

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 60

LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 5)

Ba Kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, là trước thâm nhiếp sau hay là sau thâm nhiếp trước?

Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, là trước thâm nhiếp sau hay là sau thâm nhiếp trước?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì trở lại ngăn chặn và loại bỏ cái chấp thâm nhiếp tánh khác của Luận giả Phân Biệt, và trở lại làm thông suốt rõ ràng cách nói về thâm nhiếp tự tánh của Luận giả ứng Lý khiến càng rõ ràng hơn, cho nên soạn ra phần luận này.

Trả lời: Ba Kiết-ba căn bất thiện không thâm nhiếp lẫn nhau, nghĩa là vì tự tánh khác nhau. Ba Kiết-ba Lộ thì ba Kiết và phần ít của hai Lộ thâm nhiếp lẫn nhau, còn lại thì không thâm nhiếp lẫn nhau, nghĩa là ba kiết cùng với Hữu thân kiến-Giới cấm thủ-Nghi trong Dục lộ-Hữu lộ thâm nhiếp lẫn nhau, bởi vì tự tánh giống nhau; cùng với Vô minh lộ và phần ít của hai Lộ không thâm nhiếp lẫn nhau, bởi vì tự tánh khác nhau. Về sau dựa theo đó cần phải biết!

Ba Kiết-bốn Bộc lưu, ba kiết và phần ít của ba Bộc lưu thâm nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâm nhiếp nhau, nghĩa là ba kiết cùng với Hữu thân kiến-Giới cấm thủ-nghi trong Dục-Hữu-Kiến bộc lưu thâm nhiếp lẫn nhau; cùng với vô minh bộc lưu và phần ít của ba Bộc lưu không thâm nhiếp lẫn nhau.

Như đối với bốn Bộc lưu, đối với bốn á.ch cũng như vậy, bởi vì tự tánh giống nhau. Ba Kiết-Bốn Thủ, ba kiết và một Thủ cùng với phần ít của ba thủ thâm nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâm nhiếp nhau, nghĩa là ba kiết cùng với Giới cấm thủ và Hữu thân kiến-nghi trong ba Thủ

còn lại thâm nhiếp lẫn nhau; cùng với phần ít của ba Thủ còn lại không

thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba Kiết-Bốn Thân hệ, một Kiết và một Thân hệ thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là kiết Giới cấm thủ và Thân hệ Giới cấm thủ thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với ba Thân hệ còn lại không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba Kiết-năm cái, phần ít của một Kiết và một cái thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là bất thiện trong Kiết Nghi cùng với cái Nghi thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với bốn cái còn lại không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba Kiết-năm Kiết không thâu nhiếp lẫn nhau, bởi vì tự tánh khác nhau.

Ba Kiết-năm Kiết thuận phần dưới, ba kiết và ba kiết thuận phần dưới thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là cùng với kiết hữu thân kiến-Giới cấm thủ-Nghi trong năm Kiết thuận phần dưới thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với hai Kiết còn lại không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba Kiết-năm kiết thuận phần trên không thâu nhiếp lẫn nhau, bởi vì tự tánh khác nhau.

Ba kiết-năm kiến, hai kiết cùng với hai kiến thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là hai kiết trước cùng với Hữu thân kiến-giới cấm thủ trong năm kiến thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với ba kiến còn lại không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba kiết-sáu Ái thân không thâu nhiếp lẫn nhau, bởi vì tự tánh khác nhau.

Ba Kiết-bảy Tùy miên, ba kiết cùng với một Tùy miên và phần ít của Tùy miên thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là ba kiết cùng với tùy miên Nghi và hữu thân kiến-Giới cấm thủ trong tùy miên Kiến thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với năm tùy miên còn lại và ba kiến còn lại trong tùy miên kiến không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba Kiết-chín Kiết, ba kiết cùng với một Kiết và phần ít của Kiết thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là ba kiết cùng với kiết Nghi trong chín Kiết và Hữu thân kiến trong kiết Kiến-Giới cấm thủ trong kiết Thủ thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với sáu kiết còn lại và hai kiến còn lại trong kiết kiến-Kiến thủ trong kiết thủ không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba kiết-chín mười tám tùy miên, ba kiết và hai mươi một tùy miên thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là ba kiết cùng với ba Hữu thân kiến-sáu Giới cấm thủ-mười hai tùy miên Nghi

trong chín mươi tám tùy miên thâm nhiếp lẫn nhau; cùng với bảy mươi tùy miên còn lại không thâm nhiếp lẫn nhau.

Như vậy cho đến chín Kiết-chín mươi tám tùy miên. Bảy kiết-chín mươi tám Tùy miên thâm nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâm nhiếp lẫn nhau, nghĩa là bảy kiết trước trong chín kiết cùng với chín mươi tám tùy miên thâm nhiếp lẫn nhau, hai kiết sau và tùy miên không thâm nhiếp lẫn nhau, bởi vì hai kiết này đều không phải là tánh thuộc tùy miên.

Trong này đưa ra ba kiết đầu-đưa ra chín kiết sau, cùng với sau biện giải rộng về thâm nhiếp lẫn nhau; ba Căn bất thiện cho đến bảy Tùy miên cùng với sau thâm nhiếp lẫn nhau lược qua không nói, bởi vì tướng dễ dàng hiểu rõ.

Ba Kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, mấy loại làm cho Dục hữu nối tiếp nhau, mấy loại làm cho sắc hữu nối tiếp nhau, mấy loại làm cho Vô sắc hữu nối tiếp nhau? Trả lời tất cả cần phải phân biệt.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày nghĩa lý của mình. Nghĩa là hoặc có người chấp tâm không nhiễm ô cũng làm cho Hữu nối tiếp nhau, như Luận giả phân biệt đã chấp.

Hỏi: Tại sao họ đẩy lên cái chấp này?

Đáp: Họ dựa vào trong Kinh cho nên đẩy lên cái chấp này. Nghĩa là trong kinh nói: “Bồ tát biết đích thực tiến vào thai mẹ, biết đích thực ở trong thai mẹ, biết đích thực ra khỏi thai mẹ”. Đã có nhận biết đích thực tiến vào thai mẹ, thì nhận biết đích thực tức là thuộc về tâm không nhiễm ô, cho nên tâm không nhiễm ô cũng làm cho Hữu nối tiếp nhau, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Làm thế nào thông hiểu lời kinh mà họ đã dẫn chứng?

Đáp: Dựa vào tướng không trái ngược mà nói là biết đích thực. Nghĩa là các hữu tình dấy khởi nhiều tướng trái ngược mà tiến vào thai mẹ, lúc người nam tiến vào thai thì đối với mẹ khởi lên yêu thích-đối với cha khởi lên oán giận, lúc người nữ tiến vào thai thì đối với cha khởi lên yêu thích-đối với mẹ khởi lên oán giận, đó là vì họ cùng với mình có thuận-nghịch. Thân đời sau của Bồ tát lúc tiến vào thai mẹ thì tâm không có điên đảo, đối với cha nghĩ là cha, đối với mẹ nghĩ là mẹ, tuy đều thân yêu mà không có tâm khác. Có thân yêu cho nên tâm có nhiễm ô, không có tướng trái ngược cho nên gọi là biết đích thực, do đó kinh ấy không trái với nghĩa của tôi.

Lại nữa, nguyên cớ soạn ra phần luận này, đó là hoặc có người chấp: Chỉ có yêu và ghét làm cho Hữu nối tiếp nhau. Như phái Thí Dụ

đã chấp.

Hỏi: Vì sao họ dấy lên cái chấp này?

Đáp: Bởi vì dựa vào trong kinh, nghĩa là trong kinh nói: “Ba sự hòa hợp cho nên được tiến vào thai mẹ:

1. Cha mẹ yêu nhau mà hòa hợp.
2. Thân mẹ lúc ấy điều hòa dễ chịu.
3. Kiền-đạt-phước đang hiện ở trước mắt.

Lúc ấy hai tâm của Kiền-đạt-phước cùng dấy khởi, đó là yêu và giận đều có”. Vì vậy cho nên biết chỉ có yêu và giận làm cho hữu nối tiếp nhau. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày tất cả phiền não đều làm cho Hữu nối tiếp nhau, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Làm sao thông hiểu lời kinh mà họ đã dẫn chứng?

Đáp: Trong kinh nói tâm của phần vị trung Hữu ấy đang lúc kiết sinh (Trung Hữu mất đi mà thác sinh vào thai mẹ) chứ không phải là chỉ có yêu và giận, cho nên điều mà tôi đã nói không trái với kinh ấy.

Lại nữa, nguyên cơ soạn ra phần luận này, đó là hoặc có người chấp nẻo ác chỉ bởi vì tâm giận dữ mà kiết sinh ra, nẻo thiện chỉ dùng tâm yêu thích mà kiết sinh ra. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày ba mươi sáu tùy miên ở tất cả mọi nơi của cõi Dục từng loại một hiện rõ trước mắt làm cho Sinh nối tiếp nhau, ba mươi một tùy miên ở tất cả mọi nơi của cõi sắc từng loại hiện rõ trước mắt làm cho sinh nối tiếp nhau, ba mươi một tùy miên ở tất cả mọi nơi của cõi vô sắc từng loại một hiện rõ trước mắt làm cho sinh nối tiếp nhau, cho nên soạn ra phần luận này.

Lại nữa, đừng cho rằng vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để biểu hiện rõ ràng nghĩa lý của mình, nhưng mà vì biểu hiện rõ ràng chánh lý của các pháp để mở ra sự hiểu biết cho hữu tình, cho nên soạn ra phần luận này.

Nhưng âm Chư Hữu nói có nhiều loại nghĩa, trong này Hữu là nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể ra năm uẩn. Như nói: “Những người tử-sinh ở cõi Dục, đều nhận lấy Dục Hữu chẳng...?” Đó là cũng nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể ra năm uẩn. Như nói: “Các triền-sở triền nhận lấy Hữu địa ngục...” Đó là cũng nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể ra năm uẩn. Như nói: “Lúc nhận lấy Dục hữu, ban đầu được mấy nghiệp mà sinh căn...?” Đó là cũng nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể ra năm uẩn. Như nói: “Bốn Hữu gọi là Bốn hữu-Tử hữu-Trung hữu và sinh hữu”. Đó là cũng nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể

ra năm uẩn. Như nói: “Đối với sự buông bỏ Dục Hữu-nhận lấy Dục hữu, lúc ấy tất cả pháp của cõi Dục diệt mất, pháp của cõi dục hiện ở trước mắt chẳng...?” Đó là cũng nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể ra năm uẩn. Như nói: “Thế nào là pháp có? Nghĩa là tất cả pháp hữu lậu”. đó là nói đến tất cả pháp hữu lậu gọi là Hữu. Như nói: “Pha-lặc-cụ-na nên biết Thức thực có thể làm cho thân đời sau sinh khởi”. Đó là nói đến kiết sinh tâm và quyến thuộc gọi là Hữu. Như nói: “A-nan-đà nên biết, nếu nghiệp có thể làm cho thân đời sau nối tiếp nhau, thì gọi là Hữu”. Đó là nói đến Tư vó thể dẫn dắt thân đời sau gọi là Hữu. Như nói Thủ duyên Hữu, các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: “Đó là nói đến thời phần của năm uẩn gọi là Hữu”. Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy”. Đó là nói đến các nghiệp có thể dẫn dắt thân đời sau gọi là Hữu”. Như nói: “Bảy Hữu:

1. Địa ngục Hữu.
2. Bàn sinh hữu.
3. Quỷ giới Hữu.
4. Thiên Hữu.
5. Nhân Hữu.
6. Nghiệp Hữu.
7. Trung Hữu”.

Đó là nói đến năm nẻo và nhân của nó-phương tiện của nó gọi là Hữu, nghĩa là địa ngục hữu... tức là năm nẻo, nghiệp Hữu là nhân của nó, trung Hữu là phương tiện của nó. Như nói: “Thế nào là Dục Hữu? Đó là các nghiệp ràng buộc của cõi Dục lấy Thủ làm duyên, có thể hưởng đến đời sau...” Đó là nói đến nghiệp và dị thực gọi là Hữu, chứ không nói đến duyên của Thủ.

Hỏi: Nếu như vậy thì trong Môn Luận đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: “Dục Hữu là tất cả tùy miên tăng của cõi Dục, Sắc Hữu là tất cả tùy miên tăng của cõi Sắc, Vô sắc hữu là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc”. Dục Hữu thì có thể như vậy. Nguyên cơ thế nào? Bởi vì nghiệp của năm Bộ thuộc cõi Dục đều có thể cảm lấy dị thực nghiệp ấy dung nạp tất cả tùy miên đã tăng của cõi Dục. Sắc-Vô sắc Hữu làm sao có thể như vậy? Nguyên cơ thế nào? Bởi vì hai cõi ấy chỉ có nghiệp cảm dị thực do tu mà đoạn.

Đáp: Trong Môn Luận ấy, nên nói là: Dục Hữu là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi Dục, Sắc Hữu là Biến hành và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn của cõi sắc, Vô sắc Hữu là biến hành và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn của cõi Vô sắc. Nhưng mà không nói như vậy, là có ý

nghĩa khác, nghĩa là năm Bộ kiết có tâm thì có quyền thuộc, cho nên cũng tạm thời nói là Hữu, vì vậy là tất cả tùy miên tùy tăng. Có nơi nói: Luận ấy có chương-có môn, trong chương chỉ nói nghiệp và dị thực gọi là Hữu chứ không nói đến duyên của Thủ, trong Mộng nói đầy đủ về nghiệp dị thực ấy và nói về duyên của Thủ, cho nên nói là tất cả tùy miên tùy tăng.

Lời bình: Vấn đề ấy không nên đưa ra cách nói như vậy. Nguyên cơ thể nào? Bởi vì Luận sư của bản luận ấy trước là thiết lập về nghĩa của chương, sau là dùng môn để thông suốt, làm sao trong Môn và Chương lại nói khác nhau? Vì vậy cách nói trước đối với lý là đúng.

Hỏi: Thế nào gọi là Hữu?

Đáp: Có tăng-có giảm cho nên gọi là Hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thánh đạo cũng có tăng-giảm, đúng ra cũng gọi là Hữu?

Đáp: Nếu có tăng-giảm mà cũng có thể trưởng dưỡng-thâu nhiếp-duy trì thêm cái có, thì nói đó gọi là Hữu; Thánh đạo tuy có tăng-giảm mà làm tổn giảm-gây tác hại-phá hoại đối với Hữu, cho nên không gọi là Hữu. Lại nữa, nếu có tăng-giảm mà cũng làm cho không đoạn tuyệt đối với Hữu-sinh-lão-bệnh-tử đều đoạn dứt không nối tiếp, cho nên không gọi là hữu. Lại nữa, nếu có tăng-giảm mà cũng là hướng về hành của Khổ-tập, hướng về hành của Tập mà có thể gian sinh-lão-bệnh-tử, thì nói đó gọi là Hữu; Thánh đạo tuy có tăng-giảm mà là hướng về hành của Khổ-diệt, hướng về hành của Diệt sinh-lão-bệnh-tử và có thể gian, cho nên không gọi là Hữu. Lại nữa, nếu có tăng-giảm mà cũng là sự của tát-ca-da-kiến, sự của điên đảo-sự của ái-sự của tùy miên, nơi đặt chân của tham-sân-si, có vết bản-có độc hại-có lỗi lầm-có gai góc-có hỗn loạn, rơi vào có-rơi vào khổ-tập đế, thì nói đó gọi là Hữu; Thánh đạo tuy có tăng-giảm mà cùng với tất cả những điều này trái ngược nhau, cho nên không gọi là Hữu. Lại có người nói: Điều này đáng sợ hãi cho nên gọi là Hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì Niết-bàn cũng đáng sợ hãi, đúng ra cũng gọi là Hữu? Như trong Kinh nói: “Tỳ kheo nên biết, dị sinh không có hiểu biết, bởi vì ngu si cho nên sợ hãi Niết Bàn, nói là ở nơi này Ngã không có, Ngã sở cũng không có, Ngã sẽ không có, Ngã sở cũng không có”.

Đáp: Nếu có sợ hãi là người chánh kiến dấy khởi thì nói đó gọi là có Niết Bàn; tuy có sợ hãi mà là người tà kiến dấy khởi, cho nên không gọi là có. Lại nữa, nếu có sợ hãi mà gồm chung dị sinh và Thánh giả dấy khởi thì nói đó gọi là có Niết Bàn; tuy có sợ hãi mà là dị sinh chứ

không phải là Thánh giả dấy khởi, cho nên không gọi là có. Có người đưa ra cách nói này: là đồ chứa pháp khổ, cho nên gọi là Hữu.

Hỏi: Hữu cũng là đồ chứa pháp vui vẻ, như trong kinh nói: “Đại danh nên biết, sắc nếu luôn luôn là khổ chứ không phải là vui; không phải là vui mà thuận theo, không có một chút vui thích mà thuận theo thì đúng ra không có hữu tình nào vì cầu vui vẻ mà nhiễm trước đối với sắc. Đại Danh nên biết, bởi vì sắc không phải là luôn luôn khổ mà cũng là vui vẻ, cũng là vui vẻ mà thuận theo, là vui thích một chút mà thuận theo, cho nên có những hữu tình vì cầu vui vẻ mà nhiễm trước đối với sắc”. Lại trong Kinh nói: “Quyết định kiến lập ba Thọ không có lẫn tạp:

1. Lạc.
2. Khổ.
3. Không khổ không lạc”.

Hỏi: Lại trong kinh nói: “Đạo dựa vào đạo đầy đủ, Niết-bàn dựa vào đạo, bởi vì đạo vui thú cho nên chứng niêm vui Bát Nhã”. Vì vậy các Hữu không phải là chỉ riêng nơi chứa khổ, lẽ nào dùng nơi chứa khổ để giải thích tên gọi của hữu hay sao?

Đáp: trong pháp sinh tử tuy có một chút vui mà khổ rất nhiều, cho nên thiết lập tên gọi là nơi chứa khổ, vì vậy các Hữu chỉ gọi là nơi chứa khổ. Như trong bình chứa chất độc hòa vào một giọt mật, không vì giọt mật này mà gọi là bình chứa mật, chỉ gọi là bình chứa chất độc, bởi vì chất độc rất nhiều; Hữu cũng như vậy, là nơi nương tựa của rất nhiều khổ, cho nên chỉ gọi là nơi chứa khổ.

Nhưng các sự nối tiếp nhau tóm lược có năm loại:

1. Trung Hữu nối tiếp nhau.
2. Sinh hữu nối tiếp nhau.
3. Thời phần nối tiếp.
4. Pháp tánh nối tiếp nhau.
5. Sát-na nối tiếp nhau.

Trung Hữu nối tiếp nhau, nghĩa là uẩn Tử Hữu diệt đi thì uẩn trung Hữu sinh ra, Uẩn trung Hữu này nối tiếp uẩn Tử Hữu, cho nên gọi là Trung Hữu nối tiếp nhau. Sinh hữu nối tiếp nhau, nghĩa là uẩn trung Hữu diệt đi hoặc là uẩn tử Hữu diệt đi thì uẩn sinh hữu sinh ra, uẩn sinh hữu này nối tiếp uẩn Trung Hữu, hoặc là nối tiếp uẩn Tử Hữu, cho nên gọi là Sinh Hữu nối tiếp nhau. Thời phần nối tiếp nhau, nghĩa là Yết-la-lam cho đến uẩn thời phần tuổi trẻ diệt đi, Át-bộ-đàm cho đến uẩn thời phần tuổi già sinh ra, Át-bộ-đàm này cho đến uẩn thời phần tuổi già nối tiếp

Yết-la-lam cho đến uẩn thời phần tuổi trẻ, cho nên gọi là thời phần nối tiếp nhau. Pháp tánh nối tiếp nhau, nghĩa là pháp thiện không gián đoạn mà pháp bất thiện hoặc là pháp vô ký sinh khởi, pháp bất thiện hoặc là pháp vô ký này nối tiếp pháp thiện trước đó, pháp bất thiện hoặc là pháp vô ký không gián đoạn, nói rộng ra cũng như vậy, cho nên gọi là pháp tánh nối tiếp nhau. Sát-na nối tiếp nhau, nghĩa là những sát-na trước kia không gián đoạn mà những sát-na sau đó sinh ra, những sát-na sau này nối tiếp những sát-na trước kia, cho nên gọi là sát-na nối tiếp nhau. Năm loại nối tiếp nhau này cũng được thấu nhiếp ở trong hai loại nối tiếp nhau, bởi vì ba loại trước không lìa khỏi hai loại nối tiếp nhau của pháp tánh và sát-na; pháp tánh cũng được đưa vào trong sát-na, bởi vì tất cả đều là tánh sát-na. năm loại nối tiếp nhau này, về cõi thì cõi Dục có đủ năm loại, cõi Sắc chỉ có bốn-trừ ra thời phần, cõi Vô sắc chỉ có ba-trừ ra trung Hữu và thời phần; về nẻo thì địa ngục chỉ có bốn-trừ ra thời phần, bốn nẻo còn lại đều có năm loại; về sinh thì bốn sinh đều có đủ năm loại nối tiếp nhau. Trong này chỉ dựa vào trung Hữu và Sinh Hữu nối tiếp nhau mà soạn ra luận. Nghĩa là ba Kiết làm cho ba Hữu nối tiếp nhau, đây là dựa vào chủng loại chung mà nói. Nhưng ba kiết này gồm chung hệ thuộc của ba cõi, hệ thuộc cõi Dục thì làm cho Dục Hữu nối tiếp nhau, hệ thuộc cõi Sắc thì làm cho Sắc Hữu nối tiếp nhau, hệ thuộc cõi vô sắc thì làm cho vô sắc Hữu nối tiếp nhau, bởi vì Sinh Hữu và trung Hữu trong sát-na ban đầu thuận theo một loại hiện rõ trước mắt mà kiết sinh ra, còn lại tùy theo bản luận đúng như lý nên biết!

Hỏi: Tùy miên có thể làm cho các Hữu nối tiếp nhau, chứ không phải là Triền-không phải là Cấu, bởi vì không vững chắc; phiền não thuộc ý địa làm cho Hữu nối tiếp nhau chứ không phải là năm thức thân, bởi vì đang lúc kiết sinh ra chắc chắn có ý thức chứ không có năm thức; tại sao bản luận nói là năm cái-Kiết tạt và san, Tỷ-Thiệt xúc và sinh Ái thân, làm cho Dục Hữu nối tiếp nhau; Nhân-Nhĩ-Thân xúc mà sinh Ái thân, làm cho Dục Hữu-Sắc Hữu nối tiếp nhau; kiết Trạo cử thuận phần trên làm cho Sắc hữu-Vô sắc Hữu nối tiếp nhau?

Đáp: Bản luận nên nói cái Tham dục-Sân nhuế-nghi làm cho Dục hữu nối tiếp nhau, kiết Tham-Mạn-Vô minh thuận phần trên làm cho sắc hữu-vô sắc hữu nối tiếp nhau, Ý xúc mà sinh ra Ái thân làm cho ba Hữu nối tiếp nhau; còn lại hai cái-kiết tạt và san, kiết trạo cử thuận phần trên, năm xúc trước mà sinh ra Ái thân không làm cho Hữu nối tiếp nhau. Nhưng mà không đưa ra cách nói này, thì nên biết văn này có ý nghĩa khác, nghĩa là chưa giải thoát bởi vì còn lại hai cái... mạng

chung sinh trở lại Dục Hữu..., cho nên nói là chúng có thể nối tiếp Dục Hữu... Nhưng lúc kiết sinh ra không phải là do lực của chúng.

Lại nữa, do ba duyên cho nên nói là các phiền não làm cho Hữu nối tiếp nhau:

1. Bởi vì chưa đoạn.
2. Bởi vì có thể cảm lấy quả dị thục của Hữu.
3. Bởi vì lúc kiết sinh ra có thể tưới thấm cho Hữu.

Các Tỳ kheo bất thiện thuộc về ý địa có đủ ba duyên; tùy miên vô ký không thể nào cảm đến Hữu, chỉ có hai duyên. Các tùy miên bất thiện thuộc về năm thức không thể nào tưới thấm cho Hữu, chỉ có hai duyên; tùy miên vô ký chỉ có chưa đoạn chứ không có hai duyên còn lại. Triền-Cấu bất thiện chỉ có hai duyên, chứ không có duyên có thể tưới thấm cho Hữu; Triền-Cấu vô ký chỉ có một duyên, đó là bởi vì chưa đoạn. Cái Hôn trầm... bởi vì chưa đoạn, hoặc bởi vì cảm đến hữu, cho nên nói có thể nối tiếp Hữu chứ không phải là có thể tưới thấm cho Hữu, đối với lý không có gì trái ngược.

Ba Kiết cho đến chín mười tám Tùy miên dựa vào Định nào mà diệt?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn hiển bày lúc chư Phật xuất hiện ở thế gian có sự việc thù thắng. Trong luận Thi Thiết nói: “Vòng quanh châu Thiện bộ có đường đi của chuyển luân vương rộng một Du-thiện-na, lúc không có luân vương thì nước biển đã che phủ không có ai có thể trông thấy con đường. Nếu chuyển luân vương xuất hiện ở thế gian thì nước biển rộng giảm xuống một Du-thiện-na, đường đi của Luân vương này bấy giờ mới xuất hiện, cát vàng trải khắp nơi-trang nghiêm bằng các loại châu báu, dùng nước hương Chiên đàn để vẩy trên mặt đường. Chuyển luân Thánh vương tuần du qua các châu lục cùng với bốn loại quân lính đều đi qua con đường này. Như vậy, lúc chư Phật chưa xuất thế, nơi nương tựa căn bản không có ai có thể không thấy nơi ấy, các Hữu đoạn kiết đều dựa vào vùng biên cương. Nếu có bậc chuyển pháp luân vương đầy đủ mười lực xuất hiện ở thế gian, thì nơi nương tựa căn bản bấy giờ mới xuất hiện, cát vàng của pháp phần Bồ-đề trải khắp nơi, các loại công đức làm các vật báu để trang nghiêm, dùng nước bốn Chứng tịnh để vẩy trên chỗ ấy, Đức Phật cùng với vô lượng vô biên quyến thuộc đều đi qua con đường này hưởng đến khu thành Niết Bàn”. Bởi vì nhân duyên này, cho nên soạn ra phần luận này.

Lại nữa, vì ngăn chặn Luận giả Phân biệt chấp rằng có các phiền

não không dựa vào Định mà diệt. Họ đưa ra cách nói này: Nếu có Thánh giả sinh ở Phi tướng phi phi tướng xứ, thì ở đó không có nghĩa Thánh giả hiện ở trước mắt, lúc thọ lượng không còn thì phiền não cũng không còn mà thành A-la-hán, gọi là đến ngang đỉnh (Tề Đảnh). Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày không có phiền não nào không dựa vào Định mà diệt, cho nên soạn ra phần luận này.

Trong này nói Định là hiển bày về đạo đối trị, nghĩa là đạo đối trị thì hoặc nói là Định, hoặc nói là Đạo, hoặc gọi là Đối trị, hoặc gọi là Tác ý, hoặc nói là Hành. Ngôn từ tuy có khác mà nghĩa ấy không có khác biệt. Trong này nói Diệt là biểu hiện rõ ràng về vĩnh viễn đoạn trừ, nghĩa là vĩnh viễn đoạn trừ này hoặc nói là Diệt, hoặc nói là Tận, hoặc gọi là Ly nhiễm, hoặc gọi là Ly hệ, hoặc gọi là Giải thoát. Ngôn từ tuy có khác nhưng nghĩa ấy không có gì khác biệt.

Xưa trong pháp này có hai Luận Sư, một vị tên gọi Thị-tỳ-la, một vị tên gọi Cù-sa-phạt-ma. Tôn giả Thị-tỳ-la đưa ra cách nói như vậy: “Trong này nói đoạn trừ vĩnh viễn-đoạn trừ không sót lại gì-đoạn trừ đến tận cùng-đoạn trừ không còn một bóng hình. Như vậy vĩnh viễn đoạn trừ là Thánh giả chứ không phải là dị sinh, là năng lực của Thánh đạo chứ không phải là đạo thế tục. Nguyên cớ thế nào? bởi vì dựa vào kinh Thất Y mà soạn ra luận này, kinh ấy chỉ nói đến bảy Địa căn bản, đó là bốn Tĩnh lự và ba vô sắc dưới, chứ không phải là Địa căn bản có đạo thế tục mà có thể đoạn trừ phiền não. Vì vậy biết rằng chỉ có Thánh giả dùng đạo vô lực mà đoạn trừ”. Tôn giả Cù-sa-phạt-ma đưa ra cách nói như vậy. “ Trong này nói đoạn trừ vĩnh viễn-đoạn trừ không sót lại gì-đoạn trừ đến tận cùng-đoạn trừ không còn một bóng hình, như vậy vĩnh viễn đoạn trừ là Thánh giả mà cũng là dị sinh, là năng lực của Thánh đạo mà cũng là đạo thế tục”.

Hỏi: Lẽ nào không phải luận này dựa vào kinh Thất Y, làm sao dị sinh dựa vào Địa căn bản dấy khởi đạo thế tục mà có nghĩa vĩnh viễn đoạn trừ?

Đáp: Bởi vì nhân duyên này mà nói A-tỳ-đạt-ma chiếu soi rõ ràng các kinh giống như ngọn đèn sáng chói. Trong các kinh, điều gì chưa nói đến thì trong này nói đến điều đó, điều gì chưa làm rõ thì trong này làm rõ điều đó, chỗ kia có cách khác-nơi này không có cách nói gì khác. Vì vậy, Thánh giả và các dị sinh, dựa vào bảy Địa căn bản và tám Địa bên cạnh mà dấy khởi Thánh đạo hay là đạo thế tục đều có thể vĩnh viễn đoạn trừ các kiết. Như vậy hai cách nói đều được dễ dàng thông suốt, cho nên văn của bản luận này hàm chứa đủ hai nghĩa.

Trả lời: Ba kiết thì hoặc là dựa vào bốn, hoặc là dựa vào vị chí mà diệt. Bốn nghĩa là địa của bốn Tĩnh lực, vị chí nghĩa là địa vị chí và Tĩnh lực trung gian, bởi vì hai địa này đều gọi là địa vị chí.

Hỏi: Vì sao địa này gọi là vị chí?

Đáp: Chưa tiến vào căn bản mà có năng lực hiện ở trước mắt đoạn trừ các phiền não, cho nên gọi là vị chí.

Hỏi: Trong kinh chỉ nói căn bản làm nơi nương tựa chứ không phải là địa vị chí, tại sao trong này nói ba kiết thì hoặc là dựa vào bốn-hoặc là dựa vào vị chí mà diệt?

Đáp: trong này nên nói hoặc là dựa vào bốn-hoặc là vị chí mà diệt, không nên nói là dựa vào vị chí mà diệt, nhưng nói dựa vào vị chí mà diệt, là có ý nghĩa khác, nghĩa là nói dựa vào sau là nói lại căn bản. Trong này ý nói ái kiết thì hoặc dựa vào bốn mà diệt, hoặc là bốn căn bản dựa vào diệt, hoặc dựa vào vị chí mà diệt, hoặc là vị chí dựa vào bốn căn bản mà diệt. Như có người hỏi người khác: Ông làm việc này để đi vào thành phố, hay là làm việc này để không đi vào thành phố? Trong này chỉ một thành phố mà trước sau nói lặp lại; nói dựa vào cũng như vậy, đối với lý không có gì trái ngược. Lại nữa, nói dựa vào có chung-có riêng, riêng thì chỉ nói các địa căn bản, như kinh Thất Y; chung thì nói chung cả địa căn bản và địa bên cạnh, như trong này nói. Vì vậy, ở đây nói dựa vào cũng không trái với lý.

Nhưng mà ba kiết này từ cõi Dục cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ có thể đạt được, cõi Dục thì chỉ dựa vào vị chí mà diệt, Tĩnh lực thứ nhất thì hoặc dựa vào Tĩnh lực thứ nhất-hoặc dựa vào vị chí mà diệt, Tĩnh lực thứ hai thì hoặc dựa vào hai Tĩnh lực-hoặc dựa vào vị chí mà diệt, Tĩnh lực thứ ba thì hoặc dựa vào ba Tĩnh lực- hoặc dựa vào vị chí mà diệt, Tĩnh lực thứ tư và bốn Vô sắc thì hoặc dựa vào bốn Tĩnh lực-hoặc dựa vào vị chí mà diệt. Nguyên cơ thế nào? bởi vì ba kiết đoạn trừ vĩnh viễn-đoạn trừ không sót lại gì-đoạn trừ đến tận cùng-đoạn trừ không còn một bóng hình, thì cần phải dùng kiến đạo, nhưng các Kiến đạo chỉ dựa vào sáu địa, đó là bốn Tĩnh lực và Vị chí định-Tĩnh lực trung gian. Nếu dựa vào vị chí định tiến vào Chánh tánh ly sinh, thì như vậy ba Kiết dựa vào vị chí mà diệt, cho đến nếu dựa vào Tĩnh lực thứ tư tiến vào Chánh tánh ly sinh, thì như vậy ba kiết dựa vào Tĩnh lực thứ tư mà diệt. Tuy chỉ có ba kiết của Tĩnh lực thứ tư và bốn địa vô sắc, hoặc dựa vào bốn-hoặc dựa vào vị chí để diệt, mà dựa vào chủng loại chung để nói, còn lại cũng không có gì sai. Tuy dựa vào tám địa bên cạnh đấy khởi đạo thế tục cũng đoạn trừ từng phần ba kiết, mà không phải là đoạn trừ vĩnh viễn,

cho nên ở đây không nói. Nhưng ba kiết này đoạn trừ vĩnh viễn chỉ ở vào lúc có Đạo loại nhân. Nếu nói riêng biệt thì Hữu thân kiến đoạn trừ vĩnh viễn chỉ thuộc về khổ loại nhân, cho nên nói dựa vào bốn-dựa vào vị chí mà diệt.

Ba căn bất thiện và Dục lậu dựa vào vị chí mà diệt, bởi vì lúc là nhiệm cõn dục thì chúng vĩnh viễn đoạn trừ; hoặc dị sinh-hoặc Thánh giả, hoặc đạo hữu lậu-hoặc đạo vô lậu đều dựa vào vị chí, bởi vì là nhiệm cõi Dục. Hữu lậu-vô minh lậu thì hoặc dựa vào bẫy-hoặc dựa vào vị chí mà diệt. Bẫy nghĩa là bốn Tĩnh lự và ba vô sắc dưới. Dựa vào vị chí, nghĩa là vị chi định và tĩnh lự trung gian, bởi vì hai địa này đều gọi là địa vị chi. Trong này, Hữu lậu từ tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ có thể đạt được, vô minh lậu từ cõi Dục cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ có thể đạt được, lúc hai loại này đều là nhiệm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ thì mới được đoạn trừ vĩnh viễn, nhiệm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ kia dựa vào đạo của chín địa mà được lia bỏ vĩnh viễn, cho nên nói hoặc dựa vào bẫy-hoặc dựa vào vị chí mà diệt. Nhưng Vô minh lậu thì cõi Dục chỉ dựa vào vị chí mà diệt, hữu lậu-vô minh lậu thì tĩnh lự thứ nhất dựa vào tĩnh lự thứ nhất-hoặc dựa vào vị chi mà diệt, tĩnh lự thứ hai dựa vào hai tĩnh lự-hoặc dựa vào vị chi mà diệt, cho đến Thức vô biên xứ dựa vào bốn tĩnh lự và hai vô sắc dưới-hoặc dựa vào vị chí mà diệt, vô sở hữu xứ và Phi phi tưởng xứ dựa vào bốn tĩnh lự và ba vô sắc dưới-hoặc dựa vào vị chí mà diệt. Dựa vào chủng loại chung cũng có thể nói được, còn lại hoặc dựa vào bẫy-hoặc dựa vào vị chí mà diệt. Trong này chỉ nói hai xứ vĩnh viễn đoạn trừ, chỉ có Thánh giả và đạo vô lậu đoạn trừ, tức là định kim cang dụ cuối cùng, còn lại tùy theo sự thích hợp như bản luận nói, dị sinh-Thánh giả và đạo thế tục-Thánh đạo vĩnh viễn đoạn trừ sai biệt như lý cần phải biết!

Các kiết quá khứ thì kiết ấy đã ràng buộc chằng? 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 nói: Quá khứ-vị lai không phải là Thể thật có. Hoặc lại có người nói: Phiền não đoạn rồi cuối cùng không lui sụt. Vì ngăn chặn cách nói ấy để hiển bày rõ ràng quá khứ-vị lai là thật có, và hiển bày phiền não đoạn rồi vẫn có lui sụt, cho nên soạn ra phần luận này.

Nên biết trong này, trước gọi là đã ràng buộc, sau gọi là sẽ ràng

buộc, hiện tại gọi là đang ràng buộc. Vả lại, ở trong này có người đưa ra cách nói này: Kiết dùng để gọi cho ràng buộc. Có người đưa ra cách nói này: Kiết có thể gọi là ràng buộc. Nhưng kiết đối với đạt được (Đác) có ba chủng loại:

1. Như trâu chúa dẫn lối nhất định phải đi phía trước.

2. Như con nghé thuận theo nhất định phải đi phía sau.

3. Như hình chất và bóng dáng nhất định phải đi cùng. Như trâu chúa thì trước là kiết-sau là có được, như con nghé thì trước là có được-sau là kiết, như hình chất thì thiết và có được cùng lúc.

Hỏi: Các kiết quá khứ thì kiết ấy đã ràng buộc chăng?

Đáp: Các kiết quá khứ thì kiết ấy đã ràng buộc, nghĩa là kiết ở quá khứ thì có được nó cũng là quá khứ, bởi vì đã từng làm cho ràng buộc, cho nên nói là đã ràng buộc. Có kiết đã ràng buộc mà kiết ấy không phải là quá khứ, nghĩa là kiết vị lai-hiện tại đã ràng buộc, tức là các kiết ở vị lai-hiện tại, nó có được ở quá khứ cho nên đã từng làm ràng buộc, bởi vì kiết này như con nghé thuận theo nhất định đi phía sau.

Hỏi: Các kiết vị lai thì kiết ấy sẽ ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì nghĩa không nhất định.

1. Có kiết vị lai mà kiết ấy không phải là sẽ ràng buộc, nghĩa là kiết vị lai đã đoạn-đã biết khắp-đã diệt-đã loại bỏ, nhất định không làm cho lui sụt. Trong này, đã đoạn thì nghĩa là đã có thể đoạn biết khắp. Đã biết khắp, nghĩa là đã đạt được trí biết khắp. Đã diệt thì nghĩa là đã đạt được Trạch diệt. Đã loại bỏ, nghĩa là đã đoạn ràng buộc có được, đã chứng lìa ràng buộc đạt được. Có người đưa ra cách nói này: Đã đoạn-đã biết khắp- đã diệt-đã loại bỏ cùng hiển bày về nghĩa của xả. Nhất định không làm cho lui sụt, nghĩa là A-la-hán không lui sụt đối với pháp, kiết do kiến-tu mà đoạn của ba cõi ở vị lai nhất định không làm cho lui sụt; A-la-hán lui sụt đối với pháp, kiết do kiến mà đoạn của ba cõi ở vị lai nhất định không làm cho lui sụt. Bất hoàn không lui sụt đối với pháp, nếu đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ, thì kiết do kiến mà đoạn của ba cõi ở vị lai, và kiết do tu mà đoạn của tám địa dưới nhất định không làm cho lui sụt; cho đến nếu chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thì kiết do kiến mà đoạn của ba cõi ở vị lai, và kiết do tu mà đoạn của cõi Dục nhất định không làm cho lui sụt. Bất hoàn lui sụt đối với pháp và Dự lưu-Nhất lai, kiết do kiến mà đoạn của ba cõi ở vị lai nhất định không làm cho lui sụt. Dị sinh không lui sụt đối với pháp, nếu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, như các Bồ-tát... thì kiết do kiến-tu mà đoạn

của tám địa dưới ở vị lai nhất định không làm cho lui sụt; cho đến nếu đã lìa nhiễm của cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của Tịnh lự thứ nhất, thì kiết do kiến-tu mà đoạn của một địa ở vị lai nhất định không làm cho lui sụt. Đó gọi là có kiết vị lai mà kiết ấy không phải là sẽ ràng buộc.

2. Có kiết sẽ ràng buộc mà kiết ấy không phải là vị lai, nghĩa là kiết quá khứ đã đoạn-đã biết khắp-đã diệt-đã loại bỏ, nhất định làm cho lui sụt. Trong này, nghĩa của các câu như trước đã giải thích. Nhất định làm cho lui sụt, nghĩa là A-la-hán lui sụt đối với pháp, có kiết do tu mà đoạn của ba cõi ở quá khứ nhất định làm cho lui sụt. Bất hoàn lui sụt đối với pháp, nếu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, thì có kiết do tu mà đoạn của tám địa dưới ở quá khứ nhất định làm cho lui sụt; cho đến nếu chưa lìa nhiễm của tịnh lự thứ nhất, thì có kiết do tu mà đoạn của một địa ở quá khứ nhất định làm cho lui sụt. Dị sinh lui sụt đối với pháp nếu đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ, thì có kiết do kiến-tu mà đoạn của tám địa dưới ở quá khứ nhất định làm cho lui sụt, cho đến nếu đã lìa nhiễm của cõi dục mà chưa lìa nhiễm của Tịnh lự thứ nhất, thì có kiết do kiến-tu mà đoạn của một địa ở quá khứ nhất định làm cho lui sụt. Đó gọi là có kiết sẽ ràng buộc mà kiết ấy không phải là vị lai.

3. Có kiết vị lai mà kiết ấy cũng sẽ ràng buộc, nghĩa là kiết vị lai đã đoạn-đã biết khắp-đã diệt-đã loại bỏ, nhất định làm cho lui sụt. Trong này, đã đoạn... như câu một đã giải thích. Nhất định làm cho lui sụt thì như câu hai đã giải thích, nhưng trước nói đến quá khứ-nay nói đến vị lai.

4. Có kiết không phải là vị lai mà kiết ấy cũng không phải là sẽ ràng buộc, nghĩa là kiết quá khứ đã đoạn-đã biết khắp-đã diệt-đã loại bỏ, nhất định không làm cho ràng buộc và kiết hiện tại. Trong này, các câu giải thích như câu một, nhưng trước nói đến vị lai thì nay nói đến quá khứ. Và kiết hiện tại, nghĩa là kiết hiện tại cũng không phải là vị lai bởi vì là hiện tại, cũng không phải là sẽ ràng buộc bởi vì là đang ràng buộc.

Hỏi: Các kiết hiện tại thì kiết ấy đang ràng buộc chăng?

Đáp: Các kiết hiện tại thì kiết ấy đang ràng buộc, nghĩa là các kiết hiện tại nhất định có được ở hiện tại, bởi vì như hình chất và bóng dáng chắc chắn cùng có một lúc. Có kiết đang ràng buộc mà kiết ấy không phải là hiện tại, nghĩa là kiết quá khứ-vị lai đang ràng buộc, ngay nơi kiết quá khứ-vị lai có được ở hiện tại. Kiết quá khứ là như trâu chúa dẫn lối nhất định phải đi trước, kiết vị lai là như con nghé thuận theo nhất định phải đi sau, nó có được ở hiện tại cho nên gọi là đang ràng buộc.

Các công dụng của đạo này đoạn kết của cõi dục, lúc lui sụt đạo này thì vẫn còn có được kiết ấy ràng buộc hay không? 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: Nhất định không có nghĩa lui sụt mà dấy khởi các phiền não. Như Luận giả phân biệt đã chấp. Họ dẫn ra thí dụ hiện có ở thế gian làm chứng cứ, đó là đưa ra cách nói này: Như chiếc bình vỡ rồi chỉ có còn lại mảnh sành chứ không còn làm chiếc bình; các A-la-hán cũng phải như vậy, định kim cương dụ phá tan phiền não rồi không trở lại lui sụt mà dấy khởi các phiền não. Như đốt cây gỗ rồi chỉ có còn lại tro than chứ không trở lại làm cây gỗ; các A-la-hán cũng phải như vậy, lửa của trí vô lậu đốt cháy phiền não rồi không trở lại lui sụt mà dấy khởi các phiền não. Họ dẫn ra thí dụ hiện có ở thế gian như vậy, chứng minh không có nghĩa lui sụt mà dấy khởi các phiền não. Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày về nghĩa có lui sụt mà dấy khởi các phiền não. Nếu không có lui sụt thì trái với trong kinh, như trong Kinh nói: “A-la-hán có hai loại:

1. Lui sụt đối với pháp.
2. Không lui sụt đối với pháp”.

Lại trong kinh nói: “Bởi vì năm nhân duyên làm cho A-la-hán thời giải thoát lui sụt-che kín-quên mất-thế nào là năm? Đó là:

1. Quán lý nhiều sự nước.
2. Thích các loại hí luận.
3. Thích tranh đấu với nhau.
4. Thích đi qua đường dài.
5. Thân luôn luôn nhiều bệnh”.

Lại trong kinh nói: “Có A-la-hán tên gọi Ù-để-ca, là thời giải thoát đã sáu lần lui sụt rồi, vào thời gian của lần thứ bảy sợ rằng lại lui sụt mà sai lầm, cho nên dùng dao tự sát hại mình mà nhập Niết Bàn”. Vì vậy biết nhất định có lui sụt mà dấy khởi phiền não.

Hỏi: Nếu nghĩa có lui sụt thì thí dụ hiện có mà luận giả Phân biệt đã dẫn chứng nên thông hiểu thế nào:

Đáp: Không cần phải thông hiểu. Nguyên cơ thế nào? Bởi vì thí dụ ấy không phải là Tố-đất-lâm, không phải là Tỳ-nại-da, không phải là A-tỳ-đạt-ma, chỉ là thí dụ hiện có thô thiển thế gian, pháp thế gian khác-pháp Hiền Thánh khác, không nên dẫn ra pháp thế gian để chất vấn về pháp của Hiền Thánh. Nếu nhất định phải thông hiểu thì nên nói

thí dụ là sai lầm, thí dụ đã có sai lầm thì làm chứng không thành. Như chiếc bình vỡ rồi chắc chắn có mảnh sành còn lại, đạt được A-la-hán rồi có phiền não sót lại hay không? Nếu có phiền não thì đúng ra không phải là A-la-hán, nếu không có phiền não thì nghĩa và thí dụ khác biệt, không thích hợp để làm chứng. Như đốt cháy cây gỗ rồi nhất định có tro than còn lại, đạt được A-la-hán rồi có phiền não sót lại hay không? Nếu có phiền não thì đúng ra không phải là A-la-hán, nếu không có phiền não thì nghĩa và thí dụ khác biệt không thích hợp để làm chứng. Nhưng cây gỗ ở thế gian không có nghĩa bị đốt cháy, chỉ là cực vi của cây gỗ làm nhân cho cực vi của ngọn lửa đã diệt, cực vi của ngọn lửa này làm nhân cho cực vi của tro than đã diệt. Nên đưa ra cách ỏi này: Cây gỗ là nhân của ngọn lửa, ngọn lửa là nhân của tro than, mà tướng của thế gian nói là ngọn lửa đốt cháy cây gỗ làm cho cây gỗ trở thành tro than, cây gỗ đã diệt rồi vẫn còn có tro than sót lại, không phải là hoàn toàn không có vật gì, cho nên thí dụ và nghĩa của pháp không giống nhau. Vả lại, A-la-hán đoạn các phiền não không phải là khiến cho hoàn toàn không có tánh phiền não của quá khứ-vị lai, bởi vì tướng vẫn còn có thật. Nếu trong sự nối tiếp nhau xa các phiền não-đạo chưa hiện rõ trước mắt, thì lúc bấy giờ gọi là phiền não chưa đoạn. Nếu trong sự nối tiếp nhau xa cách phiền não mà đạo đã hiện ở trước mắt, thì đoạn được các ràng buộc-chứng được lìa ràng buộc, không thành tựu phiền não gọi là phiền não đã đoạn. Nên đưa ra cách nói này: Tu tập Thánh đạo là sự việc hiếm có, nay A-la-hán tuy đoạn phiền não mà không khiến cho không có. Vì vậy Tôn giả Diệu Âm nói rằng: “Phiền não không hiện hành ở trong tự thân thì nói đó gọi là đoạn, chứ không phải là làm cho hoàn toàn không có. Như nói Thiên Thụ không có trong nhà, chứ không phải là nói Thiên Thụ nơi khác cũng không có, lúc phiền não đoạn nên biết cũng như vậy, bởi vì quá khứ là có. Nếu gặp phải duyên lui sụt làm nhân dẫn dắt sinh ra phiền não của vị lai, thì nhất định phải có nghĩa lui sụt mà dấy khởi phiền não”.

Hỏi: Luận giả phân biệt làm sao giải thích thông suốt kinh mà luận giả Ứng lý đã dẫn ra?

Đáp: Luận giả ấy nói lui sụt về thời gian-lui sụt về đạo chứ không phải là quả, bởi vì quả Sa-môn là vô vị.

Hỏi: Đã thừa nhận là có lui sụt, thì lui sụt về đạo-lui sụt về quả có gì sai biệt, mà nói là không có lui sụt? Vả lại, Luận giả phân biệt thừa nhận lúc lui sụt đạo Vô học, là đạt được đạo Học hay là hoàn toàn không đạt được?

Đáp: Nếu đạt được đạo Học thì quả cũng phải lui sụt, bởi vì không phải là quả vô học trở thành đạo Học. Nếu hoàn toàn không đạt được thì có sai lầm lớn, bởi vì lui sụt đạo vô học mà không đạt được đạo học. Nếu như vậy thì phải ở phần vị dị sinh. Nếu không phải là dị sinh và Học-vô học, thì đúng ra có hữu tình khác tách lìa phàm-thánh, thừa nhận tức là không phải đệ tử của Đức Thế Tôn, nên thừa nhận là có lui sụt mà dấy khởi phiền não. Luận giả phân biệt lại nói tùy miên là chủng tử của Triền, tự tánh của tùy miên không tương ứng với tâm, tự tánh của các triền tương ứng với tâm, triền từ tùy miên sinh ra, tiền hiện rõ trước mắt cho nên hư không sụt, các A-la-hán đã đoạn tùy miên, triền đã không sinh khởi thì họ lui sụt như thế nào, cho nên nói là không có lui sụt thì thuận với chánh lý. Họ nói như vậy là không biết gì về quả, là tối tăm về quả, là vô minh đối với quả, là không chịu khó phương tiện đối với quả, nhưng thật sự có nghĩa dấy khởi phiền não. Vì ngăn chặn tông chỉ của họ và hiển bày pháp lui sụt tương ứng với chánh lý, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Lui sụt lấy pháp gì làm tự tánh?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Nếu dấy khởi phiền não như vậy thì các triền hiện rõ trước mắt cho nên lui sụt, thì dùng pháp này làm tự tánh của lui sụt. Nếu đưa ra cách nói này thì lui sụt lấy bất thiện-hữu phú vô ký làm tự tánh của nó. Có Sư khác nói: Nếu lúc lui sụt rơi rụng thì thù thuận lui sụt là tự tánh của lui sụt. Nếu đưa ra cách nói này thì dùng tất cả các pháp làm tự tánh của lui sụt, bởi vì lúc lui sụt rơi rụng thì các pháp đều có nghĩa tùy thuận lui sụt. Tôn giả thí dụ đưa ra nói như vậy: Lui sụt không có tự tánh mà chỉ là tạm thời thì thiết. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trong thân trước kia có các công đức của pháp thiện, nay gặp phải duyên lui sụt thì lui sụt mất đi pháp này, chứ có gì là tự tánh? Như người có tài sản bị giặc cướp đã chiếm đoạt, có người hỏi rằng: Nay ông mất tài sản thì lấy gì làm Thế? Chủ tài sản trả lời rằng: Tôi vốn có tài sản nay vì giặc cướp chiếm đoạt thì chỉ là không có tài sản đồ vật, chứ biết có gì là Thế? Như người có áo quần bị người khác giành mất mà đứng trần truồng, có người hỏi rằng: Nay ông không có áo quần thì lấy gì làm Thế? Chủ áo quần trả lời rằng: Trước đây tôi có áo quần nay bị giành lấy mất thì biết có gì là Thế? Như người rách áo, có người hỏi rằng: Nay ông rách áo thì dùng cái gì làm tánh? Người rách áo nói: áo của tôi trước đây lành lặn, nay áo rách rồi thì biết có gì là tánh? Như vậy trong thân trước kia có công đức tốt đẹp, nay chỉ lui sụt mất đi chứ có gì là tự tánh?”

Lời bình: Tự tánh của lui sụt là vô phú vô ký không thành tựu, tức là do Phi đặc tâm bất tương ứng hành uẩn thâm nhiếp, ngay pháp này lại có những pháp tương tự như vậy còn sót lại mà thâm nhiếp trong tâm bất tương ứng. Nên biết rằng lui sụt khác nhau với pháp thuận theo lui sụt, lui sụt dùng Phi đặc bất thành tựu làm tự tánh, do tâm vô phú vô ký bất tương ứng hành uẩn thâm nhiếp; pháp thuận theo lui sụt dùng tất cả bất thiện-hữu phú vô ký làm tự tánh của nó. Như Tăng phá khác nhau với tội phá Tăng, Tăng phá dùng sự không hòa hợp làm tự tánh, do tâm vô phú vô ký bất tương ứng hành uẩn thâm nhiếp; tội phá tăng dùng lời nói giả dối không thật làm tự tánh. Tăng thành tựu về phá, người phá Tăng thành tựu về tội. Như vậy, lui sụt và pháp thuận theo lui sụt vốn khác nhau, cho nên tự tánh của lui sụt quyết định thật có, là do bất tương ứng hành uẩn thâm nhiếp, tức là Phi đặc thì lý ấy thành tựu cao nhất.

