

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 14

Phẩm 5: PHÂN BIỆT HOẶC (PHẦN 1)

Trước đã nói, ở thế gian, có nhiều thứ khác biệt đều từ nghiệp sinh. Các nghiệp do tùy thuộc hoặc, nên được sinh trưởng. Nếu lia hoặc tùy miên, thì đối với sự sinh khởi các hữu, các nghiệp, không có còn công năng nữa. Thế nên, cần phải biết.

Kệ kia nói: Hoặc tùy miên có gốc.

Giải thích: Thế nào là có gốc? Nếu hoặc hiện tại đang khởi, thì chúng sẽ có khả năng tạo ra mười sự việc:

1. Căn bản kiên cố.
2. An lập sự nối tiếp nhau.
3. Thường đối trị ruộng của mình.
4. Sinh khởi đẳng lưu.
5. Khả năng dẫn sinh nghiệp hữu
6. Viên mãn tư lương của mình.
7. Làm cho mê chấp nơi cảnh giới.
8. Dẫn dắt thức nối tiếp nhau.
9. Khiến ly khai loại pháp thiện của phẩm tịnh.
10. Tạo nên nghĩa ràng buộc.

Do không được vượt qua cõi của mình, nên hoặc tùy miên kia có bao nhiêu thứ?

Nếu lược thuyết minh, thì có những thứ sau:

Kệ nói: Sáu.

Giải thích: Những gì là sáu?

Kệ nói:

*Nghĩa là như dục, sân
Kiêu mạn, vô minh kiến
Tâm nghi.*

Giải thích: Như dục: Nêu rõ hoặc khác, đồng với dục, do tùy miên của cảnh giới sinh (Nghĩa này sẽ nói sau).

Kệ nói

*Lại nói sáu kia do dục
Phân riêng ra thành bảy.*

Giải thích: Trong kệ trước đã nói: Sáu hoặc tùy miên, trong đó, dục được chia làm hai thứ. Lại nói tùy miên kia là bảy thứ. Nghĩa là tùy miên dục dục, tùy miên sân, tùy miên hữu dục, tùy miên kiêu mạn, tùy miên vô minh, tùy miên kiến, tùy miên tâm nghi.

Nghĩa này thế nào?

Nên biết, vì tùy miên tức là tham muốn dục lạc, vì tùy miên khác với sự tham muốn dục lạc. Thí dụ như thể nơi đứa con của Thạch nữ, chỗ dựa của Đê-bà-đạt-đa.

Nếu vậy thì đâu có? Nếu tham muốn dục lạc tức là tùy miên, thì sẽ trái với kinh Phật. Kinh nói: Thế gian có người không phải dục trên dục, tâm bị hoặc nhiễm, tâm thường thường dừng lại trong thời gian dài. Như thật thấy biết là nghĩa xuất ly hoặc của tâm vượt trên sự tham muốn dục lạc. Đối với người này là hoặc của tâm vượt trên sự tham muốn dục lạc. Do căn, do lực chính thức đã đoạn trừ nên với tùy miên vĩnh viễn được lìa diệt. Nếu ông chấp dục riêng, tùy miên riêng, do lập tùy miên không tương ứng với dục, thì sẽ mâu thuẫn với Tạng A-tỳ-đạt-ma, vì tạng ấy nói: Tùy miên dục, tương ứng với ba căn. Sư Tỳ-bà-sa nói: Tham muốn dục lạc tức là tùy miên, cho đến nghi tức là tùy miên.

Trước kia không nói mâu thuẫn với kinh ư?

Không mâu thuẫn. Vì sao? Vì kinh nói: Với tùy miên được vĩnh viễn lìa diệt, nghĩa là với pháp tùy từng, vĩnh viễn được lìa diệt.

Lại nữa, ở trong kinh, tùy miên được nói là ngũ phương tiện, hoặc ngũ của đắc đạt đến. Ví như nổi khổ của địa ngục, thú vui trên trời, và nổi khổ của lửa.

Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Điều dựa vào tướng ngay thẳng, khởi tùy miên. Vì tức là hoặc, nên tất cả tùy miên đều tương ứng với thọ.

Làm sao biết được?

Do vì tùy miên khởi tâm nhiễm ô, nên có thể làm chướng ngại. Vì mâu thuẫn với thiện, do tâm bị nhiễm ô do hoặc tùy miên. Vì chưa sinh thiện, không được sinh và từ lúc đã sinh thiện cũng lùi lại, nên biết hoặc tùy miên không tương ứng với tâm. Nếu do không tương ứng, thì nghĩa này sẽ được thành: Không lúc nào pháp thiện có thể được, do tùy miên kia luôn tồn-tại.

Do pháp thiện đôi khi có thể được, nên biết tùy miên tương ứng với tâm?

Sư kinh bộ nói: Nghĩa này không phải chứng. Nếu người chấp hoặc tùy miên không tương ứng với tâm, thì với ba nghĩa này, người kia không chấp là do tùy miên tạo ra mà chỉ là đối tượng tạo tác của tâm trên.

Nếu tạo ra lỗi chấp như đây, sẽ không có lỗi lầm. Vì như kinh bộ chấp: Tùy miên, nghĩa là tùy miên của sự tham dục. Tùy miên này không tương ứng với tâm, cũng không tách rời tâm. Do vì không phải loại riêng, nên nếu hoặc, miên, nói tên tùy miên, nếu hoặc giác thì nói tên tâm trên.

Hoặc, miên này có tướng gì?

Tướng tùy miên này không tồn-tại hiện-tiền, chủng tử theo đuổi hoặc giác.

Tướng mạo đang khởi hiện tiền, cái gì là chủng tử hoặc?

Là công năng tương tục của thân. Từ hoặc sinh, công năng sinh hoặc, được nói là chủng tử. Ví như mầm v.v... từ hạt Xá-lợi sinh tức có công năng sinh hạt Xá-lợi. Nếu người chấp chủng tử các hoặc là pháp riêng, nghĩa là tùy miên không tương ứng, người này lẽ ra phải lập pháp riêng làm chủng tử của niệm.

Nếu nói tùy miên không phải tương ứng, không phải không tương ứng, thì ở trong Kinh Lục Lục, nghĩa này thế nào? Kinh ấy nói: Hoặc này đối với lạc thọ của người ấy, trở thành tùy miên dục.

Do lời nói này v.v... hoặc ấy, vào thời điểm ấy, chưa được tùy miên.

Nếu vậy, vào thời điểm nào? Lúc ngủ là thời điểm, hoặc ở nhân nói tên quả, nên gọi là tùy miên. Và vì gác lại cuộc biện luận này, nên biểu thị rõ nghĩa gốc.

Trong kinh đã nói: Sự khác biệt của dục, nghĩa là sự tham muốn dục lạc và hữu dục. Hữu dục này là pháp gì?

Kệ nói: Hữu dục hai cõi sinh.

Giải thích: Dục sinh trong cõi Sắc, cõi Vô sắc, nói là hữu dục.

Vì nhân gì tạo ra tên gọi là như đây?

Kệ nói:

Khởi môn trong, nên nói

Đoạn tưởng giải thoát kia.

Giải thích: Người ở ba cõi, đa số khởi dục Tam-ma-bạt-đề. Dục ấy vì dựa vào môn trong khởi, nên nói tên hữu dục. Lại nữa, ở trong hai

cõi này, có người khác khởi tưởng Niết-bàn. Vì loại trừ tưởng Niết-bàn kia, nên nói dục này có tên dục hữu. Hữu, nghĩa là thân thể, tức là năm ấm. Đối với chúng sinh, thức ăn chính là Tam-ma-bạt-đề và nương dựa. Vì lìa dục cõi Dục, thế nên, dục ấy gọi là dục hữu.

Sáu thứ tùy miên này, ở trong A-tỳ-đạt-ma lại chia làm mười thứ. Những gì là mười?

Kệ nói:

*Kiến năm là thân kiến
Biên kiến và tà kiến
Kiến thủ, giới chấp thủ.
Do kiến này lại tạo thành mười thứ.*

Giải thích: Vốn lập sáu thứ là hoặc tùy miên, vì trong ấy chia kiến làm năm, nên thành mười. Ở đó, năm thứ lấy kiến làm tự tánh. Nghĩa là thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới chấp thủ. Có năm thứ không phải lấy kiến làm tánh. Nghĩa là dục, sân, mạn, vô minh, nghi.

Lại nữa, mười hoặc tùy miên này, ở trong tạng A-tỳ-đạt-ma lại lập làm chín mười tám thứ. Ở trong cõi Dục có ba mươi sáu thứ, trong cõi Sắc có ba mươi một thứ, trong cõi Vô sắc có ba mươi một thứ.

Nếu lược nói, hoặc tùy miên này được gọi là hoặc thuộc ba cõi. Hoặc này có thuyết gọi là hoặc thuộc đối tượng diệt của kiến, tu, trong đó, đối tượng diệt của kiến để nơi cõi Dục gồm có ba mươi hai thứ.

Những gì là ba mươi hai?

Kệ nói:

*Mười, bảy, bảy, tám kia
Chỗ lìa: Ba hai kiến
Lần lượt cùng đoạn diệt
Kiến dục, khổ các thứ.*

Giải thích: Mười hoặc đã nói này, ở cõi Dục đủ mười là đối tượng diệt của kiến khổ. Trong đó, bảy thứ do kiến tập diệt, bảy thứ do kiến diệt diệt, trừ thân kiến, biên kiến, giới chấp thủ, tám thứ do kiến đạo diệt, trừ thân kiến, biên kiến.

Ba mươi hai hoặc cõi Dục như đây, được gọi là đối tượng diệt của kiến để, do chỉ kiến để diệt trừ.

Kệ nói: Bốn hoặc gọi tu diệt.

Giải thích: Bốn hoặc, nghĩa là dục, sân, mạn, vô minh.

Sao hoặc kia là do tu diệt?

Nếu người trước đã kiến bốn đế, sau do thường xuyên tu tập đạo mới có thể diệt trừ thân kiến như đây, trong đó, kiến khổ biên kiến cũng

thế. Tà kiến có bốn phẩm, đối tượng diệt của kiến khổ, diệt, đạo. Kiến thủ, nghi cũng thế.

Giới chấp thủ có hai phẩm: Đối tượng diệt của kiến khổ, đạo.

Dục, sân, mạn, vô minh có năm phẩm: Kiến bốn đế và đối tượng diệt của tu đạo. Ở đó, tướng nào của năm phẩm kia là đối tượng diệt của kiến khổ, cho đến tướng nào là đối tượng diệt của tu đạo? Do tướng của kiến đế, tướng đó diệt và chủ thể duyên tướng của kiến đế đó nên nói là kiến đế diệt, tức là đối tượng diệt. Pháp khác, gọi là đối tượng diệt của tu đạo.

Nếu lập kiến như đây, thì sẽ trở thành mười hai. Nghi thành bốn, dục năm, sân năm, mạn năm, vô minh năm.

Hoặc của cõi Dục như đây, hợp thành ba mươi sáu thứ.

Kệ nói:

*Hợp với hoặc kia chỉ
Trừ sân, hoặc cõi Sắc.*

Giải thích: Trừ năm phần sân như đây, gọi là hoặc của cõi Sắc, hợp với ba mươi một thứ, như hoặc của cõi Sắc.

Kệ nói: Vô sắc cũng vậy.

Giải thích: Hoặc của cõi Vô sắc cũng gồm ba mươi một thứ?

Kệ nói: Nên lập chín mười tám.

Giải thích: Pháp tướng, đối tượng duyên của sáu tùy miên như đây và đối trị, đều là sự khác biệt của giới. Sư A-tỳ-đạt-ma lập chín mười tám hoặc tùy miên, là đối tượng diệt của kiến đế. Hoặc tùy miên là quyết định, chỉ do kiến bốn đế diệt, vì không phải.

Nói không phải là sao?

Kệ nói:

*Chỗ diệt Hữu danh, Nhân
Nhất định là kiến diệt.*

Giải thích: Hoặc tùy miên này đối với đối tượng diệt của Nhân là loại sinh của Danh. Tùy miên kia nhất định do kiến đế diệt, không phải do tu đạo diệt.

Kệ nói: Khác sinh, kiến, tu diệt.

Giải thích: Đối tượng diệt của Nhân, ở đây nói lưu. Ở địa khác là đối tượng diệt của Nhân, loại nhân pháp nhân như lý. Hoặc tùy miên đối với Thánh nhân là đối tượng của kiến đế, đối với phàm phù là đối tượng của tu đạo.

Kệ nói:

Không phải là nhân diệt

Tất do tu đạo diệt.

Giải thích: Hoặc ở trong tất cả địa, phạm là đối tượng diệt của trí. Đối với hai người, luôn là đối tượng diệt của tu đạo.

Có sư khác nói: Hoặc, đối tượng diệt của kiến đế, không phải là đối tượng diệt của phạm phu, ngoại đạo. Vì sao? Vì ở trong Kinh Đại Phân Biệt Nghiệp nói: Phân biệt người của phần trước, nói là thường trụ, hoặc nói là thuận theo một thường trụ, hoặc nói là không do nhân sinh. Ba người lia dục này duyên nơi cõi Dục, khởi các kiến, nói là có hành chung. Nếu hoặc cõi Sắc không thể dùng pháp cõi Dục làm cảnh, thì do vì lia dục cõi Dục. Thế nên biết được các kiến tương ứng với cõi Dục không được diệt, đồng với thời điểm các kiến sinh, người lia dục kia đã lùi lại định, cũng như Đê-bà-đạt-đa.

Sư Tỳ-bà-sa nói như vậy: Năm kiến này do danh đã nói, không do tự tánh.

Tự tánh của kiến kia thế nào?

Kệ nói:

*Ngã, ngã sở, thường đoạn
Không kiến hơn so dưới
Không nhân đạo kiến này
Là gọi năm tánh kiến.*

Giải thích: Chấp ngã và ngã sở, gọi là thân kiến. Do vì sát-na, sát-na hủy hoại, nên nói diệt, do vì tụ tập, nên gọi là thân, lấy ấm làm nghĩa. Vì pháp này cũng hủy hoại, cũng tụ tập, nên gọi là diệt. Thân, nghĩa là năm thủ ấm. Vì trừ tướng chấp thường kia và vì chấp một tướng ở tụ, nên nói như thế. Vì sao? Vì ngã kiến đối với năm ấm, lấy tướng này làm ưu tiên. Đối với diệt, và thân, không như chấp nói tên thân kiến. Tất cả kiến có thể duyên pháp hữu lưu làm cảnh, đều duyên diệt thân, để chỉ lập chấp ngã, ngã sở nên gọi là diệt thân kiến. Nghĩa là muốn cho người kia biết kiến này, chỉ đối với diệt ở thân khởi, không phải ở ngã, ngã sở. Như kinh nói: Thế gian, nếu có Sa-môn, Bà-la-môn khởi kiến, nghĩa là có ngã, thì tất cả kiến kia chỉ ở năm ấm khởi ngã kiến loại này người kia cho là ngã, hoặc chấp kiến là thường hoặc chấp kiến là đoạn, gọi là biên kiến. Điều ấy, cũng do vì chấp biên thường, biên đoạn. Vì đối với đế khổ v.v... thật có, chấp kiến mười hai duyên khởi không có, nên gọi là tà kiến. Tất cả kiến đều trái với lý duyên khởi, đều là tà kiến. Chỉ nói một kiến là tà kiến, nghĩa là do kiến này rất ác, có thể đoạn căn thiện, nên nói là tà kiến. Ví như vang sữa hư và Chiên-đà-la xấu, ở đây hoàn toàn không phải bác bỏ. Các kiến khác

chỉ có tăng ích, đối với pháp phẩm hạ, chấp cho là vượt trội hơn, gọi là kiến thủ.

Pháp nào gọi là phẩm hạ?

Nghĩa là tất cả pháp hữu lưu mà Thánh nhân đã dứt bỏ, lại chấp pháp này là hơn hết nên gọi là kiến thủ, nên nói nhận lấy kiến trội hơn kiến v.v... Trong đây, trừ nói đẳng-kiến, không phải kiến nhân trong nhân, không phải kiến đạo trong đạo, gọi là giới chấp thủ kiến. Ví như Ma-hê-thủ-la không phải là nhân của thế gian, quán trời kia làm nhân và trời Thế chủ v.v... Các vật khác cũng vậy. Đi vào lửa, nước v.v... không phải là người sinh lên cõi trời, quán trời kia làm nhân, chỉ chấp Tăng-khư, trí Du-già v.v... không phải đạo giải thoát. Quán trời kia là đạo, trong ấy nên biết trừ nói đẳng kiến, tánh của năm kiến như vậy, nếu không phải khởi kiến của nhân trong nhân, làm sao kiến này không phải đối tượng diệt của kiến tập. Nếu có người chấp Tự tại và Thế chủ làm nhân, thì người này quyết chấp họ là thường, là một ngã, giả tạo. Thế nên, kệ này nói:

*Đối với xứ Tự tại
Từ thường, ngã, đảo sinh
Nhân hư vọng nên chấp
Do đó kiến khổ diệt.*

Giải thích: Do kiến khổ đế, nên đối với xứ Tự tại v.v... chấp thường, chấp ngã đều cùng diệt, chứ không phải nhân chấp đối tượng tạo tác của hai thứ điên đảo này. Thế nên, diệt chung với kiến này. Nếu người do phương tiện vào lửa, nước v.v... khởi chấp sinh lên cõi trời, hay do giới và chấp chặt được thanh tịnh, thì chấp này cũng do kiến khổ diệt.

Văn Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Lại nói, nếu có người chấp như vậy, là thời điểm thiện nam vâng giữ giới bờ, thực hành giới nai, giới chó. Và do thực hành giới này, sẽ được thanh tịnh, giải thoát, xuất ly. Vượt thoát khổ vui, được đạt đến vượt qua xứ khổ, vui. Nếu tin không phải nhân là nhân, là giới chấp thủ kiến, đối tượng diệt của kiến khổ (nói rộng như tạng kia).

Thế nào chấp này là đối tượng diệt của kiến khổ?

Vì trái với nổi khổ, chấp này thái quá, nên bị lỗi. Tất cả đều duyên nơi cảnh hữu lưu, hoặc trái với khổ, với không phải nhân chấp là nhân.

Lại có tướng gì, chấp lấy giới riêng, do kiến đạo diệt?

Duyên pháp do kiến đạo diệt làm cảnh, điều này cũng trái với khổ. Nếu người duyên đạo khởi tà kiến và nghi, hoặc cho không có đạo

giải thoát, hoặc tư duy đạo này vì là đạo giải thoát, hay vì không phải dựa vào hai đạo này? Thế nào phân biệt quán là thanh tịnh?

Nếu người kia vì chấp có riêng đạo giải thoát, nên báo không có đạo giải thoát này. Người này do đạo giải thoát riêng, chấp cho là thanh tịnh, không do tà kiến. Thế nên, chấp này không thành duyên đối tượng diệt của kiến đạo, hoặc làm cảnh.

Nếu người do tà kiến, đối tượng diệt của hai đế kiến tập, diệt, chấp là thanh tịnh, làm sao giới chấp-thủ này không phải đối tượng diệt của kiến, tập, diệt đế? Thế nên, về nghĩa mà ông đã chấp, lại cần phải lựa chọn.

Vì là thuyết trước đã nói có chấp điên đảo về thường và ngã hay vì chỉ ở đây gọi là điên đảo?

Có thuyết khác nói: Điên đảo có bốn thứ, nghĩa là đối với vô thường, điên đảo cho là thường, đối với khổ, điên đảo cho là vui, đối với bất tịnh, điên đảo cho là tịnh, đối với không có ngã, điên đảo cho là ngã.

Thế tướng của bốn thứ điên đảo này thế nào?

Kệ nói:

*Từ hai kiến rườ
Sinh bốn điên đảo.*

Giải thích: Từ trong biên kiến, chấp lấy thường kiến, là điên đảo về thường. Từ kiến thủ, lập điên đảo lạc là điên đảo về tịnh. Từ thân kiến lập ngã kiến là điên đảo về ngã.

Sư khác nói: Kiến thủ là thế nào? Lấy ngã sở làm điên đảo. Người kia vì thấy ngã tự tại ở chỗ này, nên ở chỗ này khởi ngã sở kiến. Thế nên, kiến này đều là thân kiến. Do hai môn khởi: Nếu ông chấp ngã là chấp thứ nhất, thì ngã sở là chấp thứ hai. Nếu ngã với kèm vật, gọi là ngã thì hai lời văn này phải trở thành chấp riêng.

Sao không lập hoặc khác làm điên đảo?

Do dùng ba nhân để thành lập nghĩa điên đảo.

Những gì là ba?

Kệ nói: Vì điên đảo quyết vượt qua tăng ích.

Giải thích: Đây là hai kiến rườ. Vì hoàn toàn điên đảo đối với cảnh giới nên quyết định vượt qua. Vì nghĩa tăng ích, nên đoạn kiến, tà kiến, không thể tăng ích, vì không phải có môn khởi. Giới chấp thủ không phải hoàn toàn điên đảo, mà tùy phần lượng thanh tịnh làm cảnh giới. Các hoặc khác không thể quyết định vượt qua. Thế nên, không lập làm điên đảo.

Nếu vậy, ở trong kinh nói: Đối với vô thường, chấp thường, đây gọi là tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo. Trong đây, sao lại nói chỉ kiến là điên đảo?

Kệ nói: Tâm tướng tùy nơi kiến.

Giải thích: Do tùy thuộc kiến điên đảo, tương ứng với kiến điên đảo nên tướng và tâm cũng nói là điên đảo.

Sao không nói thọ v.v... là điên đảo?

Vì do thế gian thành lập, nên ở thế gian nói: Người này với tướng điên đảo, tâm điên đảo.

Nghĩa này rõ ràng không nói thọ điên đảo. Sự điên đảo như đây, đối với quả vị Tu-đà-hoàn, tất cả đều diệt! Do các kiến, đối tượng diệt của kiến đế, nên các pháp tương ứng khác cũng đồng diệt.

Sự điên đảo có mười hai thứ: Đối với vô thường, chấp thường là tướng, tâm, kiến điên đảo, cho đến đối với vô ngã chấp ngã, là tướng, tâm, kiến điên đảo. Ở đó, tám thứ điên đảo thuộc đối tượng diệt của kiến đế. Bốn thứ điên đảo thuộc đối tượng diệt của tu đạo, nghĩa là đối với khổ, chấp lạc, là tướng, tâm điên đảo, đối với bất tịnh, chấp tịnh, là tướng tâm điên đảo.

Bộ khác nói như vậy: Nếu không như vậy, thì lìa điên đảo của tướng lạc và của tướng tịnh, Thánh nhân chưa lìa dục, sao dục của dâm dục được khởi?

Sư Tỳ-bà-sa không thừa nhận nghĩa ấy. Vì sao? Vì bộ kia nói: Nếu do tướng lạc, tịnh, thì tâm sẽ sinh khởi. Đối với Thánh nhân, lập hai thứ lạc, tịnh này làm điên đảo. Vì tướng chúng sinh nên tâm sẽ sinh khởi.

Sao không thành lập hai thứ này làm điên đảo ngã? Vì sao? Vì đối với người nữ và thân mình, nếu đã xa lìa tướng chúng sinh, lẽ tất nhiên, dục của dâm dục sẽ không tương ứng thành. Lại, ở trong kinh nói: Do đệ tử Thánh học hỏi rộng, đã như thật thấy biết khổ Thánh đế xong, cho đến đệ tử Thánh này ở trong thời điểm ấy, đối với vô thường, chấp thường, tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo vĩnh viễn diệt (nói rộng như kinh).

Thế nên, nếu từ kiến sinh tướng tâm, sẽ trở thành điên đảo, không phải chi khác. Do vì tâm rối loạn tạm thời, ví như tâm rối loạn đối với vòng tròn lửa và tâm rối loạn của Dạ-xoa.

Nếu vậy, Đại đức A-nan dựa vào Đại đức Bà-kỳ-xá nói:

Do khởi tướng điên đảo

Nên tâm ông cháy sém!

Lời nói này thế nào?

Chính vì thế, nên tất cả tám tướng điên đảo và tâm điên đảo đối với Thánh nhân chưa diệt.

Bộ khác nói như thế này: Nếu vậy, sao không trái với kinh Phật? Như kinh nói: Tám thứ này, sau cùng, do thấy, biết như thật về bốn đế, mới đều diệt hết. Rồi ngoài bốn đế mà quán, chắc chắn sẽ không có được nghĩa diệt. Do vì nói phương tiện diệt, nên không mâu thuẫn với nhau, vì chỉ kiến điên đảo có khác biệt, vì hoặc khác cũng có, mạn cũng có.

Có khác biệt là sao?

Kệ nói: Bảy mạn.

Giải thích: Bảy mạn đó là:

1. Mạn.
2. Quá mạn.
3. Quá quá mạn.
4. Ngã mạn.
5. Tăng thượng mạn.
6. Hạ mạn.
7. Tà mạn.

Nếu không phân biệt, chỉ lấy tâm cao ngạo làm mạn. Tâm cao ngạo này do sinh khởi khác biệt, nên trở thành bảy thứ:

Đối với người thấp kém, chấp tự vượt trội hơn, hoặc đối với người ngang bằng, chấp đồng với mình. Nếu người phân biệt như đây, khởi tâm cao, gọi là mạn.

Đối với bằng nhau, chấp mình vượt trội hơn, gọi là quá mạn.

Đối với phẩm trên, chấp mình trội hơn, gọi là mạn quá mạn.

Đối với năm thủ ấm, phân biệt chấp là ngã và ngã sở, gọi là ngã mạn.

Chưa đạt đến đức trội hơn, chấp mình lượng ít, kém cõi, gọi là hạ mạn.

Thật sự tự không có đức, chấp mình có đức, gọi là tà mạn.

Nếu vậy, ở trong Tạng A-tỳ-đạt-ma nói về loại mạn có chín thứ:

1. Loại ngã thắng mạn.
2. Loại ngã đẳng mạn.
3. Loại ngã hạ mạn.
4. Loại hữu thắng ngã mạn.
5. Loại hữu đẳng ngã mạn.
6. Loại hữu liệt ngã mạn.
7. Loại vô thắng ngã mạn.

8. Loại vô đẳng ngã mạn.

9. Loại vô hạ ngã mạn.

Nghĩa này thế nào?

Chín thứ này từ bảy mạn trước sinh.

Kệ nói: Loại chín mạn, từ ba

Giải thích: Những gì là ba? Nghĩa là từ quá mạn, mạn, hạ mạn. Thứ nhất trong đây là ba mạn. Nướng dựa nơi kiến khởi, tức là ba mạn. Nghĩa là quá mạn, mạn, hạ mạn, mạn quá mạn, tức là ba mạn thứ hai. Mạn, quá mạn, hạ mạn, tức là ba mạn thứ ba tương ứng với nghĩa này.

Đối với lượng nhiều là trội hơn, chấp lượng ít của mình là thua kém, lập làm mạn.

Vì có chỗ cao, nên chấp không có người khác thấp kém hơn mình.

Trong đây, gì là chỗ cao?

Có chỗ cao như đây, là chỗ mình ưa thích, biết mình thấp nhất trong số chúng sinh thấp kém nhưng khởi tâm tôn trọng bản thân mình.

Lại nữa, trong luận Phát Tuệ, đã thuyết minh rõ về việc này. Như nói: Ta là vua Chiên-đà-la, nếu căn cứ vào thuyết của luận Phân biệt đạo lý mà nói, thì chấp ngã trội hơn mạn này. Luận nói: Hoặc mạn, hoặc quá mạn, hoặc quá quá mạn, đều do quán người của phẩm thấp kém, bằng nhau, trội hơn.

Lại nữa, bảy thứ mạn này, pháp nào là đối tượng diệt?

Kệ nói: Kiến, tu diệt.

Giải thích: Do kiến và tu, nên nói kia diệt. Tất cả bảy mạn đều thuộc đối tượng diệt của kiến đế, tu đạo. Đối tượng diệt của tu đạo này, đối với Thánh nhân chưa diệt, vì nhất định đối với Thánh nhân khởi hiện tiền hay là không khởi, vì không nhất định. Ví như kệ nói:

Tâm hoặc thượng như sát v.v...

Tu diệt như nêu kia.

Giải thích: Có tâm hoặc thượng, có thể khởi cố ý để tạo ra sát sinh, cho đến nói dối. Các hành vi này đều là đối tượng diệt của tu đạo, duyên pháp, đối tượng diệt của tu đạo làm cảnh.

Lại nữa, kệ nói:

Chẳng phải có ái,

Thánh nhân Không khởi.

Giải thích: Không phải có tham ái, cũng là đối tượng diệt của tu đạo.

Không phải có là pháp gì?

Nghĩa là không có đối tượng ứng với ba cõi, ở trong đó, khởi ái lạc, gọi là không phải có ái. Như lời nói, chứng tỏ một phần có ái, nghĩa là người kia nguyện cho ta sinh thành vua voi Y-la-bàn-na v.v...

Kệ nói: Loại mạn vân vân.

Giải thích: Trong chín loại mạn, loại có mạn, do tu đạo phá từ Ngã mạn cũng vậy. Những mạn như vậy, đối với Thánh nhân không khởi hiện tiền. Chín loại mạn không phải là ngã mạn, do những lời nói cho đến thân tóm không phải có ái.

Nhân đâu, pháp như đây v.v... chưa diệt?

Vì không phải khởi hiện tiền.

Kệ nói: Chỗ viên mãn không kiến.

Giải thích: Do vì kiến viên mãn, nên ái kia không khởi.

Nghĩa này thế nào?

Chín loại mạn và ngã mạn, vì thân kiến đã có đủ, do chế ngự nên không thể khởi trở lại. Tâm hoặc bậc thượng như sát sinh v.v... tà kiến được gồm đủ, nên không phải có ái đoạn thì kiến mới được gồm đủ mà có một phần ái, thường kiến đã được gồm đủ.

Kệ nói: Tánh ác lo cũng không.

Giải thích: Tâm ăn năn, lo lắng, nếu là tính chất ác, thì cũng là đối tượng diệt của tu đạo nên đối với Thánh nhân cũng không được khởi hiện tiền, vì nghi, hoặc đã viên mãn.

Lại nữa, ở trong chín mươi tám hoặc, có bao nhiêu hoặc biến hành, bao nhiêu hoặc không phải biến hành?

Kệ nói:

Khổ tập, kiến biến hành

Diệt hoặc là các kiến

Nghi cùng vô minh kia

Và vô minh hành riêng.

Giải thích: Các kiến và nghi hoặc, đối tượng diệt của của kiến khổ, tập, tương ứng chung với các kiến kia, khởi vô minh và vô minh hành riêng, đều là đối tượng diệt của kiến khổ, tập.

Mười một hoặc này, ở trong đây không phải giới bộ đồng loại nên gọi là biến hành. Bảy kiến, hai nghi, hai vô minh, nên thành mười một thứ, duyên đủ giới mình sinh khởi.

Có người nào lấy cõi Dục, chấp là thanh tịnh, lấy không phải nhân duyên, chấp làm nhân duyên?

Không nói là đủ do duyên hay đủ giới mình và khởi cùng một thời điểm. Mặc dù không như vậy, nhưng vẫn có công năng duyên tất cả

năm phẩm của giới mình, nên nói có thể duyên đủ giới mình.

Nếu vậy, không thể chỉ lập mười một là hoặc biến hành, chỗ ấy có ngã kiến, tất nhiên có ngã ái, nơi ấy có kiến thanh tịnh, kiến trội hơn. Trong kiến này, tất nhiên có đặc lực. Do những kiến này, khởi tâm cao ngạo, thế nên ái và mạn, lẽ ra phải thành hoặc biến hành.

Nếu vậy, hai hoặc này duyên kiến diệt, tu diệt làm cảnh giới.

Hai hoặc này là đối tượng diệt của đạo nào?

Là đối tượng diệt của tu đạo, mặc dù cảnh giới rối loạn, xen tạp.

Lại nữa, hoặc chấp đối tượng của kiến đế là do sức kiến đã sinh nên lập. Hai hoặc này là hoặc của tướng riêng, không phải hoặc của tướng chung, thế nên không phải biến hành.

Sư Tỳ-bà-sa nói như vậy: Đối với giới bộ không phải đồng loại, là hoặc biến hành đã nói, có mười một thứ. Ở trong đó, kệ nói:

Cảnh địa trên, chín hoặc

Ở đáy trừ hai kiến.

Giải thích: Ở trong mười một hoặc trừ thân kiến, biên kiến, chín hoặc còn lại, được gọi là biến hành. Biến hành này không phải hoặc của giới đồng loại, có lúc có thể duyên một cõi không đồng loại làm cảnh, hoặc duyên hai cõi. Như Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Hoặc này tương ứng ở cõi Dục và có lúc có thể duyên pháp tương ứng của cõi Sắc làm cảnh. Hoặc này tương ứng với cõi Dục, đôi lúc có thể duyên pháp tương ứng của cõi Vô sắc làm cảnh. Hoặc này tương ứng ở cõi Dục, có khi có thể duyên pháp tương ứng của cõi Sắc, Vô sắc làm cảnh.

Do câu văn ấy, nên biết được nghĩa này: Nếu người sinh ở cõi Dục, đối với Phạm vương, khởi chúng sinh kiến và thường kiến, thì sao thân kiến và biên kiến không lập duyên nơi cõi trên không đồng loại làm cảnh?

Do không chấp làm tự ngã và ngã sở của mình, nên biên kiến từ kiến này khởi.

Kiến này là kiến gì?

Hai chấp ấy không phải kiến, chỉ là tà trí. Vì tất cả biến hành đều là tà hoặc nên nói không phải kiến.

Kệ nói:

Lìa đạt đến cùng khởi

Với hoặc cũng biến hành.

Giải thích: Hoặc đều cùng khởi với hoặc biến hành, các pháp còn lại đều là biến hành. Sắc đạt đến thì không như vậy, vì quả không là

một. Thế nên, nói bốn luận chứng, có hoặc, biến hành, không do nhân của biến hành mà thành nhân. Trong đây, nên lập bốn luận chứng:

1. Luận chứng thứ nhất: Nghĩa là hoặc biến hành của đời vị lai.

2. Luận chứng thứ hai: Pháp khác đều cùng khởi hiện đời, quá khứ.

3. Luận chứng thứ ba, thứ tư: Nên tư duy lập.

Trong chín mươi tám hoặc, có bao nhiêu hoặc duyên pháp hữu lưu làm cảnh, bao nhiêu hoặc duyên pháp vô lưu làm cảnh?

Kệ nói:

*Tà kiến, nghi với hai
Hợp vô minh hành riêng
Chốn diệt kiến diệt, đạo
Sáu vô lưu làm cảnh.*

Giải thích: Ba hoặc, đối tượng diệt của kiến diệt. Nghĩa là vô minh tương ứng với hai thứ hoặc: Tà kiến, nghi và vô minh, hành riêng một mình, đối tượng diệt của kiến đạo. Cũng là ba hoặc này, như sáu hoặc này duyên pháp vô lưu làm cảnh. Các hoặc còn lại, duyên hữu lưu làm cảnh. Nghĩa này tự thành.

Lại nữa, trong đây, kệ nói:

*Tự địa, diệt và đạo
Sáu địa, và chín địa
Duyên nơi cảnh hoặc vô lưu
Do đạo cùng làm nhân.*

Giải thích: Các hoặc tà kiến v.v... có thể duyên diệt để làm cảnh. Diệt của địa mình là cảnh của diệt để kia. Nếu thực hiện cõi Dục, thì cõi Dục diệt, cho đến thực hiện theo trời Hữu đẳng, thì Hữu đẳng sẽ diệt và duyên nơi đạo làm cảnh. Thực hành hoặc cõi Dục, duyên pháp trí, loại đạo của tất cả sáu địa làm cảnh. Đối trị của cõi Sắc, Vô sắc duyên nơi đạo làm cảnh. Thực hành hoặc của tám địa của cõi Sắc, Vô sắc, duyên nơi loại trí, loại đạo của tất cả chín địa làm cảnh. Vì sao? Vì do đạo làm nhân lẫn nhau. Mặc dù pháp trí, loại trí, lại hỗ tương làm nhân, nhưng loại trí vì không phải đối trị của cõi Dục, nên duyên nơi đạo làm cảnh. Hành hoặc cõi Dục, không thể duyên nơi loại trí, loại đạo làm cảnh.

Nếu vậy, vì pháp trí là đối trị của cõi Sắc, Vô sắc, nên duyên nơi đạo làm cảnh, thì hành hoặc của cõi Sắc, Vô sắc, lẽ ra trở thành cảnh nơi đối tượng duyên?

Pháp trí, loại đạo này không phải đối trị hoàn toàn đủ. Vì pháp trí khổ, tập, không phải là đối trị của cõi Sắc, Vô sắc. Lại vì không phải

là đối trị hoặc đủ của cõi Sắc, Vô sắc, vì trước, sau không có, thế nên không phải cảnh.

Lại nữa, thế nào là dục, sân, mạn, kiến thủ, giới chấp thủ không chấp nhận duyên vô lưu kia làm cảnh?

Kệ nói: Không phải đối tượng lìa của dục.

Giải thích: Dục: ắt phải lìa bỏ. Nếu dục này duyên nơi vô lưu làm cảnh, sẽ không có thể lìa. Ví như pháp thiện dục lạc.

Kệ nói:

Không phải là sân

Vì không phải lỗi.

Giải thích: Sân: Nếu khởi, thì duyên lỗi lầm của người khác khởi. Vì diệt, đạo đế đã không phải lỗi lầm, nên sân không duyên diệt, đạo đế này khởi.

Kệ nêu:

Không phải mạn, hai thủ

Tánh tĩnh lặng trội hơn.

Giải thích: Hai đế diệt, đạo, vì sự tĩnh lặng là tánh, tất nhiên sẽ không do hai thủ này mà khởi tâm cao ngạo, do hai thủ này là tự mình chân thật thanh tịnh. Đối với hai thanh tịnh, chấp sẽ không thành giới chấp thủ. Hai pháp này trội hơn trong tất cả pháp.

Khởi chấp trội hơn trong pháp thấp kém, nói là kiến thủ. Thế nên, các hoặc như đây v.v... không nên duyên pháp vô lưu làm cảnh.

Trong chín mươi tám hoặc tùy miên, có bao nhiêu hoặc do duyên nơi cảnh tùy miên, bao nhiêu hoặc do tùy miên tương ứng?

Kệ nói:

Hoặc tùy miên biến hành

Đủ tùy miên địa mình

Chỉ vì do duyên duyên.

Giải thích: Các hoặc biến hành ở địa mình, duyên bộ mình và bộ khác, được sinh khởi, tăng trưởng.

Kệ nói: Không phải bộ mình biến hành.

Giải thích: Bộ khác, không phải hoặc biến hành, ở trong địa mình, chỉ duyên tùy miên của bộ mình. Ví như hoặc do kiến khổ diệt, duyên tùy miên bộ hoặc đối tượng diệt của kiến khổ, cho đến hoặc do tu đạo diệt, duyên tùy miên bộ hoặc, đối tượng diệt của tu đạo, không duyên bộ khác.

Đã lập thuyết chung xong. Nay lại phân biệt.

Kệ nói: Không phải cảnh trên vô lưu.

Giải thích: Hoặc nảy nếu duyên vô lưu làm cảnh, thì sẽ không do cảnh của đối tượng duyên. Tùy miên duyên địa trên làm cảnh cũng vậy.

Nhân gì như đây là pháp nơi đối tượng duyên của kia?

Kệ nói: Vì không phải tự đối lấy.

Giải thích: Nếu ngã kiến, ngã ái của loại pháp nảy, chấp lấy làm tư nương tựa, thì hoặc khác ở trong đây, cũng có thể duyên tùy miên kia. Thí dụ như áo ướt dính bụi và hạt giống ở ruộng ẩm thấp. Pháp vô lưu không như vậy, địa trên cũng không như vậy.

Thế nên, duyên tùy miên kia làm cảnh, hoặc ở tùy miên kia mà không có nghĩa tùy miên. Nếu người ở cõi dưới cầu được sinh địa trên, thì đây là dục của pháp thiện, chứ không phải hoặc. Niết-bàn và đạo là chủ thể duyên địa trên đối trị các hoặc, cũng là đối trị hoặc của địa dưới. Thế nên, hoặc kia đối với ba cảnh nảy, không được dừng lại, nương tựa. Thí dụ như giẫm chân lên tảng đá nóng, không được dừng lại.

Nói tùy miên, nghĩa là lấy sự tăng trưởng theo làm nghĩa. Mặc dù có thể duyên ở giữa, nhưng không có tăng trưởng theo, không như chứng bệnh phong, uống thuốc thô, ráp.

Nếu hoặc do duyên tùy miên nơi cảnh đã nói, thì theo như sau.

Kệ nói:

Nếu hoặc kia tương ứng

Ở đây do tương ứng.

Giải thích: Tùy miên nói lưu, nếu hoặc tương ứng với pháp nảy, thì hoặc đó đối với pháp nảy, do vì tương ứng, nên được tùy miên, cho đến chưa diệt. Lại có các hoặc không duyên vô lưu làm cảnh, không phải biến hành, không đồng với giới phần. Hoặc nảy chỉ do tương ứng, được tùy miên, không do duyên nơi cảnh phải không? Có, nghĩa là biến hành không phải là hoặc của địa tụ đồng phần.

Trong chín mươi tám hoặc, có bao nhiêu hoặc thuộc tánh ác, bao nhiêu hoặc thuộc tánh vô ký?

Kệ nói: Hoặc cõi trên vô ký.

Giải thích: Tất cả hoặc của cõi Sắc, Vô sắc đều lấy vô ký làm tánh. Vì sao? Vì tất cả tánh ác, nhiễm ô, có quả báo của khổ thọ. Báo của khổ nảy ở cõi kia không có, vì không phải là nhân tố bức não họ.

Kệ nói:

Thân kiến và biên kiến

Ở cõi Dục chung vô minh.

Giải thích: Thân kiến, biên kiến ở trong cõi Dục và Vô minh

tương ứng với hai, ba thứ này lấy vô ký làm tánh. Nhân gì như đây, không mâu thuẫn với thí v.v...? Nghĩa là ta ở đời vị lai, tất nhiên sẽ được tiếp nhận niềm vui. Đời nay, thực hành điều thiện, giữ giới, tu định, biên kiến đã tùy thuận giải thoát. Thế nên, Đức Thế Tôn nói: Trong năm kiến ở ngoài, kiến này rất trội hơn. Nghĩa là ngã không có, ngã sở không có, ngã đã không có, ngã sở cũng không.

Cũng thế, hai chấp này không có quả báo khổ, vì mê ở tự thể, nên không có bức não người khác sinh khởi.

Nếu thế, sự tham ái ở trên trời và ngã mạn, lẽ ra đồng với nghĩa này: Sinh đắc, thân kiến là vô ký? Nếu ở cầm thú v.v... có, nếu có phân biệt thì sẽ trở thành ác. Các cựu luận sư trước nói như thế.

Kệ nói: Hoặc nơi khác tánh ác.

Giải thích: Ở cõi Dục khác với hai tánh này, các hoặc đều bất thiện.

Có bao nhiêu hoặc không phải căn thiện, bao nhiêu hoặc không phải căn chẳng thiện?

Kệ nói:

Căn ác ở cõi Dục

Tham dục, sân, vô minh.

Giải thích: Tất cả dục, tất cả sân, tất cả vô minh ở trong cõi Dục, trừ hoặc khác, tương ứng với thân kiến, biên kiến, theo thứ lớp nói là ba căn bất thiện. Nghĩa là căn bất thiện tham dục, căn bất thiện giận dữ, và căn bất thiện vô minh. Nếu hoặc không phải thiện, lại vì không phải căn của pháp thiện, nên cho pháp này là căn bất thiện thì các hoặc khác chẳng phải căn chẳng thiện, nghĩa này tự thành.

Có bao nhiêu pháp là căn vô ký, bao nhiêu pháp không phải là căn vô ký?

Kệ nói: Căn vô ký có ba.

Giải thích: Những gì là ba?

Kệ nói: Ái, vô minh và tuệ.

Giải thích: Tùy thuộc hữu, vô ký, tham ái, vô minh và quả báo nên sinh tuệ. Tất cả những thứ như đây là căn vô ký.

Sư nước Kế Tân nói như vậy:

Kệ nói:

Vì hai duyên sinh cao

Nên duyên khác không phải.

Giải thích: Sư kia nói nghi, nghĩa là do hai duyên sinh, không được thành căn. Vì chuyển động, nên mạn lấy sự nảy sinh cao làm

tướng. Do nẩy sinh cao ngạo nên không phải căn, vì khác với pháp căn. Vì sao? Vì căn, nghĩa là cứng, dính mắc, sinh trở xuống. Về nghĩa căn này, thế gian đã hiểu rõ. Vì nghi, mạn không có nghĩa này, nên không lập làm căn.

Kệ nói: Sư ngoài nói: Có bốn.

Giải thích: Các sư ngoài nước Kế Tân nói: Căn vô ký có bốn. Nghĩa là kệ nói: Ái, kiến, mạn, nghi.

Giải thích: Bốn thứ này chỉ vô ký, nghĩa là ái vô ký, kiến vô ký, mạn vô ký, vô minh vô ký.

Nhân đâu, bốn thứ này trở thành căn vô ký?

Kệ nói: Ba quán người do định.

Giải thích: Do người tu định có ba thứ này. Nghĩa là do ái, kiến, mạn, tu hạnh quán trên. Ba người này do căn cứ ở vô minh, nên được trở thành ba thứ. Trong kinh đã nói: Có mười bốn chủng loại vô ký.

Vì vô ký kia, nên nói vô ký, hay vì do nghĩa riêng khác?

Không phải.

Thế là thế nào?

Nếu hỏi, thì ngăn ngừa, dứt đi, gọi là vô ký.

Hỏi có bốn thứ:

1. Nên hoàn toàn ghi nhận.
2. Nên phân biệt ghi nhận.
3. Nên hỏi ngược lại ghi nhận.
4. Nên gác lại, ghi nhận.

Trong đây, theo thứ lớp nên biết.

Kệ nói:

*Hoàn toàn là ghi nhận
Phân biệt, hỏi ngược lại
Và gác lại, ghi nhận
Ví như chết, sống hơn
Và nghĩa ngã khác, đồng.*

Giải thích: Nếu hỏi: Tất cả chúng sinh đều phải chết chẳng?

Nên hoàn toàn ghi-nhận: Nhất định đều phải chết!

Nếu hỏi: Đã chết, tất cả có sống lại không?

Nên phân biệt ghi nhận: Nếu có hoặc thì sẽ sinh lại, không có hoặc thì không sinh lại.

Nếu hỏi: Cõi người là trội hơn, hay là thua kém?

Nên hỏi ngược lại, ghi nhận: Nay ông căn cứ ở đâu mà hỏi câu này?

Nếu người kia đáp: Căn cứ ở trời, thì nên ghi nhận: Cõi người thua kém.

Nếu người kia đáp: Căn cứ ở cõi ác, thì nên ghi nhận: Con người vượt trội hơn.

Nếu người kia hỏi: Chúng sinh với năm ấm là một hay là khác? Câu hỏi này “nên gác lại, ghi nhận”: Vì chúng sinh không phải có thật. Ví như con của Thạch nữ có màu sắc (nước da) đen, trắng v.v...

Gác lại câu hỏi này, trở thành ghi nhận là sao?

Câu hỏi này không thể ghi nhận là có ghi nhận ấy.

Lại có sự khác nói: Nghĩa này cũng hoàn toàn nên ghi nhận, nghĩa là không phải tất cả nên sinh. Nên có người hỏi:

Nếu chúng sinh phải chết, chúng sinh đó có sống lại không?

Về câu hỏi này nên phân biệt ghi nhận:

Trong cõi người có hai hạng: Có thua kém, có trội hơn. Hai hạng người này đều có đối tượng quán. Thế nên, hai người này hoàn toàn nên ghi nhận. Ví như thức cũng là nhân, cũng là quả.

Nếu người hoàn toàn hỏi, do không hoàn toàn ghi nhận, nên trở thành phân biệt ghi nhận:

Chúng sinh với năm ấm là khác không?

Nói không phải đối tượng ghi nhận. Điều này không phải ghi nhận, không nên trở thành ghi nhận, mà nên gác lại ghi nhận. Do gác lại, nên ghi nhận như đây. Sao ở đây không thành ghi nhận?

Sư A-tỳ-đạt-ma nói: Đa-tha-a-già đố-bà-già-bà, A-la-ha, tam-nhược-tam Phật-Đà, nói thích đáng pháp này, hạnh chân chánh của chúng đệ tử, là sắc vô thường cho đến thức, nói khổ cho đến nói đạo. Những pháp v.v... như vậy, nên hoàn toàn ghi nhận. Do vì tương ứng với ích lợi cho người khác, nên phân biệt ghi nhận. Nghĩa là nếu có người nói: Thỉnh Thế Tôn nói pháp, người này nên hỏi: Các pháp kia nhiều, hoặc quá khứ, hiện đời, vị lai, ta nên nói pháp nào?

Nếu người kia nói: Nên nói pháp quá khứ, nên hỏi người kia: Pháp quá khứ nhiều, nghĩa là từ sắc, cho đến thức?

Nếu người kia nói: Nên nói về sắc, nên hỏi người kia: Sắc có nhiều thứ, nghĩa là thiện, ác, vô ký?

Nếu người kia nói: Nên nói sắc thiện, nên hỏi người kia: Sắc thiện có bảy thứ, nghĩa là lìa sát sinh v.v..., nên hỏi người kia: Lìa sát sinh có ba thứ, nghĩa là từ vô tham, vô sân, vô si sinh. Nếu người kia nói: Nên nói vô tham, nên hỏi người kia: Từ vô tham sinh có hai thứ, nghĩa là sự khác biệt giữa hữu biểu, vô biểu?

Như đây, gọi là Phân biệt ghi nhận.

Nếu người tâm tà vậy, dua nịnh đặt ra câu hỏi như đây, nên phân biệt như đây, ghi nhận, đối với người kia, nên nói:

Các pháp nhiều, không nên tự phân biệt, cho đến khi người kia đứng yên lặng, và họ tự ghi nhận. Hai người này đều không có hỏi, hoàn toàn thỉnh nói pháp. Hai người này không có một ghi nhận, hoàn toàn hỏi lẫn nhau.

Sao người kia trở thành hỏi, người này trở thành ghi nhận?

Trong đây, hai nghĩa đều thành. Vì sao? Vì nếu người nói thỉnh là vì nói đạo, người này vì không hỏi đạo ư? Do hỏi người kia, nên ghi nhận câu hỏi của người kia.

Nếu vậy, người này sao không phải hỏi ngược lại và ghi nhận?

Gác lại ghi nhận: Nghĩa là thế gian hữu biên và vô biên v.v...

Lại nữa, căn cứ ở kinh nên thấy có trạng mạo ghi nhận của bốn câu hỏi.

Đại đức Ma-ha Tăng-kỳ nói kinh nói: Tỳ-kheo ghi nhận câu hỏi có bốn thứ. Những gì là bốn? Tỳ-kheo có hỏi, nên hoàn toàn ghi nhận, cho đến có hỏi, nên ghi nhận, gác lại.

Tỳ-kheo! Hỏi gì nên hoàn toàn ghi nhận?

Tất cả hữu vi vô thường?

Tỳ-kheo! Hỏi gì nên phân biệt ghi nhận?

Nếu người hỏi: Nếu cố ý tạo nghiệp, thì sẽ cảm thọ quả báo gì? Câu hỏi này, nên phân biệt ghi nhận.

Tỳ-kheo! Hỏi gì nên hỏi vặn lại, ghi nhận?

Nếu người hỏi: Tưởng tức là ngã, hay tưởng khác với ngã. Nếu người kia nêu câu hỏi này, nên hỏi ngược lại: Trưởng lão kia, ông căn cứ ở ngã nào mà nêu câu hỏi như vậy?

Nếu người kia đáp câu hỏi là ngã thô, nên ghi nhận: Ngã khác, tưởng khác. Tỳ-kheo! Đây gọi là hỏi ngược lại, ghi nhận.

Tỳ-kheo! Hỏi gì nên gác lại, ghi nhận?

Nghĩa là mười bốn loại không phải ghi nhận: Thế gian là thường, cũng chẳng phải thường, cũng thường, chẳng phải thường, không phải thường, chẳng phải không phải thường, thế gian là hữu biên, cũng vô biên, cũng hữu biên, vô biên, cũng không phải hữu biên, không phải vô biên, Như Lai khác với chết, không khác với chết, cũng khác với cái chết, không khác với cái chết, chẳng phải khác với cái chết, chẳng phải không phải khác với cái chết?

Mạng, tức là thân, mạng khác với thân?

Nếu hoặc tùy miên của con người đã được sinh khởi ở trong cảnh giới, thì người này sẽ phải do hoặc này tương ứng với cảnh giới này. Về nghĩa ấy, nên nói: Do hoặc quá khứ tương ứng với cảnh nào, cho đến. Do hoặc hiện đời tương ứng ở cảnh nào?

Nếu lược nói, thì các hoặc sẽ có hai thứ:

1. Hoặc của tướng riêng, nghĩa là dục, sân, mạn.
2. Hoặc của tướng chung, nghĩa là kiến, nghi, vô minh.

Ở trong đó, kệ nói:

*Do dục, sân, mạn cao
Quá khứ, đời hiện tại
Xứ này khởi chưa diệt
Tương ứng với loại ấy.*

Giải thích: Dục, sân, mạn ở quá khứ, hiện đời, xứ này đã khởi, cho đến chưa diệt. Ba hoặc ở trong xứ này, là chúng sinh tương ứng với xứ kia. Vì sao? Vì ba hoặc này là hoặc của tướng riêng, không phải quyết định tất cả xứ khởi.

Kệ nói: Do tương ứng tâm địa trong tất cả.

Giải thích: Đã khởi, chưa diệt, lời nói này truyền đi, do dục, sân, mạn vị lai dựa vào tâm địa khởi. Tương ứng trong tất cả loại, nghĩa là ở ba đời.

Kệ nói: Tự đời khác.

Giải thích: Dục, sân, mạn khác với hoặc của địa tâm ở đời vị lai, chỉ tương ứng với cảnh ở vị lai.

Khác là sao?

Vì dựa vào năm thức khởi, nên nhất định sinh là pháp do hoặc kia.

Kệ nói: Không sinh trong tất cả.

Giải thích: Nếu ba hoặc này không sinh, là pháp dựa vào năm thức khởi, còn tương ứng với tất cả loại, nghĩa là ba đời.

Kệ nói: Hợp trong tất cả phần khác.

Giải thích: Những gì là khác? Nghĩa là kiến, nghi, vô minh. Ba hoặc này, nếu ở ba đời, thì sẽ ở tất cả cảnh, và trong tất cả đời, tương ứng với cảnh, đời đó, và đó là hoặc của tướng chung.

Cho đến chưa diệt, lời nói này truyền đi.

Quá khứ, vị lai là vật có thật, hay là giả gọi là có? Nếu có thật thì tất cả thời gian đều có, và hết thấy pháp hữu vi lẽ ra trở thành thường trụ? Nếu không có, thì ở trong cái không có và do không có vật thể, làm sao tương ứng và giải thoát?

Sư Tỳ-bà-sa đã thành lập tất cả pháp hữu vi đều không phải thường trụ. Do tương ứng với hành tướng, nên sư kia đã thành lập nghĩa này rất phân minh. Nghĩa là kệ nói: Ba đời có.

Giải thích: Nhân đâu làm chứng?

Kệ nói: Vì Phật nói.

Giải thích: Phật, Thế Tôn nói: Tỳ-kheo! Sắc quá khứ nếu không có thì đệ tử Thánh học rộng, đối với sắc quá khứ, không nên trở thành sự tiếc nuối không có đối tượng quán. Do sắc quá khứ có, thế nên, đệ tử Thánh học rộng, đối với sắc quá khứ, trở thành nỗi tiếc nuối không quán sát. Nếu sắc vị lai không có, thì đệ tử Thánh học rộng đối với sắc vị lai, không nên trở thành không có đối tượng mong muốn, tìm tòi. Do sắc vị lai có, thế nên, đệ tử Thánh học rộng, đối với sắc vị lai, trở thành sẽ không có đối tượng để mong cầu.

Lại nữa, kệ nói: Do hai.

Giải thích: Dựa vào hai thức sinh. Nghĩa này là nghĩa do kinh nói. Những gì là hai? Nghĩa là mắt và sắc, cho đến ý và pháp. Kinh kia nói: Nếu quá khứ, vị lai không có, thì chủ thể duyên thức kia, sẽ không do hai thức sinh. Như đây, do kinh A-hàm mà chứng, biết được quá khứ, vị lai là có. Nếu dùng đạo lý làm chứng.

Kệ nói: Có cảnh.

Giải thích: Nếu có trần, thức được sinh, thì không phải là không có trần. Nếu như trần quá khứ, vị lai không có, lẽ ra phải có duyên nơi cảnh thức vô vi. Thế nên, nhân nghĩa này, thức cũng không nên có cảnh nơi đối tượng duyên, vì không có.

Lại nữa, kệ nói: Quả.

Giải thích: Pháp quá khứ nếu không có, thì hai nghiệp thiện, ác ở vị lai, làm sao có quả? Vì sao? Vì khi ở quả báo sinh, nhân của quả báo tất nhiên đã không tồn tại. Thế nên, biết được quá khứ, vị lai là có.

Sư Tỳ-bà-sa lập luận như thế này: Nếu người tự nói ta là người đồng học với bộ Tát-bà-đa, thì nghĩa này phải nên tin nhận. Vì sao? Vì kệ nói:

Do chấp thuyết Nhất thiết hữu

Thừa nhận.

Giải thích: Nếu người nói, tất cả có, nghĩa là quá khứ, vị lai, hiện đời, hư không, trạch diệt, phi trạch diệt, thì thừa nhận họ là thuyết nhất thiết hữu bộ.

Lại có người khác nói: Pháp hiện đời, tất nhiên có nghiệp quá khứ. Nếu chưa cho quả là có, nếu nghiệp quá khứ đã cho quả và vị lai

sẽ không có quả thì nghiệp này đều là không có. Nếu vì phân biệt như đây, nên nói ba đời có, thì người này không phải thuộc về thuyết Nhất thiết Hữu bộ, mà là thuộc về Thuyết Phân biệt bộ.

Trong thuyết Nhất thiết hữu bộ có bao nhiêu hạng người?

Kệ nói:

Bốn hạng kia

*Sư kia có vị tướng Khác
với tên Phân biệt.*

Giải thích: Đại đức Đạt-ma-đa-la, vì phân biệt có khác, nên an lập ba đời. Đại đức nói: Nếu pháp vận hành ở đời, thì chỉ có khác, không phải loại vật khác. Ví như đập vỡ đồ đựng bằng vàng ròng, để chế tạo ra dụng cụ trang sức riêng khác. Vì có hình tướng riêng, nên có khác, không do vì loại vật khác, nên khác, sắc v.v... vì đồng. Lại nữa, ví như sửa đổi khác trở thành lạc, bỏ sức vị, cái chín v.v... không bỏ, pháp sắc cũng như thế. Từ chánh hành của đời vị lai, hiện đời, bỏ tướng có của vị lai, không bỏ tự loại vật. Từ chánh hạnh hiện đời, đời quá khứ, buông bỏ tướng có của đời hiện tại, không buông bỏ tự loại vật.

Đại đức Cù-sa nói: Do vì tướng dị biệt, nên lập ba đời. Đại đức kia nói: Nếu pháp lưu hành ở đời, nếu quá khứ tương ứng với tướng quá khứ, thì tướng hiện đời với vị lai cũng sẽ không rời nhau. Nếu vị lai tương ứng với tướng của vị lai, lẽ tất nhiên, với tướng hiện đời, trong quá khứ, cũng không lìa nhau. Nếu hiện đời tương ứng với tướng hiện đời thì với tướng quá khứ, vị lai cũng sẽ không rời nhau. Các pháp cũng vậy.

Đại đức Bà-tu-mật-đa-la nói: Do phần vị riêng khác, nên lập ba đời. Đại đức kia nói: Nếu pháp lưu hành ở đời, đạt đến mỗi phần vị, thì nói là khác khác. Vì do phần vị khác, nên khác, không do vì vật thể khác, nên khác. Ví như một bức họa để yên một chỗ, nói là một. Nếu để yên mười ấn vị, thì nói là mười bức họa. Nếu để yên một trăm ấn vị thì nói là một trăm bức họa. Nếu để yên một ngàn ấn vị, thì nói là một ngàn bức họa. Pháp ở ba đời cũng vậy.

Đại đức Phật Đà-đề-bà thuyết minh: Do vì khác khác, nên lập ba đời. Đại đức kia nói: Nếu pháp vận hành ở đời, quán trước, quán sau, thì sẽ nói khác, khác. Thí dụ như một người nữ, hoặc nói là con, hoặc nói là mẹ. Pháp đối với ba đời cũng vậy.

Sư trong bộ Tát-bà-đa này, vị thứ nhất, do nói đối khác lập đời, nên đã dẫn trong nghĩa của Tăng Khư. Đối với nghĩa về ba đời của vị thứ hai, thứ ba lẫn lộn với nhau, vì tất cả đời đều tương ứng với tất cả tướng.

Đại đức Đề-bà kia lập con người làm thí dụ. Nghĩa là người này đối với một phụ-nữ, khởi tâm dục, đối với phụ-nữ khác, chỉ có đắc đạt đến!

Trong đây, nghĩa nào là đồng với thứ tư? Ba đời trong một đời đều cùng đến. Ở đời quá khứ có sát-na trước, sau, gọi là quá khứ, vị lai. Sát-na chính giữa, gọi là hiện đời. Đời khác cũng vậy.

Thế nên, trong bốn sự, kệ nói: Thứ ba, có thể.

Giải thích: Nếu sự dùng phần vị khác để thành lập đời, thì đối với người này.

Kệ nói: Các đời do công năng lập.

Giải thích: Nếu vào thời điểm này, các pháp chưa tạo ra công năng, thì nói là vị lai, vào thời gian này, đang tạo ra công năng, thì nói là hiện tại, cũng với thời điểm này, đã tạo ra công năng xong rồi dứt, thì nói là quá khứ. Sự này đối với công năng, chấp trội hơn, đối với pháp thể đồng với công năng kia. Lối chấp của sự kia không qua nghĩa này. Với nghĩa này, nay ông nên nói: Nếu pháp đã quá khứ, là vì do loại vật có thật. Vị lai cũng thế.

Sao nói tên quá khứ, vị lai, vì trước không là đã nói ư?

Nghĩa là các đời do công năng đã an lập.

Nếu vậy, đang hiện đời, không phải đồng phần với nhãn căn, thì có công năng gì chiêu cảm quả với quả?

Lại nữa, nhân đồng loại v.v... của vị lai này, do vì đang chiêu cảm quả, nên đã lập có công năng, hoặc lập một nửa công năng. Thế nên, lập tướng đời xen tạp nhau.

Hơn nữa, nghĩa này nên nói: Nghĩa là pháp này do tự thể luôn có, nên luôn tạo ra công năng.

Kệ nói: Có trở ngại nào?

Giải thích: Pháp nào là trở ngại?

Do vì trở ngại này, nên pháp này có lúc tạo ra công năng, đôi khi không tạo.

Kệ nói:

Duyên không đủ

Không phải thường.

Giải thích: Nếu ông nói vì nhân duyên không đủ, thì nghĩa này không hợp lý. Do vì công năng là nhân, nên nói pháp này là quá khứ, vị lai, hiện đời. Công năng này, đối với ông thế nào? Vị lai có công năng riêng hay không có?

Kệ nói: Vì hoại lý tất-đàn.

Giải thích: Nếu ông nói: Công năng này không phải do quá khứ, vị lai, đời hiện tại mà có thì công năng này sẽ do không phải hữu vi, nên nghĩa đạt đến luôn có. Thế nên, không nên nói lời ấy, nghĩa là thời điểm này, các pháp chưa tạo công năng, nói là vị lai, thời điểm ấy đang tạo ra công năng nói là hiện đời, thời điểm này tạo ra công năng đã dứt nói là quá khứ.

Kệ nói: Vì không phải công năng không khác.

Giải thích: Không có lỗi lầm như đây. Nếu công năng khác với pháp, thì có thể có lỗi lầm này, do vì công năng không khác với pháp, nên không có lỗi lầm này.

Nếu vậy, chung quy sẽ không tránh khỏi sai lầm cũ, nghĩa là, kệ nói: Nghĩa đời thì không thành.

Giải thích: Nếu ông nói pháp tức là công năng, tất nhiên pháp này do thể luôn có. Vậy thì sao lại nói có lúc nói là quá khứ, có khi nói là vị lai? Thế nên, an lập ba đời không thành.

Trong đây, nghĩa đời nào không thành?

Nếu pháp chưa sinh, gọi là đời vị lai. Nếu pháp đã sinh chưa diệt, gọi là đời hiện tại. Nếu pháp đã dứt diệt, gọi là đời quá khứ. Trong đây là nghĩa mà ông phải nên nói: Nếu như pháp hiện đời là vật có thật, thì quá khứ, vị lai cũng vậy.

Kệ nói: Chưa sinh, diệt là sao?

Giải thích: Nếu pháp do tự thể có thật, thì lời nói này làm sao thành? Nghĩa là: Pháp này chưa sinh, pháp này đã diệt. Ở đời trước, pháp nào trước không có? Do vì pháp này, nên nói pháp này chưa sinh. Lại, do pháp nào sau không có? Do vì pháp này, nên nói pháp này đã diệt. Thế nên, tất cả thứ của nghĩa ba đời đều không thành tựu. Nếu không tin, tiếp nhận nghĩa này, nghĩa là chưa có, có rồi, có mới không có, là lời mà ông đã nói. Do vì pháp tương ứng của hành tướng, nên pháp này không nên trở thành thường trụ. Vì lời nói này hoàn toàn chỉ có lời nói, vì không tương ứng với sinh diệt, nên pháp này luôn có mà không phải thường trụ. Lời nói này và lý đã chưa từng có. Trong đây, nói kệ:

*Thể tánh pháp luôn có
Mà không do pháp thường
Có pháp không khác tánh
Là sự chân tự tại.*

Là thuyết-mà ông đã thuyết minh. Do vì Phật nói, nên ba đời là có và chúng ta cũng nói quá khứ, vị lai có. Quá khứ: Nếu pháp xưa đã từng

có. Vị lai: Nghĩa là nếu pháp có nhân, sẽ có. Nếu lập nghĩa như đây, thì có thể được nói là có chứ không do có thật, nên nói.

Người nào nói như thế, như có hiện đời, quá khứ, vị lai cũng thế? Nếu nói khác với đây làm sao có?

Kệ nói: Do vì thể khứ, lai.

Giải thích: Do vì thể của quá khứ, vị lai, nên có lời nói này: Nay lai đến, sao nói tên quá khứ, vị lai? Thế nên, trước kia đã từng có nhân thì sẽ phải có quả.

Vì để cho người khác hiểu, vì muốn loại trừ tà kiến bác bỏ nhân quả của người kia, nên Phật, Thế Tôn nói là có quá khứ, có vị lai. Như nói có đèn, trước đã không có đèn, thì sau sẽ không có. Ở trong thế gian gian có lời nói như thế.

Lại, có lời nói của đời, như nói có đèn đã tắt, không phải đối tượng diệt của ngã. Nói có quá khứ, vị lai, lời nói cũng như vậy. Nếu không như đây, lẽ tất nhiên, nghĩa quá khứ, vị lai sẽ không được thành, là lời mà ông đã nói.

Phật, Thế Tôn vì dựa vào thuyết ngoại đạo nói trội hơn để nói: Nếu nghiệp đã dứt diệt hết, vượt qua sự hủy hoại, thì nghiệp này cũng có. Vì ngoại đạo kia không thừa nhận nghiệp này đã có trong thời gian trước nên nói có này, là vì họ đã thừa nhận.

Nếu vậy, cơ sao Phật, vì ngoại đạo kia lại nói có?

Trong đây, Phật Thế Tôn căn cứ ở tự tướng nối tiếp nhau, có công năng của nghiệp đời trước. Vì có khả năng cho quả báo của hai đời, hiện nay, mai sau, nên nói lời này. Nếu không thế, thì nghiệp này do tự thể tánh có, thì sẽ không hợp lý. Do Phật Thế Tôn đã từ trong kinh chân thật không nói: Nếu nhân căn sinh không có từ đâu đến, nếu diệt sẽ không có chỗ tụ tập thêm. Tỳ-kheo! Như nhân căn này, trước chưa có, có, có rồi, sau không có. Nếu nhân căn vị lai là có, thì sẽ không có thuyết này, nghĩa là chưa có, có v.v... Nếu ông chấp lời nói ấy, nghĩa là ở trong hiện tại chưa có, có thì nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì đời đối với nghĩa pháp không khác.

Nếu ông chấp ở tự thể chưa có, có, thì nghĩa này tự thành. Nghĩa là nhân căn vị lai không có là thuyết-mà ông đã nói: Do duyên hai thức sinh. Lời nói này, nay cần phải suy nghĩ: Dựa vào ý căn duyên pháp trần, là đã sinh ý thức. Ví như ý căn, ở thức này tạo ra duyên sinh pháp trên cũng thế, vì chỉ tạo ra cảnh nơi đối tượng duyên. Nếu các pháp vì thức tạo ra duyên sinh, pháp vị lai này trong một ngàn kiếp đương lai lẽ ra có? Hoặc không có pháp kia, làm sao có thể sinh thức hiện nay?

Lại nữa, Niết-bàn có thể trái với tất cả sự sinh, sao có thể lập làm ý thức duyên sinh? Nếu chấp các pháp chỉ là cảnh nơi đối tượng duyên, thì chúng tôi cũng nói các pháp vị lai chỉ là cảnh nơi đối tượng duyên. Nếu không có, làm sao tạo ra cảnh giới? Trong đây, ta nói: Như thành cảnh giới, có như thế, làm sao trở thành cảnh giới đã có, sẽ có? Vì sao? Vì không có người nhớ nghĩ lại sắc, thọ v.v... quá khứ, quán đối tượng ấy là có.

Những gì là đã có?

Như sắc hiện đời là chánh thọ của con người. Nếu nhớ nghĩ lại quá khứ cũng như thế. Như người kia ở hiện đời, lẽ ra có chư Phật, Như Lai thấy sắc kia. Cũng vậy, nếu pháp kia có như hiện nay, thì lẽ ra sẽ trở thành hiện đời. Nếu không có như hiện nay, thế nên, có duyên pháp không có làm cảnh thức. Nghĩa ấy nên thành.

Nếu ông chấp pháp này đã ly tan, thì nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì đã ly tan thì không thể biết. Nếu ông chấp Sắc kia do nhân Lân hư phân tán và nếu vậy thì Lân hư lẽ ra phải trở thành thường trụ. Chỉ có Lân hư hòa hợp và phân tán, chứ không có một vật thể nào có công năng sinh, công năng diệt.

Nay ông bèn tin, tiếp nhận ngoại đạo khoả thân, cố chấp mà từ bỏ kinh Phật. Kinh nói: Nhân căn này nếu sinh, sẽ không có từ đâu đến (nói rộng như kinh). Thọ v.v... không phải do nhóm Lân hư hình thành, làm sao phân tán? Là người kia như đang sinh, mà đã tiếp nhận sự nhớ nghĩ như đây. Nếu người kia như xưa nay đã có, thì về nghĩa đạt đến lẽ ra trở thành thường trụ. Nếu không có duyên pháp không có làm cảnh, thì nghĩa này tự thành. Nếu không có cái có, thì cũng là cảnh giới của thức, lẽ ra phải lập làm nhập thức mười ba, để thấu tóm cảnh này! Nếu không có nhập thức mười ba, thì thức này sẽ lấy gì nhập làm cảnh? Danh như đây, tức là cảnh giới.

Nếu vậy, trí này phải duyên với danh, đối với danh tạo ra không có hiểu. Nếu người duyên với tiếng, thì trước hết lấy không có làm cảnh. Đối với người này, sẽ dùng pháp nào làm cảnh? Tiếng làm cảnh.

Nếu vậy, nếu người chưa được tiếng không có, thì người này tất nhiên phải tạo ra tiếng.

Nếu ông nói cảnh này ở phần vị vị lai, thì nghĩa này sẽ không hợp lý. Vì sao? Vì đây là có ở giữa, làm sao tạo ra không có hiểu? Nếu ông chấp vị lai, không có hiện đời, thì nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì cảnh này có một thứ. Lại nữa, sự khác biệt của cảnh vị lai này là chưa có, có, thì thành. Thế nên, cảnh giới của thức thành thử có hai thứ, nghĩa

là có và không có.

Nếu vậy, Kinh Bồ Tát Sở Thuyết thế nào? Kinh nói: Nếu pháp ở thế gian không có, thì ta nên biết, ta nên thấy, sẽ không có lý này.

Sự dẫn chứng này không hợp lý, vì không phải ý kinh. Kinh nói: Các ngoại đạo khởi tăng thượng mạn, vì lẽ tướng định thật sự chưa có, mà người kia thấy đã có. Nay, ta thì không như vậy, nếu tướng định có thật, thì ta sẽ thấy có và đây chính là ý kinh. Vì nếu không như thế, thì Nhất thiết trí vì lấy pháp thật có làm cảnh, nên sự ngờ vực và lựa chọn làm sao thành? Lại có sự khác biệt nào?

Lại nữa, nghĩa này do dẫn chứng này, nhất định nên như thế. Trong kinh khác, Phật, Thế Tôn đã nói: Đến đây Tỳ-kheo! Là đệ tử của ta. Nếu ta buổi sáng giáo huấn ông, thì buổi chiều đạt chứng đắc thù thắng, nếu chiều dạy bảo ông, thì sáng đạt chứng đắc thù thắng. Nếu cái gì có thì ông nên biết là có, nếu pháp nào không có, thì ông nên biết là không có.

Thế nên, lời nói này không phải chứng, nghĩa là do thức, tất nhiên có cảnh, là lời mà ông đã nói.

Vì do nghiệp có quả báo, nên đời quá khứ không là không có. Trong đây, nay, biện luận chung.

Vì lẽ gì các sư Kinh bộ không nói là từ quả báo của nghiệp quá khứ được sinh? Sao nghiệp này từ sự nối tiếp nhau xưa, chuyển biến loại trội hơn khác sinh?

Về nghĩa này, đối với thuyết phá, trong phẩm của ta, sẽ chỉ bày rõ:

Nếu người chấp quá khứ, vị lai là vật thật có, thì quả báo đối với người này luôn có.

Đối với nghiệp của quả báo này, có công năng nào? Nếu ông nói ở sự sinh có công năng và nếu vậy thì sinh, nghĩa là do nghĩa chưa có, có. Thế nên, xưa không có, nay có, nghĩa này tự thành.

Nếu như ông đã chấp tất cả đều có, thì hiện nay, đối với pháp nào, chỗ nào, nên có công năng?

Nếu chấp như đây, thì nghĩa của Bà-sa-càn-nhã sẽ được thuận theo. Phái kia nói: Nếu có thì tất nhiên có, nếu không có thì tất nhiên sẽ không có. Nếu không có thì không sinh, nếu có thì không diệt, khiến trở thành nhân hiện đời có công năng, để cho thành hiện đời thì pháp nào dẫn đến chỗ khác?

Nếu vậy, pháp này lẽ ra trở thành thường trụ. Nếu không có sắc ở chính giữa, thì sao nhân này dẫn công năng chưa có, có? Nghĩa này

tự thành.

Nếu ông chấp sự khác biệt của tự tánh là công năng của nhân, thì chưa có, có, nghĩa này cũng tự nhiên thành. Thế nên, ở trong thuyết Nhất thiết hữu bộ, nghĩa này không như đạo lý. Nghĩa là tất cả quá khứ, vị lai có.

Nếu như trong kinh nói: Nghĩa tất cả có, nếu chấp như đây, thì chấp này sẽ rất trội hơn. Sao trong kinh nói tất cả có, như kinh nói: Bà-la-môn, nếu nói tất cả có, thì chỉ mười hai nhập, hoặc chỉ ba đời? Nếu như đạo lý, nên có, tất nhiên là có như đây. Nếu quá khứ, vị lai không có vật thật, thì sao chúng sinh do hai đời này, tương ứng với hai đời này? Từ hai đời kia sinh? Dùng hai đời kia làm nhân?

Vì hoặc sinh, nên duyên hoặc kia làm cảnh. Vì hoặc tùy miên sinh, nên nói là tương ứng với loại hai đời này. Thế nên Sư Tỳ-bà-sa nói: Thật có đời quá khứ, vị lai. Nếu về nghĩa chứng minh lời nói của Thánh này, có thể được thấu đạt thì người tự ái, ở trong đó, tất nhiên, nên tìn thọ. Nếu không như vậy, thì người tự ái, ở trong đó nên tạo ra sự hiểu biết như đây: Pháp này rất sâu xa, không phải nhất định do tư duy, xét lường mà có thể hiểu. Thế nên, không nên không phải bác bỏ. Có nghĩa riêng là sinh, tức là diệt. Nghĩa là sắc sinh, sắc diệt. Có nghĩa riêng: Sinh riêng, diệt riêng. Nghĩa là sinh vị lai, diệt hiện đời, có nghĩa riêng đời sinh, đang sinh, vì thuộc về đời.

Từ đời sinh, vì đời vị-lai không đồng với sát-na, đời vị lai lẽ ra có, chưa có, từ lẽ ra có, đến hiện có.

