (âm thanh nhân lớn bên trong) , có ngoại đại nhân thanh (âm thanh nhân lớn bên ngoài). Nội đại nhân thanh có hai: vừa ý vừa không vừa ý. Ngoại đại nhân thanh cũng giống như thế.

Có số chúng sinh, có số chẳng phải chúng sinh. Số chúng sinh có hai thứ: Vừa ý, không vừa ý. Số chẳng phải chúng sinh cũng giống như thế.

Hỏi: Duyên một thanh có thể sinh ra nhĩ thức, hay phải duyên nhiều thanh mới sinh nhĩ thức? Nếu chỉ duyên một thứ thanh có thể sinh ra nhĩ thức, thì như nay một lúc có thể nghe âm thanh của năm thứ nhạc, cũng nghe được tiếng tụng kinh của nhiều người. Nếu duyên nhiều thanh mới sinh ra nhĩ thức, thì sao không có hai tâm? Cho đến nói rộng.

Đáp: Nên nói rằng: Duyên một thanh sinh ra nhĩ thức.

Hỏi: Nếu vậy thì không cùng lúc nghe âm thanh của năm thứ nhạc và tiếng tụng đọc của nhiều người phải không?

Đáp: Âm thanh của năm thứ nhạc, tiếng tụng của nhiều người đều là một âm thanh nên có thể sinh ra nhĩ thức.

Lại có người nói: Nếu các thứ thanh gom lại thì duyên với nhiều thanh mới có thể sinh ra một thức. Nếu âm thanh khác nhau thì duyên một thanh sẽ sinh một thức.

Hương nhập có bốn thứ: Có mùi hương tốt, mùi hương xấu. Mùi hương tốt có hai thứ: Có ngang bằng và có tăng giảm. Mùi hương xấu (hôi thối) cũng vậy.

Hỏi: Duyên một mùi hương có thể sinh ra tỷ thức, hay phải duyên nhiều mùi hương mới có thể sinh tỷ thức? Nếu duyên một mùi hương sinh ra tỷ thức, thì như hiện nay cùng lúc có thể ngửi trăm thứ mùi hương hòa hợp. Nếu duyên nhiều mùi hương mới sinh ra tỷ thức thì sao không có hai tâm, cho đến nói rộng?

Đáp: Nên nói rằng: Duyên một mùi hương có thể sinh ra tỷ thức.

Hỏi: Nếu vậy thì không thể cùng lúc ngửi trăm thứ mùi hương?

Đáp: Hoặc có người nói: Trăm thứ hương có thể sinh ra một thứ hương, sinh từ tỷ thức. Nói như thế này là tốt: Như gom góp nhiều thứ

hương thì ngửi được nhiều mùi hương, nhưng sinh ra một thức. Nếu mùi hương khác nhau, thì ngửi một hương có thể sinh một thức.

Vị nhập có sáu thứ: Ngọt, chua, mặn, lạt, cay, đắng.

Hỏi: Duyên một vị có thể sinh thiệt thức, hay phải duyên nhiều vị mới có thể sinh ra thiệt thức? Nếu duyên một vị có thể sinh ra thiệt thức, thì như hiện nay cũng lúc có thể nếm viên hoan hỷ trăm vị v.v... Nếu duyên nhiều vị mới sinh thiệt thức thì sao không có hai tâm... cho đến nói rộng?

Đáp: Nên nói rằng: Duyên một vị có thể sinh thiệt thức.

Hỏi: Nếu đúng như vậy thì không thể cùng lúc thưởng thức viên hoan hỷ trăm vị hay sao?

Đáp: Hoặc có người nói: viên hoan hỷ trăm vị có thể sinh khởi một thứ vị, nên sinh thiệt thức. Nên nói như thế là tốt. Như gom nhóm được nhiều vị thì sẽ nếm được nhiều vị, sinh ra một thức. Nếu vị riêng lẻ khác nhau thì nếm một vị sinh ra một thức.

Xúc nhập có mười một thứ: Bốn đại và nhám, trơn, nhẹ, nặng, lạnh, đói, khát.

Hỏi: Duyên một xúc thì sinh thân thức, hay phải duyên nhiều xúc mới sinh thân thức?

Đáp: Mười một thứ xúc có thể sinh mười một thứ thân thức.

Lại có người nói: Năm xúc có thể sinh một thân thức: Như bốn đại và trơn láng, sinh một thân thức. Bốn đại như thế cho đến và đói khát sinh một thân thức.

Hỏi: Nếu vậy sao không gọi là duyên chung cảnh giới?

Đáp: Vì đồng một xúc nhập nên không gọi là cảnh giới duyên chung.

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

Hỏi: Ngửi, nếm, cảm giác là hương, vị, xúc trong thân, hay không như ngửi, nếm, cảm giác là hương, vị, xúc trong thân? Làm sao đối tượng thí cho của Đàn việt có quả báo? Vả lại, sao không ngửi, nếm, cảm giác trong tất cả thời gian? Nếu ngửi, nếm, cảm giác là hương, vị, xúc bên ngoài, thì hương, vị, xúc bên ngoài sẽ không có nghĩa của nhân và hương, vị, xúc bên trong?

Đáp: Nên nói rằng: Có thể duyên với hương, vị, xúc bên trong.

Hỏi: Nếu vậy thì sao đối tượng thí cho của Đàn việt lại có quả báo? Tại sao không ngửi, nếm, cảm giác vào bất cứ lúc nào?

Đáp: Vì hương, vị, xúc bên ngoài có thể phát ra hương, vị, xúc bên trong, do việc này nên gọi hương, vị, xúc là thức ăn.

Lại có người nói: Ngửi, nếm, cảm giác, xúc, cũng là nội nhập, ngoại nhập. Nếu khi có cảm giác nội thì không biết ngoại, có cảm giác ngoại thì không biết nội.

Hỏi: Thể của hương, vị, xúc bên trong, không có thêm bớt, làm sao ngửi, nếm, có cảm giác, xúc?

Đáp: Pháp ấy dù không có thêm bớt, nhưng cũng là, đối tượng duyên đối tượng nhận biết của thức.

Pháp nhập có bảy thứ: Sắc giả vô tác, thọ, tưởng, hành, hư không, số duyên diệt và phi số duyên diệt.

Hỏi: Duyên một pháp sinh ý nhập hay phải duyên nhiều pháp mới sinh ý nhập?

Đáp: Một pháp cũng sinh, hai, ba cho đến nhiều pháp cũng sinh, chỉ trừ tự thể tương ưng, cộng hữu. Tất cả pháp khác có thể sinh ý thức.

Hỏi: Từng nghe sáu thức của Bồ-tát rất bén nhạy. Vậy phải biết bao nhiêu pháp mới được gọi là mạnh mẽ?

Đáp: Bên cung điện của Bồ-tát, có nhà A-nê-lô-đầu. Trong nhà, bày ra từng hàng theo thứ lớp, đốt năm trăm ngọn đèn. Bấy giờ, Bồ-tát đang ở trong cung điện của mình, không thấy số ngọn đèn đó với ngọn lửa của đèn, chỉ thấy sự sáng suốt đèn mà biết năm trăm ngọn đèn đang cháy. Nếu khi có một ngọn đèn tắt, Bồ-tát nói rằng: Trong năm trăm đèn kia, có một ngọn đèn đã tắt. Vì việc này, nên nói nhãn thức của Bồ-tát rất mạnh mẽ. Trong nhà A-nê-lô-đầu có năm trăm kỹ nữ đang thổi nhạc, ca múa. Bồ-tát nghe tiếng, biết trong nhà có năm trăm kỹ nữ. Hoặc nếu có dây đàn đứt, hoặc có lúc ngủ say, đôi khi không đánh đàn, Bồ-tát cũng biết. Đó gọi là nhĩ thức nhạy bén của Bồ-tát.

Trong cung của Bồ-tát, thường đốt trăm thứ hương hòa hợp, Bồ-tát ngửi mùi hương, liền biết ngay trăm thứ hương. Người hòa hợp hương kia. Muốn thử Bồ-tát, trong trăm thứ hương đó, hoặc thêm hoặc bớt. Khi đốt hương, Bồ-tát cũng biết vốn có trăm thứ, nay đã thêm ngần ấy thứ, hoặc bớt ngần ấy thứ. Đó gọi là tỷ thức bén nhạy của Bồ-tát.

Khi Bồ-tát ăn, thường có viên hoan hỷ trăm vị. Các người để sai sứ kia, trong trăm vị, hoặc thêm hoặc bớt, Bồ-tát liền biết. Do việc này, nên gọi thiệt thức của Bồ-tát rất bén nhạy.

Lúc Bồ-tát tắm gội, thị giả dâng lên chiếc áo lông Kiếp-ba-dục, khi Bồ-tát sờ đến, liền biết ngay thân của người thợ dệt áo lông chiên này đang bị bệnh nóng. Do việc ấy, nên gọi là thân thức của Bồ-tát rất bén nhạy.

Ý căn của Bồ-tát kia không trở ngại đối với tất cả pháp. Do việc này, nên gọi là ý thức của Bồ-tát rất bén nhạy.

Hỏi: Trong sáu căn ấy có bao nhiêu căn đến được chỗ nhận biết cảnh giới kia?

Đáp: Đến, có hai thứ:

1. Nhận lấy cảnh giới.
2. Đối với cảnh giới không có ngăn cách.

Nếu nói theo nhận lấy cảnh giới thì sáu căn đều đến. Nếu nói theo không có ngăn cách, thì ba đến, ba không đến. Ba đến là căn mũi, lưỡi, thân. Ba không đến là mắt, tai, ý căn.

Hỏi: Nếu ba là không đến mà có thể biết, thì vì sao nghe được tiếng gần mà không thấy được sắc gần?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Pháp của cảnh giới kia, tự như vậy.

Lại có người nói: Mắt có thể nhận lấy cảnh giới từ xa, vì rất gần nên không thấy.

Hỏi: Tai cũng là cảnh giới xa, vì sao lại nghe được tiếng gần?

Đáp: Như dùng thẻ đồng, nhúng vào thuốc An-xà-na rồi đặt lên trông đen mắt, vì áp gần nên không thấy. Nếu âm thanh đến trên vi trần của nhĩ căn, thì cũng không nghe.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Vì mắt nhân sự sáng suốt nên có thể thấy gần. Nếu sự sáng suốt bị sự mờ tối đoạt mất thì không thấy.

Cũng thế, vì tai nhờ hư không mà nghe tiếng, mũi nhờ gió nên ngửi được mùi lưỡi nhờ nước nên biết vị, thân nhờ đất cứng nên có cảm giác xúc chạm ý nhờ đối tượng quan sát nên có thể biết pháp.

Hỏi: Có khi nào một vi trần làm chỗ nương, một vi trần làm cảnh giới, mà sinh ra thức hay không?

Đáp: Không. Vì sao? Vì năm thức thân này là dựa nơi hữu đối, duyên hữu đối, là dựa nơi tích nhóm, duyên tích nhóm, là dựa nơi hòa hợp, duyên hòa hợp.

Lại có người nói: Như nhãn thức dựa vào tự phần, duyên phần kia của tự phần. Nhĩ thức cũng giống như thế. Ý thức nương vào phần kia của tự phần, duyên với phần kia của tự phần. Tỷ, thiệt, thân thức dựa vào tự phần, duyên theo tự phần.

Lại có người nói: Nhãn thức dựa vào giới mình, duyên giới mình, giới người. Nhĩ thức cũng giống như thế. Ý thức nương giới mình, giới người, duyên giới mình, giới người. Ba thức còn lại, dựa vào giới mình, duyên giới mình. (Giới là ba cõi)

Lại có người nói: Nhãn thức dựa vào vô ký, duyên ba thức. Nhĩ thức cũng giống như thế. Ý thức dựa vào ba thức, duyên ba thức. Ba thức còn lại, dựa vào vô ký, duyên vô ký.

Lại có người nói: Nhãn thức dựa vào gân, xa, duyên gân, xa. Nhĩ thức cũng giống như thế. Ý thức dựa vào gân, xa, duyên gân xa. Ba thức còn lại, dựa vào gân, duyên gân. Vì sao? Vì nếu khi ba trần hợp với ba nươg, thì ba thức sẽ sinh, lúc không hợp thì không sinh.

Lại có người nói: Nhãn thức hoặc chỗ nươg lớn, sở duyên nhỏ. Hoặc chỗ nươg nhỏ, sở duyên lớn. Hoặc chỗ nươg, sở duyên bằng nhau.

Chỗ nươg lớn, sở duyên nhỏ, nghĩa là: Như thấy đầu sợi lông. Chỗ nươg nhỏ, sở duyên lớn, nghĩa là ví như thấy núi lớn. Chỗ nươg, sở duyên bằng nhau, nghĩa là: Như thấy viên ngọc Bồ-đào. Nhĩ thức cũng giống như thế.

Chỗ nươg của ý thức, dù không có lớn, nhỏ, nhưng sở duyên thì có lớn, nhỏ. Ba thức còn lại, thì chỗ nươg, sở duyên bằng nhau, tùy ở mùi hương, bằng với chỗ nươg, sinh tử thức, cho đến thiệt thức, thân thức cũng giống như thế. Hoặc có sắc dù xa mà là cảnh giới. Hoặc có sắc dù không xa nhưng chẳng phải cảnh giới. Có sắc cũng xa, cũng chẳng phải cảnh giới. Có sắc, cũng không xa, cũng chẳng phải không là cảnh giới.

Có sắc dù xa mà là cảnh giới là sao? Như cung điện của Tứ Thiên Vương ở, rất xa nên mắt người không thấy. Đấy chẳng phải không là cảnh giới, mà vì xa nên mắt con người không thấy.

Không xa, cũng chẳng phải cảnh giới, nghĩa là: Như Phạm thiên ở đấy, mắt người không thấy.

Cũng xa, cũng chẳng phải cảnh giới: Như Phạm thiên ở tại cung mình.

Cũng không xa, cũng chẳng phải không là cảnh giới: Trừ ngàn ấy việc trên.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sắc có bốn việc nên không thấy: Rất gần, rất xa, rất vi tế, chướng ngại. Đệ tử của Ca-tỳ-la thì nói: Vì sắc có tám việc nên không thấy: Rất xa, rất gần, căn hư hoại, ý không trụ, vi tế, chướng ngại, vì bị che mờ do thứ vượt hơn, vì đồng nên không thấy.

Hỏi: Căn giới hạn là có gân, xương, da, thịt không?

Đáp: Không có. Căn là bốn đại tịnh. Nói có xương v.v... là xứ sở của nhãn căn. Gân, xương, da, thịt là bốn nhập: Sắc, hương, vị, xúc.

Các pháp quá khứ đều không hiện chẳng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Kinh Ưu-đà-da là duyên gốc của luận này. Đức Thế tôn cùng với Ưu-đà-da đi về phương Đông. Bấy giờ, Đức Thế tôn mặc áo một lớp, tự tắm gội lấy. Còn Ưu-đà-da, phụng sự Đức Thế tôn, kỳ cạo thân thể. Ưu-đà-da là người bạn thân lúc nhỏ của Bồ-tát, thường xoa bóp, điều hòa thân cho Bồ-tát. Nay thấy ánh sáng của Đức Thế tôn rực rỡ chiếu soi vượt hơn lúc còn là Bồ-tát, nên sinh tâm tôn kính, vui mừng, bạch Phật rằng: Bạch Đức Thế tôn! Nay con muốn dùng ròng dụ với Đức Thế tôn, dùng kệ khen ngợi Đức Thế tôn!

Đức Thế tôn bảo: Tùy ý ông nói.

Bấy giờ, Ưu-đà-da bèn nói kệ này:

*Tất cả kiết quá khứ
Ở rừng, lia rừng đến
Rời dục sinh mừng vui
Như vàng nơi đỉnh núi.*

Tất cả kiết quá khứ: Quá khứ có hai thứ:

1. Quá khứ thế gian.
2. Quá khứ của phương tiện thiện xảo.

Đức Thế tôn đối với các kiết đã được giải thoát, đó gọi là kiết quá khứ.

Ở rừng, lia rừng đến: Rừng được gọi là nhà ở, lia rừng đến đó là xuất gia, vì nơi rừng đến xuất gia, nên gọi là: Ở rừng, lia rừng đến.

Rời dục sinh mừng vui: Dục có hai thứ:

1. Dục phiền não.
2. Dục cảnh giới.

Xuất, nghĩa là: Lia khỏi dục phiền não, rối loạn. Sinh mừng vui là: thân, tâm vắng lặng. Đó gọi là lia dục sinh mừng vui.

Như vàng nơi đỉnh núi: Núi là chỗ mặt trời mọc. Vàng, là mặt trời. Khi mặt trời mọc ở đỉnh núi, sự sáng suốt thanh tịnh. Đức Thế tôn đối với các sử phiền não cấu uế nơi đỉnh núi, khi xuất hiện thì ánh sáng của Ngài thanh tịnh cũng giống như thế.

Lại có người nói: Núi là núi Cát đen. Vàng là núi Cát vàng. Nếu trừ núi Cát đen, tức là núi Cát vàng, ánh sáng của núi ấy rất sáng, sạch! Đức Thế tôn cũng giống như thế, trừ bỏ tất cả phiền não sử cấu uế núi Cát đen, tức là núi Cát vàng, ánh sáng sáng sạch gồm có đủ lực, vô úy, niệm xứ, đại bi.

Cho nên nói cũng như vàng nơi đỉnh núi, đó gọi là quá khứ chẳng phải không hiện. Vì sao? Vì thân Như lai vẫn như hiện tại.

Hoặc có khi không hiện mà chẳng phải quá khứ: Giống như có một, hoặc dùng thần túc, hoặc dùng chú thuật, cho đến nói rộng.

Hoặc dùng thần túc: Bảy giờ, Đức Thế tôn nhập tam-muội như thế, ở trong cõi Phạm thế, phát ra ánh sáng rực rỡ chiếu soi cùng khắp, phát ra âm thanh lớn, làm cho Phạm Thiên vương và các Phạm chúng đều nghe biết mà không thấy. Ví như Tôn giả Mục-liên nhập tam-muội như thế có thể khiến Đề-bà-đạt-đa không thấy thân mình.

Hỏi: Thần túc này, đối với ai không hiện?

Đáp: Phật không hiện bên tất cả chúng sinh. Bích-chi Phật, trừ Phật, không hiện bên tất cả chúng sinh. Tôn giả Xá-lợi-phất, trừ Phật, Bích-chi Phật, bên tất cả chúng sinh không hiện khác. Tôn giả Mục-kiền-liên, trừ Phật, Bích-chi Phật, Tôn giả Xá-lợi-phất, không hiện bên tất cả chúng sinh khác, cho đến căn cơ nhay bén, đối với một bên của căn cơ chậm lụt, có thể làm cho không hiện.

Chú thuật, nghĩa là: Các vị tiên kết chú thuật như thế, có người có khả năng tụng, làm cho thân không hiện.

Thần túc, nghĩa là: Đối với bên chú thuật, làm cho thân không hiện. Chú thuật không thể ở một bên thần túc, làm cho thân không hiện.

Hỏi: Chú thuật trở lại với chú thuật, có thể khiến cho thân không hiện chăng?

Đáp: Có thể, như chú thuật thiện, đối với bên chú thuật bất thiện có thể làm cho thân không hiện.

Cỏ thuốc: Có loại cỏ thuốc như thế, nếu con người cầm thứ cỏ thuốc đó thì có thể làm cho thân không hiện. Như chú thuật Tỳ-xá-già, Cưu-bàn-đồ v.v... có thể ở bên người cầm cỏ thuốc, làm cho thân không hiện.

Người đem cỏ thuốc, đến bên người chú thuật, không thể làm cho thân không hiện. Vì sao? Vì năng lực của chú thuật có thể nhiếp lấy cỏ thuốc.

Xứ sinh đắc, nghĩa là: Như xứ sinh đắc của địa ngục, không thể làm cho thân không hiện. Nếu có thể làm cho thân không hiện, cho đến giây phút không thọ nhận nỗi khổ trong địa ngục.

Lại có người nói: Dù ở bên lính địa ngục, nhưng không thể làm cho thân không hiện, có thể đối với chỗ khác, khiến thân không hiện: Súc sinh, ngựa quỳ, trời, cũng có thể làm cho thân không hiện.

Hỏi: Cũng thế. Các cõi đều có thể đối với ai, có thể làm cho thân không hiện?

Đáp: Hoặc có người nói: Địa ngục trở lại với địa ngục, làm cho thân không hiện. Súc sinh đối với súc sinh, địa ngục, có thể làm cho thân không hiện. Ngạ quỷ có thể đối với ngạ quỷ, súc sinh, địa ngục, làm cho thân không hiện. Trời đối với năm đường, có thể làm cho thân không hiện.

Lời bình: Nên nói rằng: Địa ngục có thể đối với năm đường làm cho thân không hiện, cho đến cõi trời, có thể đối với năm đường làm cho thân không hiện. Đó là ngăn cách, có nghĩa là không hiện, chẳng phải quá khứ.

Vì sao quá khứ cũng không hiện? Các pháp bắt đầu sinh, cho đến quá khứ gồm nhiếp đời quá khứ.

Như thế đều làm sáng tỏ pháp sinh, là cho rằng quá khứ cũng không hiện. Vì sao chẳng phải quá khứ, chẳng phải không hiện?

Đáp: Trừ ngần ấy việc trên, các trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba của các pháp đã gọi, đã nói, đã làm, đã đặt tên gọi, nghĩa là trừ các pháp khác chưa gọi, chưa nói, chưa hành động, chưa đặt tên gọi, nghĩa là tạo ra trường hợp thứ tư.

Hỏi: Thuyết đã nói kia là gì?

Đáp: Đó là tất cả pháp quá khứ, ở đời hiện tại, nhận lấy thân Như lai và ngăn cách không hiện, ngoài ra là pháp hiện tại, tất cả pháp của đời vị lai, ở tại pháp vô vi. Tồn tại, nghĩa là tạo ra trường hợp thứ tư. Đó gọi là chẳng phải quá khứ, chẳng phải không hiện.

Hỏi: Vì sao ở đây không nói kiết không hiện?

Đáp: Mỗi chỗ trong kinh Phật đều có nói đến kiết, là tận, là diệt, không có chỗ nào nói kiết không hiện.

Bốn trường hợp như thế, vừa dựa vào pháp thế tục, vừa dựa vào kinh Phật, vừa dựa vào thế đế và cũng nương đệ nhất nghĩa đế.

Các quá khứ, quá khứ ấy tận chẳng? Cho đến nói rộng. Quá khứ không tận, như Trưởng lão Ưu-đà-da nói. Nói rộng như trên.

Đều không phải quá khứ: Như Đức Thế tôn nói: Tỳ-kheo này đều là đường địa ngục, cho đến nói rộng.

Hỏi: Địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ, tức là nói địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ cùng tận. Vì sao lại nói không đọa đường ác, cõi ác?

Đáp: Lại không có việc không hề có. Nói không đọa đường ác, tức đều là địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ, chỉ ở trước là nói rộng, sau là nói tóm tắt, văn dù có khác, nhưng về nghĩa thì không khác.

Lại có người nói: Trước là nói rộng, sau là nói lược, trước nói là hiểu, sau nói không hiểu.

Lại có người nói: Đều là địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ, trước kia đã nói, không đọa vào đường ác, đường ác: Là Huỳnh môn, Bàn trá, không hình, hai hình. Vì sao? Vì những người này cũng là đường ác, cõi ác trong loài người.

Lại có người nói: Tận địa ngục v.v... như trước đã nói. Không đọa vào đường ác, đường ác: Là không dứt căn thiện. Vì sao? Vì nếu cắt đứt căn thiện tức là đường ác, đường ác. Như nói: khi chết trong thời gian, như ném hạt ngọc đã đọa vào đường ác.

Lại có người nói: Đều là địa ngục, v.v... như trước nói. Không đọa vào cõi ác, đường ác là nói mười hai nhà phi luật nghi. Vì sao? Vì họ cũng là đường ác.

Lại có người nói: Đều là địa ngục, v.v..., như trước nói. không đọa vào cõi ác, đường ác, là nói nhân của cõi ác, đường ác. Vì lấy nhân nói quả, nên như Đức Thế tôn nói: Tỳ-kheo các thầy! Nếu thấy có người nào gây ra nghiệp ác thân, miệng, ý, phải biết đó là đường địa ngục.

Lại có người nói: Tận địa ngục v.v..., như trước đã nói, không đọa nghĩa là nói đường địa ngục. Vì sao? Vì không thể thành tựu quả thiện.

Đường ác là đường ngạ quỷ. Vì sao? Vì trong tất cả thời gian thường thiếu thốn mọi nhu cầu cần thiết.

Đường ác là đường súc sinh. Vì sao? Vì có chúng sinh đã sinh trong đường súc sinh kia, đã nhận lấy thân vào lúc thế giới mới thành lập, cho đến qua đời vào lúc thế giới hư hoại.

Lại có người nói: Không đọa là đều nói ba đường ác, như trong súc sinh, ngạ quỷ dù có thành tựu quả thiện, nhưng rất ít. Đường ác cũng đều nói là ba đường ác. Nói theo cõi trời, cõi người thì cũng đều là cõi ác. Đường ác nghĩa là cũng đều nói là ba đường ác. Do thân tâm sinh ở trong đó, nên đều là đường địa ngục, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như hiện nay lính của địa ngục với vạc nước sôi vẫn còn sao nói là tận?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì không qua lại, bất sinh, nên nói là hết. Không qua lại, nghĩa là không qua, lại chỗ kia. Không qua lại là bất sinh lại ấm, giới, nhập của địa ngục.

Lại có người nói: Vì bậc Thánh kia không sinh, nên nói là tận, vì các ấm, giới, nhập của bậc Thánh kia trụ nơi pháp không sinh.

Lại có người nói: Vì đắc phi số duyên diệt nên nói là tận.

Hỏi: bậc Thánh kia, cũng tận cõi trời, cũng tận cõi người?

Tận cõi trời nghĩa là: Không sinh lên trời Vô tướng. Tận cõi người nghĩa là: Không sinh vào châu Uất-đơn-việt. Vì sao chỉ nói tận đường

địa ngục v.v...?

Đáp: Vì đều tận nên nói là tận. Vì không đều tận, nên nói là không tận. Quá khứ cũng tận, nghĩa là các hành bắt đầu sinh, nói rộng như trên.

Cũng không quá khứ, không tận, nghĩa là: Dứt trừ ngần ấy việc trên, như đã nói rộng ở trước.

Đã nói, nghĩa là tất cả đời quá khứ, hiện tại có thân Như lai. Bạc Thánh ở đời vị lai sẽ đọa ở ấm, giới, nhập của đường ác.

Bất sinh, nghĩa là các pháp hiện tại, vị lai khác. Pháp vô vi trụ ở hiện tại, tạo ra trường hợp thứ tư. Đó là nói bốn trường hợp tận của thế gian. Nay sẽ nói về bốn trường hợp tận của kiết.

Lại nữa, nay sẽ nói kiết. Kiết có quá khứ không tận, cho đến nói rộng.

Kiết quá khứ không tận, nghĩa là các kiết quá khứ không dứt, không biết, không diệt, không nôn ra (loại trừ hẳn):

Không dứt, nghĩa là: Không dùng Thánh đạo dứt các kiết để đắc.

Không biết, nghĩa là: Không chứng giải thoát đã đắc.

Lại có người nói: Không dứt là dứt biết. Không biết là trí biết. Không diệt là không được số duyên diệt). Không nôn ra là không dứt các kiết đã đắc. Không chứng vô vi đắc.

Lại có người nói: Không nôn ra là không xả.

Hỏi: Không dứt v.v... kiết kia là thế nào?

Đáp: Là con người đủ mọi trói buộc, do thấy đạo, tu đạo dứt các kiết. Nếu khi bậc Thánh trụ nơi khổ pháp nhẫn thì cũng vậy, khổ tử trí sinh. Có bốn thứ kiết khác, theo thứ lớp như thế, cho đến đạo đạo tử trí sinh. Có một thứ kiến đế đầy đủ khác, do tu đạo dứt là nói theo tướng.

Tận không là quá khứ, nghĩa là các kiết đã dứt, đã biết, đã diệt, đã nôn ra.

Đoạn: Dùng Thánh đạo dứt các kiết để đắc.

Đã biết: Chứng giải thoát đắc.

Lại có người nói: Đã dứt là dứt sự nhận biết, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đoạn v.v... lại là thế nào?

Đáp: A-la-hán đã dứt trừ kiết sử của ba cõi, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đoạn v.v... lại là thế nào?

Đáp: A-la-hán đã dứt trừ kiết sử của ba cõi, cho đến phạm phu đã dứt trừ kiết sử cõi Dục, là nói theo tướng.

Quá khứ cũng tận, nghĩa là các kiết quá khứ đã dứt, cho đến nói rộng.

Đoạn nghĩa là: Dùng Thánh đạo dứt, cho đến nói rộng.

Không là quá khứ, cũng không tận, nghĩa là: Các kiết vị lai không dứt, cho đến nói rộng.

Các quá khứ tận diệt chẳng? Cho đến nói rộng là tạo ra bốn trường hợp.

Quá khứ không diệt là: Như thuyết của Trưởng lão Ưu-đà-da nói, cho đến nói rộng. Đó là nói quá khứ không diệt.

Diệt không là quá khứ: Nên nói là việc nhỏ. Nhà nhỏ, nói là nhà diệt, cho đến nói rộng. Đây là do thế gian truyền. Như nhà nhỏ của người phương Đông nói là nhà diệt, cho đến mắt nhỏ thấy sắc nói là mắt diệt. Cho nên nói rằng:

Hỏi: Có khi nào mắt diệt mà có thể thấy sắc hay không?

Đáp: Có. Nói như thế là phải, đó gọi là diệt, không phải quá khứ.

Quá khứ cũng diệt, nghĩa là các hành sinh, mới sinh. Nói rộng như trên.

Không quá khứ cũng không diệt, nghĩa là trừ hết thấy những việc ở trên. Nói rộng như trên.

Đã nói là sao? Tất cả pháp quá khứ, hiện tại có thân Phật và diệt nhỏ. Pháp hiện tại khác, đời vị lai và pháp vô vi ở hiện tại, tạo ra trường hợp thứ tư.

Lại nữa, nay sẽ nói về kiết, cho đến nói rộng. Bốn trường hợp trước kia đã nói về thế gian diệt. Bốn trường hợp hiện nay sẽ nói về số duyên diệt kiết. Hoặc quá khứ không diệt, cho đến lập ra bốn trường hợp nói rộng như trên.

Hỏi: Vì sao chỉ nói kiết, không nói pháp kiết?

Đáp: Hoặc có người nói: Sở dĩ nói kiết, là vì ý của người soạn kinh muốn thế, cho đến nói kiết.

Lại có người nói: Nếu nói kiết, phải biết cũng là nói pháp kiết. Vì sao? Vì đồng một đối trị dứt.

Lại có người nói: Nếu duyên theo pháp kiết thì đều là kiết.

Lại có người nói: Vì kiết là hoàn toàn nhiễm ô nên nói. Còn pháp kiết vì có nhiễm ô, không nhiễm ô nên không nói.

Lại có thuyết nói: Nếu cùng tạo trở ngại cho Thánh đạo thì nói. Pháp hữu lậu thiện, vô ký không ẩn một không gây trở ngại cho Thánh đạo. Vì sao? Vì pháp hữu lậu thiện, đối với đạo, có xuất có nhập, đối với định cũng có xuất, có nhập. Vô ký không ẩn một làm chỗ nương cho Thánh đạo. Còn phiền não thì gây trở ngại cho Thánh đạo, vì cho nên phải dứt. Nếu dứt phiền não thì pháp kia cũng dứt vì đồng đối trị dứt dụ

như ngọn đèn sáng, không gây trở ngại cho tim, dầu, bình đèn, chỉ ngăn ngại với bóng tối. Vì nhằm phá tan bóng tối nên tim đốt, dầu cạn, bình đựng dầu nóng lên.

Cũng thế, pháp thiện hữu lậu không gây trở ngại cho đạo vô lậu, cũng như đèn, tim, dầu. Pháp vô ký không ẩn một không gây trở ngại cho đạo vô lậu, như bình, đèn. Do đó nói kiết, không nói Pháp kiết. Ví như vua không gây trở ngại cho nước mình, quân sĩ của mình, chỉ ngăn ngại quân sĩ của nước khác, làm tan rã quân sĩ của người khác. Cũng có một chút làm hư hại nước mình, làm tan rã quân sĩ mình. Như pháp thiện hữu lậu không gây trở ngại cho đạo vô lậu, giống như quân lính của mình. Pháp vô ký không ẩn một giống như đất nước của mình.

Cũng thế, nếu nói dứt trừ kiết, phải biết Pháp Kiết cũng dứt.

Lại có người nói: Nếu dứt bỏ phiền não, đương nhiên cũng dứt bỏ sinh tử, vì cho nên nói kiết, không nói Pháp Kiết. Như kiết - pháp kiết, thì thọ - pháp thọ, sử - pháp sử, cấu - pháp cấu, triền - pháp triền, cũng giống như thế.

Nếu khổ sinh nghi, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì đây là kinh Phật. Như kinh nói: Có Bà-la-môn sự luận, đến chỗ Phật, hỏi như thế này: Sa-môn Cù-đàm! Thật là ít có! Nỗi hoài nghi này là khó vượt qua. Không phải dễ vượt qua.

Phật bảo Bà-la-môn: Đúng vậy! Đúng vậy! rất là hy hữu! Là nỗi nghi khó vượt qua, chẳng phải dễ vượt qua. Nhưng này Bà-la-môný ông nghĩ sao? Các Bà-la-môn xưa kia, người tạo ra Vi Đà, người tạo ra chú thuật: Một tên là A-tra-câu, hai tên là Bàn-ma-câu, ba tên là Bàn-ma-đề-bà, bốn mang tên là Tỳ-bà-mật-đá, năm tên là Xà-bà-a-ni, sáu tên là A-kỳ-la, bảy tên là Bà-la-trì-thù, tám tên là Bà-tư-trá, chín tên là Ca-diếp, mười tên là Tỳ-phù.

Các vị ấy v.v... đều không dứt được tâm nghi mà lại qua đời. Này Bà-la-môn! Do nhân duyên ấy, nên biết là tâm nghi khó dứt, khó vượt qua.

Kinh Phật nói nghi nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là nhân duyên căn bản của luận này. Những gì trong kinh kia chưa nói, nay sẽ nói tường tận. Đó là lý do soạn luận này.

Nếu khổ sinh nghi, cho đến nói rộng. Đây là điều sâu xa, vi tế, khó có thể biểu hiện rõ. Nếu duyên theo khổ này, trong thời gian như thế, nhiều tâm đã vượt qua.

Do việc ấy, nên Tôn giả Ca-chiên-diên-tử nói: Khổ pháp nhân

sinh, cho đến đạo tử trí sinh, trong khoảng giữa đó, có sáu mươi sát-na hiện, tánh của chúng rất nhanh chóng. Có khổ chăng? Là một ý. Không khổ chăng? Là hai ý. Hay là chữ tà kia, do đấy mà thành nghĩa nghi. Vì sao? Vì nếu không có chữ tà, mà có khổ là chánh kiến, không khổ là tà kiến.

Cũng thế, dùng chữ tà để thành nổi chỗ nghi thì cũng phải lấy chữ tà cho đến để hình thành nổi vực đối với đạo.

Tám tâm như thế là rất ít. Nếu duyên theo để sinh nghi thì cũng có nhiều tâm. Có khi nào có một ý là nghi, chẳng phải nghi, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này? Vì dùng tự thể hay vì dùng cảnh giới? Nếu dùng tự thể thì pháp tương ứng với tâm nghi, do dự là nghi, mà tuệ là chẳng phải nghi. Nếu dùng cảnh giới thì tất cả phàm phu đều hoài nghi về thân Như lai. Tất cả Thánh đối với thân Như lai không nghi. Nếu nói rằng: Có một ý là nghi, là chẳng phải nghi, vì sao đáp là không?

Đáp: Đã hỏi từng có một ý là nghi, chẳng phải nghi. Là nghi tức một ý do dự, cũng là quyết định chăng? Chẳng phải là nghi nghĩa là một ý quyết định, cũng là do dự? Cho nên đáp không.

Là khổ chăng? Tâm này là nghi là khổ. Tâm này chẳng phải nghi là chánh kiến, là không khổ chăng? Tâm này nghi không có khổ, tâm này chẳng phải nghi là tà kiến.

Cũng thế, có bốn chánh kiến, có bốn tà kiến và có tám nghi.

Hỏi: Tâm của tám nghi này, bao nhiêu có thể sinh chánh quyết định, bao nhiêu sinh tà quyết định?

Đáp: Bốn có thể sinh chánh quyết định, bốn có thể sinh tà quyết định.

Hỏi: Nghi của những người nào có thể sinh chánh quyết định, nghi của những người nào có thể sinh tà quyết định?

Đáp: Có người ưa gần gũi thiện tri thức, ưa nghe chánh pháp. Có người không thích gần gũi thiện tri thức, không ưa nghe pháp. Nếu người ưa gần gũi thiện tri thức, ưa nghe chánh pháp, thì nghi của những người này có thể sinh chánh quyết định. Người không thích gần gũi thiện tri thức, không thích nghe pháp, thì nghi của những người ấy có thể sinh tà quyết định.

Lại có người nói: Có người, thường ở chung với người nội đạo, có người thường ở chung với người ngoại đạo. Nếu người thường ở chung với người nội đạo thì nghi của những người này có thể sinh chánh quyết định.

Nếu người thường ở chung với người ngoại đạo, thì nghi của những người ấy, có thể sinh ra tà quyết định.

Lại có người nói: Có người, thường ưa học tập kinh của nội đạo, có người thường ưa học tập sách của ngoại đạo. Nếu người ưa học tập kinh của nội đạo thì nghi của người như thế có thể sinh ra chánh quyết định. Nếu là người ưa học tập sách của ngoại đạo, thì nghi của người này có thể sinh ra tà quyết định.

Có ba thứ thân tối tăm, đó là nghi, do dự ở đời quá khứ. Hiện tại, vị lai cũng giống như thế.

Hỏi: Như tánh của nghi chẳng phải vô minh, vì sao nói là thân tối tăm?

Đáp: Vì giống với vô minh, không có pháp nào chẳng phải vô minh mà giống với vô minh như nghi, cho nên nói nghi là thân tối tăm.

Lại có người nói: Sự tối tăm là vô minh, nghi kia là nơi chốn của vô minh, là nhà cửa của vô minh.

Lại có người nói: Vì nghi là chỗ ở của vô minh. Vì sao? Vì nếu trong thân có Nghi, thì sẽ có vô minh. Như người đời nói: Vì quá thân với người khác, nên nói: Ông chính là thân tôi.

Lại có người nói: Đồng là một pháp. Vì sao? Vì đều là không quyết định.

Hỏi: Vì những lý do gì Đức Thế tôn nói duyên theo thế gian sinh nghi là thân tối tăm, không nói duyên theo vô vi là thân tối tăm?

Đáp: Hoặc có người nói: Thế gian là pháp thô, hiện bày có thể biết rõ. Nếu đối với thế gian bị lầm lạc các bậc Thánh nói là thân tối tăm. Pháp vô vi là vi tế, không thể hiện bày để được rõ. Vì thế các bậc Thánh không nói là thân tối tăm. Như người ban ngày đi lạc thì bị người đời chê cười. Còn như người ban đêm bị đi lạc thì không bị người đời chê cười, việc kia cũng giống như vậy.

Lại có người nói: Vì các ngoại đạo, nên duyên theo thế gian sinh nghi, gọi là thân tối tăm. Các ngoại đạo nghiêng về ngu mê thế gian: Ta từng ở đời quá khứ chẳng? Cho đến nói rộng. Cho nên nói nghi thế gian là thân tối tăm. Lại có thuyết nói tâm nghi thường duyên thế gian mà sinh, ít duyên theo vô vi mà sinh.

Lại có người nói: Thế gian, kể cả trẻ con, cũng ở trong ngu tối, đó là các việc vị lai, hiện tại, quá khứ. Do các việc hiện bày như thế, nên Đức Thế tôn nói tâm nghi thế gian là thân tối tăm. Niết-bàn là chẳng phải pháp gốc, tánh giác nhỏ nhiệm sâu xa mới có thể biết rõ. Do đấy, nghi pháp này không gọi là thân tối tăm. Như kinh nói: Phật bảo các Tỳ-

kheo: Do năm sự nên khiến tâm xấu ác. Năm việc? Đó là có người đối với Như lai lại sinh tâm nghi, không hiểu, không xét, không tin. Đó gọi là đối với Như lai, không dứt trừ tâm xấu ác. Đối với pháp, đối với giới, đối giáo cũng giống như thế, tức đối với những điều Phật khen ngợi, người trí nhận biết. Với người tu phạm hạnh, thường dùng những lời thô xấu để chê trách, hủy báng, xúc não, không có tâm cung kính, đó gọi là đối với người phạm hạnh không dứt bỏ tâm xấu ác.

Hỏi: Tâm xấu ác này, thể tánh là gì?

Đáp: Tâm xấu ác này có hai phần: là nghi và giận dữ. Bốn phần là nghi, một là giận dữ.

Hỏi: Giận dữ là xấu ác, việc ấy có thể như thế. Vì sao? Như nói: Thế nào là kiết giận dữ? Đáp: Nếu tâm sinh hại, tâm sinh xấu ác, tâm sinh giận dữ. Đó gọi là kiết giận dữ. Như tâm nghi, tánh chẳng phải giận dữ, vì sao nói là xấu ác?

Đáp: Hoặc có người nói: Không có tánh của pháp nào chẳng phải giận dữ. Nhưng giống với giận dữ, như tâm nghi, như đã nói nghi che lấp tâm khiến tâm ngang bướng xấu ác, giống như ruộng tốt, lúc không gieo trồng thì đất trở nên cứng, xấu, việc kia cũng giống như thế.

Lại có người nói: Lúc nghi che lấp tâm, còn không thể sinh là quyết định, hướng chi là chánh quyết định. như ruộng xấu còn không mọc cỏ, hướng chi là gieo cấy.

Lại có người nói: Giận dữ khiến tự thân xấu ác, tâm nghi có thể khiến cho tự thân xấu ác cũng giống như thế.

Như ruộng đất quá xấu, người ta đã bỏ, chỉ mọc lên thứ cỏ đắng giống như lúa, còn không dùng được, hướng chi là dùng làm lương thực chính.

Kiết nghi như thế đã khiến cho chúng sinh sinh tâm xấu ác, còn không thể sinh tà quyết định, hướng chi là chánh quyết định.

Lại có người nói: Vì đồng hành tương đối. Đồng hành nghĩa là đều hành lo buồn. Hành tương đối nghĩa là đồng với hành động vui mừng phấn khích tương đối.

Hỏi: Vì sao đối với Phật sinh nghi, nói là xấu ác, còn đối với tăng thì chẳng phải?

Đáp: Vì Đức Phật không có hành vi lỗi lầm. Nếu đối với Phật mà sinh nghi thì nổi nghi này từ không có lỗi mà khởi. tăng có một chút hành vi lỗi lầm có thể thấy. Nếu sinh ra ngờ vực đối với tăng thì nổi nghi này đối với lỗi mà khởi. Do việc ấy, nên đối với Phật mà sinh nghi, gọi là xấu ác, nhân nơi tăng sinh nghi không gọi là xấu ác.

Lại có người nói: Phật, Thế tôn hoàn toàn không có lỗi, cho đến không có chút lỗi. Nếu sinh nghi đối với Đức Phật thì nổi nghi này nhân không có lỗi mà khởi. Chúng tăng vì có một chút việc không thuận theo, nên có thể thấy. Nếu sinh nghi đối với tăng, là do nhân nơi lỗi mà khởi. Vì việc này, nên nhân nơi Phật sinh nghi gọi là xấu ác, nhân nơi tăng sinh nghi không gọi là xấu ác.

Như đối với Phật sinh nghi, đối với pháp, giới, giáo cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao tăng nổi cơn giận dữ đối với tăng gọi là xấu ác, mà giận dữ đối với Phật thì chẳng phải?

Đáp: Nếu Phật sinh khởi sự giận dữ thì tâm này chú trọng một bên. Vì riêng như vậy, lại lập danh từ nặng, gọi là ngang bướng. (Đối chiếu với bản dịch của Pháp sư Huyền Tráng thì ở đây đã dịch không đúng)

