

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 22

Phẩm 9: PHÁ TRỪ THUYẾT NGÃ

Đại sư, mắt thế gian đã khép
 Lại người chứng giáo ít diệt, tán
 Không thấy thật nghĩa, không chế phục
 Do không xét đúng, loạn động pháp.
 Tự giác đã nhập, rất tinh, diệu
 Gánh vác dạy người, tùy nhập diệt
 Thế gian không chủ, thường hoại đức
 Chẳng khống chế hoặc, tùy ý hành.
 Nếu biết pháp Phật thọ
 Đã đến lúc đạt đến
 Khi sức phiền não mạnh
 Cầu thoát, chớ phóng dật!

Lìa pháp này, đối với các pháp khác, là không thể đạt giải thoát chăng?

Không có.

Vì sao như thế?

Vì không phải như ngã kiến, lừa dối nơi Tâm. Vì sao? Vì người kia không ở trong sự nối tiếp của năm ấm, chỉ là giả lập nói là ngã.

Cái gì do sự phân biệt, có vật thật riêng, gọi là tất cả của ngã, hoặc gốc do ngã chấp sinh ra nên đối với pháp khác, không có nghĩa giải thoát?

Làm sao được biết?

Như thế, chỉ ở trong sự nối tiếp của năm ấm, giả nêu nói là ngã, chứ không phải đối với nghĩa khác. Do ngã không phải là đối tượng nhận biết của hai lượng (là chứng và tử). Nên các pháp khác, hoặc thật có, hoặc không chướng ngại, thì nhất định sẽ do chứng lượng mà biết được. Ví như sáu trần và tâm, hoặc do Tỷ-lượng mà biết được. Ví như

năm căn, trong ấy, do so sánh như đây mà biết. Nếu không nhân của hữu duyên này thì nhân duyên khác không có, nên không thấy sự sinh. Nếu có sẽ thấy sự sinh. Duyên của sắc trần v.v..., nếu có đủ thì có thể gây chướng ngại cho các pháp. Nếu hoàn toàn không có, thì người mù điếc v.v... và người chẳng phải mù điếc v.v... đối với các trần như sắc v.v..., các thức như nhãn v.v... không sinh mà sinh, nên có thể được nhân riêng của tỷ lượng. Nghĩa là không có mà có. Nhân riêng tức là các căn như nhãn v.v... Như thế, chúng lượng và tỷ lượng ở nơi ngã không có. Do đó nói: Quyết định là không có ngã. Là thuyết của bộ Bạt-tư-phất-đa-la đã nói nhất định có ngã cùng với năm ấm không phải một cũng không phải, không khác. Lời nói này cần phải xét đoán, xem kiến giải của người kia là do vật thật nên có, hay là do giả danh nên có? Tướng có thật là thế nào? Tướng giả là ra sao?

Nếu có riêng lẻ như sắc v.v..., gọi là vật có thật. Nếu như sữa v.v..., thì chỉ tu tập mới có gọi là giả danh có. Nếu do vật thật có tánh riêng với ấm, nên nói có khác với ấm. Ví như ấm riêng, nhất định cần nói ấm ấy là nhân của ngã. Nếu không nhân của hữu tức là vô vi, thì sẽ đồng với thuyết của luận sư ngoài và cũng không có tác dụng riêng.

Nếu ông cho rằng do giả gọi có nên có thì thuyết này là hơn hẳn. Ngã v.v... cũng nói như thế. Ngã v.v... được lập là ngã có chứ không do thật có, nói có, cũng không do giả gọi có nói có.

Điều này là sao?

Căn cứ nơi đối tượng được giữ lấy bên trong thì các ấm hiện đời được cho là ngã.

Nay, lời nói riêng này, về nghĩa lại không nêu bày rõ nên không phải là đối tượng được lý giải của ngã.

Căn cứ ở lời nói này, nhằm biểu thị rõ nghĩa gì? Nếu nghĩa như đây, nghĩa là duyên nơi các ấm, ở trong các ấm, giả danh gọi là ngã. Nghĩa này nên thành. Ví như duyên nơi các vật như sắc v.v... giả danh nói là sữa. Lại nữa, nếu nghĩa như thế, nghĩa là nhân nơi các ấm, nên ngã nói thành các ấm. Thuyết này cho ngã là nhân. Nghĩa ấy cũng đồng với lỗi lầm trước: Ngã v.v... nó là ngã không như.

Nếu không như thế thì sao?

Như căn cứ ở củi, chấp nói là lửa. Căn cứ ở ấm, chấp nói là con người cũng vậy.

Thế nào là căn cứ ở củi, chấp nói là lửa? Nếu rời củi, lửa, thì không thể dựa vào đấy mà nói, không thể lập lửa có khác với củi, không có khác với củi.

Nếu lửa khác với củi, thì củi nên là không nóng. Nếu lửa không khác với củi, thì đối tượng được đốt, lẽ ra là chủ thể đốt. Như thế, lửa các ấm, không thể chấp nói là người, cũng không thể nói là con người khác với các ấm. Do có lỗi lầm về thường nên cũng không thể nói con người không khác với các ấm. Do có lỗi lầm về đoạn, nên bạn lành mong ông vì ta nói: Vật nào là củi, vật nào là lửa? Về sau, ta sẽ được biết nghĩa là căn cứ ở củi, chấp nói là lửa.

Trong đây, chỗ nào nên nêu bày? Đối tượng được đốt là củi, chủ thể đốt là lửa. Nếu có chỗ nên nói, tất nhiên nói như thế. Trong đây, ông lại cần phải nói một cách quyết đoán, vật nào là đối tượng được đốt? Vật nào là chủ thể đốt?

Ở trong thế gian vật thể có thể cháy, gọi là củi, cũng gọi là đối tượng được đốt.

Nếu vậy, khả năng đốt sáng rất nóng, gọi là lửa. Vì sao? Vì vật này có thể đốt cháy vật kia. Do có thể khiến đổi khác vật kia, một cách tương tục, sau đấy không còn như cũ. Hai thứ này đều có tám vật là chỗ tạo thành. Duyên nơi củi, lửa được sinh. Ví như duyên nơi sữa mà sinh ra bơ và duyên nơi Ma-thâu mà sinh ra dấm. Thế nên, nói căn cứ nơi củi cháy để nói lửa.

Nếu vậy, tức biết lửa khác với củi, do không đồng thời. Nếu con người như lửa, nhất định duyên nơi ấm sinh khác với ấm, thành vô thường.

Lại nữa, nếu ở trong củi cháy, là chạm với sức nóng gọi là lửa, ba đại còn lại cùng sinh chung với lửa này, thuận với đây gọi là củi thì hai thứ này cùng có khác biệt tức sáng rõ, dễ nhận biết, do tướng có khác. Căn cứ nơi củi có nghĩa của lửa, nay ông nên nói: Vì sao căn cứ nơi củi đốt cháy gọi là lửa? Vì sao? Vì củi này không phải là nhân của lửa, cũng không phải sức nóng nên nói là nhân của lửa. Như ông nói căn cứ ở lời nói, là nghĩa nương tựa, hoặc cùng có nghĩa.

Nếu vậy, các ấm ở nơi người, nên thành nương tựa, hay nên thành cùng sinh? Ấm kia cùng sai biệt, cũng sáng rõ dễ nhận biết. Lại nữa, nếu ấm diệt, con người cũng tức là diệt. Ví như củi diệt, lửa sẽ tắt ngay. Đây là thuyết mà ông nói. Nếu lửa khác với củi, thì củi lẽ ra không nóng. Vậy trong ấy, vật nào gọi là sức nóng?

Nếu ông nói tánh nóng, gọi là nóng, thì củi phải là không nóng, vì tánh của lửa riêng biệt.

Lại nữa, nếu ông nói: Nếu có tánh của sức nóng, gọi là nóng, thì vật này tuy cùng với tánh nóng nơi lửa khác nhau. Vật này lại trở thành

nóng, vì tương ứng với tánh nóng. Thế nên, ở chỗ dị biệt không có lỗi lầm.

Lại nữa, nếu ông nói: Vật đang cháy, được mang tên củi cũng gọi là lửa. Thế nên, căn cứ nơi nghĩa, nay ông nên nói: Hoặc là ấm tức là người, đây là nghĩa không khác tức chỗ đạt đến không thể ngăn chặn. Do đó nên thí dụ này không thành. Như trước kia căn cứ ở củi chấp nói lửa, thì căn cứ nơi ấm, chấp cho là con người, cũng vậy.

Lại nữa, nếu không thể nói con người với ấm khác vì đối tượng được nhận biết có năm thứ. Nghĩa là quá khứ, vị lai, hiện tại, vô vi, không thể nói. Những thứ này lẽ ra không thể nêu bày. Vì sao? Vì đối tượng được nhận biết này đối với quá khứ v.v... không thể nói. Vì là thứ năm và không phải là thứ năm, nên là thời gian. Các ông chấp nói con người là quán sát các ấm, chấp nói là con người, hay vì quán con người chấp cho là con người? Nếu quán các ấm chấp nói là con người, thì chỉ căn cứ trong ấm, chấp nói tên người, nhưng do con người không thể thủ đắc. Nếu quán con người, chấp cho là con người, thì sao lại nói căn cứ nơi ấm, chấp con người? Vì sao? Chỗ chấp này nói chỉ con người là cảnh của đối tượng được duyên.

Nếu ông nói: Nếu các ấm có con người thì có thể biết. Thế nên, nói căn cứ nơi ấm chấp nói có con người.

Nếu vậy, nhãn căn tư duy nơi ánh sáng v.v..., nếu có, thì vào thời ấy, với sắc ấy, mới có thể biết cũng phải căn cứ ở nhãn căn v.v... chấp có sắc. Do vậy mới là có nghĩa này. Ông nên nói: Con người ở trong sáu thức là đối tượng được nhận biết của thức nào?

Thuyết kia nói do chỗ nhận biết của sáu thức. Nghĩa này thế nào? Nếu duyên nơi sắc là đối tượng được nhận biết của mắt, phân biệt quán về con người, nên nói con người này là chỗ nhận biết của mắt chứ không thể nói là tức sắc, không phải là tức sắc. Cho đến nếu duyên nơi pháp là chỗ nhận biết của ý, phân biệt quán về con người, thì phải nói con người này là đối tượng được nhận biết của ý, không thể nói tức pháp, không phải là tức pháp.

Nếu vậy, con người này phải thờ thành ngang đồng với sữa? Nếu duyên nơi sắc là chỗ nhận biết của mắt, phân biệt quán về sữa, hoặc quán về nước v.v... nên nói sữa, nước là chỗ nhận biết của mắt chứ không thể nói tức sắc hay không phải là tức sắc. Như đây, phải nói chỗ nhận biết của mũi, lưỡi, thân cũng vậy, cho đến không thể nói tức xúc, không phải là tức xúc. Chớ cho vì sữa, nước v.v... không phải được tạo thành do bốn vật, vì bốn vật này không phải là nghĩa được thừa nhận.

Thế nên, vật nêu ra như sắc v.v..., là giả gọi là sữa và nước v.v... Như vậy, cũng nên cho các ấm nêu ra giả gọi là người. Nghĩa này nên thành, là chỗ ông đã nói: Duyên nơi sắc, là chỗ nhận biết của mắt, phân biệt quán sát của con người.

Lời ấy có nghĩa gì?

Vì sắc là nhân của trí nơi người quán sát, là chính thức chứng biết sắc, tức chứng biết con người.

Nếu sắc là nhân của trí con người, thì cũng không thể nói con người khác với sắc kia.

Nếu vậy, sắc với ánh sáng, nhãn căn, giác quán v.v... lẽ ra không thể nói là khác. Vì nhãn căn kia là nhân của trí, sắc, nên nếu mắt đang chứng biết sắc, tức chứng biết con người. Vì tức do sắc chứng trí để chứng biết con người hay vì do trí riêng? Nếu tức do sắc chứng trí mà chứng biết con người thì con người với sắc không nên trở thành tánh khác. Hoặc đối với sắc, chỉ giả nói con người. Nếu không như vậy, hoặc do một trí là chỗ được chung biết thì người này không phải là sắc và sắc ấy không phải là người.

Hai con người và sắc này, làm sao phân biệt?

Nếu không thể phân biệt như thế, làm sao miễn cưỡng lập ra lời nói này? Nghĩa là sắc là có, con người cũng là có. Vì sao? Vì do tùy thuận chứng biết nên có thể nói con người kia có như sắc, cho đến đối với pháp, cũng nên nói như thế. Nếu do trí riêng phân biệt hai con người và sắc ấy, thì thời gian riêng đã đạt được, nên con người phải trở thành khác với sắc. Ví dụ như màu vàng khác với màu xanh v.v... Lại như sát-na trước, sau, cho đến đối với pháp, cũng nên thuyết minh như vậy.

Nếu ông nói: Như sắc và con người là một, khác, không thể nói là có thể chứng biết thì trí của hai thứ này là một, khác, cũng không thể nói. Vì thế, nên trí này cũng không thể nói là hữu vi, tức là phá tất-đàn của chính mình. Vì nếu con người là có, thì chỉ không thể nói tức sắc, không phải là tức sắc.

Phật, Thế Tôn đã nói thế nào về vấn đề này?

Sắc vô ngã, cho đến thức cũng vô ngã. Chỗ nói của ông: Nhãn thức là có thể chứng kiến con người.

Thức ấy là vì duyên nơi sắc sinh hay là duyên nơi con người sinh? Hay duyên nơi cả hai sinh?

Nếu vậy thì có gì?

Nếu duyên nơi sắc sinh, thì sẽ không thể duyên nơi con người sinh. Ví như tiếng v.v... Vì sao? Vì nếu duyên nơi trần ấy, thức này được sinh,

thì chỉ trần ấy là duyên duyên (chủ thể duyên, đối tượng được duyên) của thức này. Nếu duyên nơi con người và cả hai, thì kiến giải này sẽ không tương ứng với kinh, tức là trái với kinh Phật. Vì sao? Vì trong kinh đã khẳng định về nghĩa này, tức chỉ dựa vào duyên nơi hai pháp thì các thức được sinh. Lại có kinh khác cũng trái với kiến giải này. Như kinh nói: Tỳ-kheo! Mắt là nhân, sắc là duyên, có thể sinh ra nhãn thức. Vì sao? Vì tất cả nhãn thức hiện có, chỉ nhân nơi mắt duyên nơi sắc mà sinh. Nếu như kiến giải của ông thì con người này trở thành vô thường. Vì sao? Vì nhân ấy, duyên ấy, có thể sinh ra nhãn thức. Nhân duyên kia đều là vô thường, do kinh này đã nói. Nếu ông cho con người không phải là cảnh của nhãn thức, thì con người sẽ không phải là đối tượng được nhận biết của nhãn thức.

Lại nữa, nếu ông lập nghĩa con người là đối tượng được nhận biết sáu thức thì người này vì do là đối tượng được nhận biết của nhĩ thức, nên trở thành sắc khác. Ví như tiếng, nếu do đối tượng được nhận biết của nhãn thức, thì sẽ thành tiếng khác. Ví như sắc đối với trần khác, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, văn của kinh này trái với chỗ kiến giải của ông. Kinh nói: Bà-la-môn! Năm căn này, mỗi căn đều có nơi chốn hành riêng, đều có cảnh giới riêng, là nhân nơi cảnh giới, nơi chốn, để tự hành. Năm căn kia, mỗi căn đều thọ dụng, không phải căn riêng có thể thọ dụng cảnh giới nơi chốn hành của căn riêng. Nghĩa là nhãn căn, nhĩ căn, tị căn, thiệt căn, thân căn, tâm, có thể thọ dụng cảnh giới hành xứ của năm căn. Thế nên tâm là đối tượng nương dựa của năm căn kia, còn con người không phải là cảnh giới.

Nếu con người không phải là cảnh giới, thì không phải là đối tượng được nhận biết của sáu thức.

Nếu vậy, ý căn phải trở thành riêng, không chung. Kinh nói: Có sáu thứ căn đều hành xử riêng, đều có cảnh giới riêng, ưa muốn từ cảnh giới nơi chốn tự hành. Lời này đã nói trong thí dụ về sáu loại chúng sinh và ngã.

Nghĩa ấy không hợp lý. Vì trong kinh này, không nhất định nói sáu căn là căn. Vì các việc ưa muốn, thấy v.v... của năm căn không có. Thức kia cũng vậy. Vì xứ tăng thượng của năm căn đã dẫn ý thức, lập ý thức ấy là căn, nên nói là căn, tức xúc loại nơi duyên tăng thượng của tâm đã dẫn ý thức. Thức này không phải là chủ thể ưa muốn thọ dụng cảnh giới nơi chốn hành của căn khác, thế nên không có sai lầm.

Lại nữa, Phật, Thế Tôn nói: Tỳ-kheo! Nay ta vì các ông để chỉ

bày tất cả pháp cần phải biết, tất cả pháp môn cần nên nhận thức: Sắc, nhãn thức, nhãn xúc. Do nhân duyên của nhãn xúc, sinh thọ ở bên trong. Nghĩa là khổ vui, không khổ, không vui v.v..., cho đến do nhân duyên của ý xúc sinh thọ ở trong. Nghĩa là khổ, vui, không khổ, không vui v.v... Đó gọi là tất cả pháp cần phải biết, tất cả pháp môn nên nhận thức. Do kinh này nói: Nếu có chỗ nên biết và chỗ nên nhận thức, quyết định, thì chính sự lượng xét ấy, không ra ngoài nơi đây. Trong đó, không nói con người. Thế nên, con người quyết định không phải là đối tượng cần nên biết. Vì trí và cảnh giới của thức đồng, nên các người chấp ngã nói: Chúng tôi do mắt trông thấy con người. Đối với chỗ không phải là ngã sở thấy có ngã nên những người đó sẽ rơi vào chốn hầm sâu của ngã kiến.

Ở trong kinh Phật, Thế Tôn tự thâu đạt nghĩa, nói: Chỉ ở năm ấm giả danh gọi là con người.

Trong Nhân Kinh nói: Dựa vào mắt, duyên nơi sắc, sinh nhãn thức. Do ba thứ này hòa hợp nên sinh ra xúc và cùng sinh thọ tưởng, tác ý v.v... Bốn thứ ấm Vô sắc, cùng nhãn căn và sắc, chỉ lượng xét như đây, nói là người. Ở đây, lập các tên gọi là, nghĩa là Tát-đỏa-na-la, Ma-nậu-xà-ma-na-bà, Phất-già-la v.v... Trong đó, lập ra lời nói: Do mắt thấy sắc, nên ở đây Có sự tương truyền ở đời. Mạng này: tên như thế, họ như thế, chủng loại như thế, thức ăn như đây, tiếp nhận khổ vui như thế, thọ mạng như thế, an trụ lâu như thế, biên vực thọ mạng như thế. Tỳ-kheo! Những việc như vậy, chỉ gọi là lượng, chỉ nói là lượng, chỉ truyền là lượng như thế v.v... Tất cả pháp hữu vi vô thường, nên chỗ tạo tác của ý là nhân duyên sinh. Như thế là kinh liễu nghĩa. Trong kiến giải ấy, Phật, Thế Tôn nói là nương tựa, suy xét. Kinh này không thể lại tư duy, xét lường riêng.

Lại nữa, có kinh khác nói: Bà la môn! Nếu nói tất cả là có thì chỉ là mười hai nhập. Nếu người nào không phải thuộc về nhập, thì người đó nhất định không có. Nghĩa này được thành. Nếu người thuộc về nhập, thì chẳng phải là không thể nói. Ở trong bộ kia có kinh như đây. Kinh nói: Tỳ-kheo! Nếu mắt hiện có, nếu sắc hiện có (nói rộng như kinh) do chính là chỗ xét lường này. Tỳ-kheo! Chư Phật Như Lai nói: Tất cả hữu được hiển bày tận cùng nơi tất cả thuyết. Lại trong kinh Tần-Tỳ-Ta-La nói: Tỳ-kheo! Hàng phàm phu không hiểu biết như trẻ con theo đuổi giả danh. Ta nói trong ấy không có ngã, không có ngã hiện có, chỉ có khổ, muốn sinh được sinh. (nói rộng như kinh) Có Tỳ-kheo-ni A-la-hán tên Thế-la, đối với Ma vương nói kệ:

*Như từ phần hòa hợp,
Trong đó, nói tên xe
Dựa các ám như thế
Giả danh nói chúng sinh.*

Ở trong kinh A-hàm, Đức Phật vì Bà-la-môn tên Ba-già-lợi nói
kệ:

*Ba-già-lợi hãy nghe!
Pháp giải thoát các kết
Do tâm này có nhiễm
Lại do tâm này tịnh.
Ngã là thể vô ngã
Vì điên đảo phân biệt
Không ngã, không chúng sinh
Chỉ pháp là nhân quả.
Phân hữu chỉ mười hai
Chỉ có ám, nhập, giới
Suy xét kỹ pháp này
Người thật không thể đạt.
Như quán trong là không
Quán ngoài cũng như thế
Hai thứ không thủ đắc
Thường tu đạt nghĩa “không”.*

Lại có kinh nói: Trong chấp ngã có năm thứ lỗi lầm. Nghĩa là khởi
ngã kiến, chúng sinh kiến. Khi rơi vào xứ kiến chấp thì không khác với
ngoại đạo nên thực hành theo tâm của tà đạo, chẳng nhập nghĩa không,
chẳng sinh tâm tín thanh tịnh, và ở đó không an trụ. Đối với hạng người
này, Thánh pháp không thể thanh tịnh. Họ không dùng văn này làm chỗ
nương tựa để suy xét. Vì sao? Vì văn này ở trong bộ của ta không phải
là chỗ tụng, nói.

Nên dùng bộ làm chỗ nương tựa để suy xét, hay là dùng lời Phật
nói làm chỗ nương tựa để suy xét?

Nếu lấy bộ làm chỗ nương tựa để suy xét, thì Phật, Thế Tôn đối
với họ không phải là sự chánh giáo và chánh giáo kia không phải là
chủng tử của Thích-ca. Nếu nhận lấy lời Phật nói làm chỗ nương tựa
để suy xét, thì với câu văn như đây v.v..., sao không nhận lấy làm chỗ
nương tựa để suy xét? Bộ kia nói: Câu văn v.v... như đây không phải là
lời Phật nói. Ở trong bộ ta vì không phải chỗ xưa đã tụng, nên hiện nay,
sự phi lý đã dấy khởi.

Trong đây có gì là phi lý? Câu văn này là chỗ tất cả bộ khác đã đọc tụng. Câu văn ấy không trái với kinh Phật và pháp thật. Do chúng ta không đọc tụng, nên cho đây không phải là lời Phật nói. Lời này hoàn toàn không phải là sự suy xét chính đáng, chỉ do miễn cưỡng tạo ra.

Vậy, đối với bộ kia là không có kinh này? Tức tất cả pháp là vô ngã. Như ông nói: Không nói con người là pháp, không nói con người khác pháp?

Nếu vậy, người này phải trở thành đối tượng được nhận biết của phi ý thức, duyên nơi hai thức được sinh. Do văn của kinh đã nêu rõ, nên trong văn này, ông làm sao phân biệt, biện hộ? Kinh nói: Đối với vô ngã mà chấp ngã là tưởng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo. Đối với vô ngã mà chấp ngã là điên đảo, không phải ở nơi ngã.

Gì là không phải ngã?

Các ấm, nhập, giới. Trước kia, ông đã nói: không thể nói ngã là sắc, hay chẳng phải là sắc. Lời này, thật không thể chấp nhận. Vì sao? Vì ở kinh khác đã nói: Tỳ-kheo! Nếu có Sa-môn, Bà-la-môn nào quán cho là có ngã thì họ chỉ nương nơi năm thủ ấm khởi quán này để chấp. Thế nên tất cả đều không ở nơi ngã mà khởi chấp ngã. Lại có kinh nói: Nếu có các người có thể nhớ lại vô số túc trụ (đã nhớ lại, đang nhớ lại, sẽ nhớ lại) thì tất cả người đó chỉ căn cứ nơi năm ấm.

Nếu vậy, sao kinh này lại nói: Ngã sắc v.v.... này, ở nơi đời trước đã sinh?

Lời này là nêu rõ người có khả năng hồi ức túc trụ, có thể nhớ lại nhiều thứ túc trụ. Nếu thấy người là hữu sắc sẽ rơi vào lỗi lầm của thân kiến. Nếu không nói tất cả sắc v.v... của ngã thì không có chỗ hệ thuộc, nên nói: Lời nói này không làm rõ về ngã. Thế nên, con người giả gọi là có. Thí dụ như sự tích tụ nơi dòng chảy.

Nếu vậy, Phật, Thế Tôn không trở thành người đạt Nhất thiết trí. Vì sao? Vì không có tâm và tâm pháp, để có thể biết tất cả pháp, vì sinh diệt theo từng sát-na, sát-na. Thế nên, con người có thể nhận biết.

Nếu vậy, lúc tâm diệt, do chấp con người chẳng diệt, nên ông đã tin, thừa nhận con người là thường trụ. Chúng ta không nói đối với tất cả cảnh dĩ trí trong một thời hiện tiền, nên Phật, Thế Tôn là bậc đạt Nhất thiết trí.

Nếu không như vậy, thì ở đây thế nào?

Sự nối tiếp này được gọi là Phật. Có năng lực thù thắng như thế, ở trong cảnh tùy theo chỗ muốn mà nhận biết, chỉ do tâm xoay chuyển sinh trí, không điên có đảo nên gọi là Nhất thiết trí. Trong đây, kệ nói:

*Do công năng nối tiếp
Gọi là lửa thiêu tất cả
Nói biết khắp cũng thế
Không do đều cùng hiểu.*

Nghĩa này làm sao có thể nhận biết? Do nói về đời quá khứ v.v...
Kệ nói:

*Là chư Phật quá khứ
Là chư Phật vị lai
Là chư Phật hiện tại
Luôn cứu chúng sinh khổ.*

Các ông chỉ tự cho năm ấm có trong ba đời, không phải do con người. Nếu chỉ theo năm ấm gọi là con người, thì sao lại nói như kinh này? Kinh nói: Nay ta vì ông nói về quán nặng, nhận lấy gánh nặng, xả bỏ gánh nặng, gánh vác lấy gánh nặng.

Vì sao ở đây nói là không thể nói?

Vì gánh nặng không thể tự gánh vác về gánh nặng.

Vì sao không thể làm được việc này?

Vì không phải là chỗ từng thấy nên không thể nói. Cũng không thể nói sự việc này không phải là chỗ đã từng thấy.

Lại nữa, nên lập chỗ nhận lấy gánh nặng, không phải thuộc về ấm. Vì thành lập nghĩa này, nên Phật, Thế Tôn đã phân biệt việc gánh vác gánh nặng là con người. Là mạng, nghĩa là tên như vậy, họ như vậy, cho đến trụ lâu như vậy cùng biên vực của thọ mạng nên biết đó gọi là gánh vác gánh nặng. Chớ cho là ý nhận biết vật riêng, hoặc cho là thường trụ, hoặc cho là không thể nói. Các ấm tự có khả năng diệt các ấm, tức là ấm trước đối với ấm sau là biểu thị rõ nghĩa gánh vác gánh nặng. Do vậy nên nói văn này nhất định có con người. Vì sao? Do kinh này nói: Không có chúng sinh tự nhiên sinh. Chấp ấy là tà kiến.

Người nào nói không có chúng sinh tự nhiên sinh?

Như Phật, Thế Tôn đã phân biệt về chúng sinh: Ta nói cũng như vậy. Thế nên, như người phản bác không có tự nhiên sinh trong các sự sinh khác Do năm ấm nối tiếp nên thế gian cho là chúng sinh tự nhiên sinh. Nói người ấy khởi tà kiến, tức không có chúng sinh tự nhiên sinh do có các ấm tự nhiên sinh. Đây là chỗ ông nói chấp lại người tà kiến. Kiến ấy là chỗ diệt của đế nào? Tà kiến này không phải do kiến đế diệt, cũng không phải do tu đạo diệt. Vì sao? Vì con người không thuộc về bốn đế.

Ông nói: Có kinh riêng làm chứng, hiển bày con người không phải

là ấm. Như kinh nói: Một người ở thế gian vừa sinh, sinh là đạo lợi ích, an lạc cho nhiều người (nói rộng như kinh). Do kinh này nói, nên con người không phải là ấm. Nghĩa này không hợp lý, do ở trong sự tích tụ, giả nói là một. Ví như nói một cây gai, một hạt gạo, hoặc ở nơi một sự tích tụ, nói một lời hoặc như nói: Một ngọn núi, một mái nhà. Nên nói con người tức là hữu vi. Do ông tự cho có là sinh, như ấm, trước chưa có, lại có.

Sự sinh của con người không phải như vậy.

Không như vậy là sao?

Sự sinh là do nhận lấy ấm riêng. Ví như sự sinh của sư Diên-nhã, sự sinh của luận sư Tỳ-già-la. Do nhận lấy xứ mình, nên gọi là sinh.

Lại, như sự sinh của Tỳ-kheo, sự sinh của cõi người. Do nhận lấy tướng, nên nói là sự sinh. Vì nhận lấy chỗ trụ riêng, nên gọi là sinh. Nghĩa này không hợp lý, do bị đả phá. Do vậy ở trong kinh Phật, Thế Tôn đã đả phá nghĩa này.

Kinh nào?

Nơi kinh Chân Thật Không. Kinh nói: Tỳ-kheo! Như thế là có nghiệp, có quả báo. Người tạo ra, là không thể được, vì thật sự không có. Đó là khả năng từ bỏ ấm ở đây, đi đến nhận lấy ấm ở chỗ kia. Chỉ trừ đối với pháp, người đã lập ra, luận được lưu truyền khắp nơi đời. Lại, ở trong kinh Phả-Câu-Na nói: Ta cũng không nói chúng sinh có khả năng nhận lấy ấm, chỉ là các pháp nối tiếp nhau dấy khởi. Do kinh này, thế nên biết không có một người nào có thể nhận lấy các ấm, có thể từ bỏ các ấm. Nay, ông tin, cho sự sinh của sư Diên-nhã nào, cho đến sự sinh của bệnh nhân, lập làm thí dụ về con người. Nếu ông chấp ngã thì kiến giải này sẽ không thành tựu, vì không phải là có. Nếu chấp tâm và tâm pháp, thì sát-na, sát-na của pháp kia vì chưa từng có mà có, nên không thể dùng làm thí dụ.

Nếu chấp thân cũng như tâm, như tướng sáng của thân, ấm và con người sẽ trở thành khác biệt. Lão, bệnh, hai thứ này là thân riêng, là chỗ lập nghĩa biến đổi của Tăng-khư mà trước đây đã đả phá. Thế nên, sư Diên-nhã v.v... không thành thí dụ.

Nếu ông chấp các ấm có với nghĩa chưa có mà có, thì con người không phải như vậy.

Nếu thế thì con người nên khác với ấm, cũng là thường trụ?

Về nghĩa này chỗ hiển bày đã phân minh, ông nói năm ấm trong một con người, vì sao không nói con người khác với ấm? Sao ông nói bốn đại, sắc là một sắc không khác bốn đại? Như thế là lỗi lầm của chỗ

lập nghĩa.

Lập nghĩa là gì?

Lập chỉ có nghĩa đại. Tuy nhiên, như chính bốn đại là sắc, như thể chính năm ấm là người. Nghĩa này ông đã thừa nhận.

Nếu chính ấm gọi là con người, sao Phật, Thế Tôn không ghi nhận sinh mạng tức là thân, sinh mạng là khác thân?

Do quán sát ý của người hỏi, nên Phật đã không ghi nhận. Vì người hỏi này đã chấp có một vật thật riêng gọi là sinh mạng, ở bên trong là người tạo tác. Người kia đã căn cứ ở sinh mạng này để nêu câu hỏi. Vật này nhất định thật không có sao có thể ghi nhận là một, là khác? Thí dụ như lông rùa, miễn cưỡng cho là nhám, mềm, trơn. Kết luận này, các sư Tôn tức trước đây đã giải thích.

Có Đại đức Na-già-tư-na đã chứng đắc A-la-hán (Na Tiên), vua Mân-lân-đà (Di-lan-đà) đến chỗ Đại đức nói: Nay trẫm muốn hỏi Đại đức: Sa-môn phần nhiều, hay nói chung chung, như câu hỏi của trẫm. Nếu Đại đức đáp rõ, thì trẫm sẽ hỏi Đại đức. Đại đức nói,

Đại vương cứ hỏi.

Vua liền hỏi: Sinh mạng tức là thân, hay sinh mạng khác với thân?

Đại đức nói: Nghĩa này không phải là chỗ được ghi nhận.

Vua nói: Đại đức! Trước đây, trẫm đã chẳng khiến Đại đức lập thế chẳng? Nghĩa là không nên nói lời riêng, trẫm có nói lời riêng, nghĩa này không phải là lời nêu ra?

Đại đức nói: Nay, tôi muốn hỏi đại vương: Các vua phần nhiều đều nói chung chung như câu hỏi của tôi, nếu đại vương trả lời ngay cho thì tôi sẽ hỏi.

Vua nói: Đại đức cứ hỏi.

Đại đức bèn hỏi: Cây Am-la trong nội cung của đại vương, quả của cây ấy là chua hay ngọt?

Vua nói: Trong nội cung của trẫm không có cây Am-la.

Đại đức nói: Đại vương! Trước đây tôi đã chẳng cho đại vương lập lời thế đó ư? Nghĩa là không nên nói lời riêng.

Vua nói: Trẫm đã nói lời riêng gì?

Cây Am-la trong nội cung đã không có và nếu cây đã không có thì sao có thể ghi nhận vị của quả là chua hay ngọt? Đại vương! Như thế đã là không, làm sao tôi có thể ghi nhận là khác với thân hay không khác với thân.

Vì sao Phật, Thế Tôn không ghi nhận trực tiếp là vô ngã?

Do Đức Phật quán sát ý người hỏi, nên không trực tiếp ghi nhận. Vì sao? Vì sự nối tiếp của các âm đã gọi là sinh mạng. Chớ cho rằng là người hỏi do chấp vào đấy mà không rơi vào tà kiến, thế nên không nói. Vì người kia chưa thấu triệt lý mười hai duyên sinh, do đấy, họ không phải là vật dụng thích hợp để tiếp nhận chánh thuyết.

Lại nữa, do đạo lý này ứng hợp với nghĩa ấy là do Đức Thế Tôn nói. Ở đây là nói với Tôn giả, ngoại đạo đồng họ, đã hỏi ta. Ngã là có hay không có? Ta không đáp. Nếu nói lời này là không phải tương ứng chăng? Nghĩa là tất cả pháp đều vô ngã. A Nan! Nếu ta đáp câu hỏi của ngoại đạo đồng họ Bạt-sa, nói: Tất cả pháp đều vô ngã, thì ngoại đạo này, trước kia đã ở trong chỗ si mê, tăm tối, vì không còn vượt qua sự xét lường trước, để lại đi vào cảnh tối tăm, si mê.

Khi xưa, ta có ngã. Thời nay, vĩnh viễn không có ngã. Nếu chấp có ngã, sẽ rơi vào thường kiến. Nếu chấp không có ngã, tất sẽ rơi vào đoạn kiến (nói rộng như kinh). Trong đây, kệ nói:

*Xem thấy rằng, tổn thân
Và từ bỏ nghiệp thiện
Chư Phật nói chánh pháp
Như cọp cái ngậm con.
Nếu tin nói có ngã
Thấy rằng, tổn toàn thân
Nếu bỏ giả gọi ngã
Người thiện liền đọa lạc.*

Lại nữa, kệ nói:

*Do người thật không có
Phật không ghi một, khác
Cũng chẳng thể nói “không”
Chớ chấp không ngã giả.
Trong nối tiếp của âm
Có lý quả thiện, ác
Nói mạng, bài bác không
Do nói không có mạng.
Người kia chuta thể nhận
Lý chân không chánh thuyết
Hỏi có ngã không ngã
Nên chẳng đáp ngã không.
Nếu do quán ý hỏi
Đối có, sao không ghi*

*Đồng trước không Niết-bàn
Đọa nạn, nên không ghi.*

Hỏi về thế gian thường trụ v.v..., Đức Phật cũng không ghi nhận, do quán sát ý của người hỏi.

Nếu người kia cho ngã là thế gian và vì ngã này không có, nên cả bốn câu đáp đều không hợp lý.

Nếu người kia cho tất cả sự sinh tử gọi là thế gian, thì lời đáp này cũng không hợp lý. Vì sao? Vì nếu thế gian thường trụ, thì không có một người nào nhập Niết-bàn. Nếu không phải thường trụ, thì tất cả đều đoạn diệt, tự nhiên nhập Niết-bàn. Nếu đủ cả hai thì nhất định: một phần không được Niết-bàn và một phần tự được. Nếu không phải là cả hai, nên thành chẳng phải là được Niết-bàn, chẳng phải là chẳng được Niết-bàn. Do chỗ đạt tận cùng của Niết-bàn tùy thuộc vào đạo, thế nên, không thể quyết định để đáp bốn câu hỏi này. Ví như không ghi nhận chuyện con chim sẽ trong nắm tay của Ni-kiền đệ tử.

Do nghĩa này, nên bốn câu hỏi về thế gian hữu biên v.v..., Đức Phật cũng không ghi nhận, vì bốn câu hỏi này đồng với bốn nghĩa trước.

Vì sao biết như thế?

Vì có ngoại đạo tên Úc-chi-kha đã dùng bốn câu hỏi ấy để hỏi Phật.

Lại hỏi: Tất cả thế gian do đạo này mà được xuất ly, hay là một phần thế gian?

Đại đức A-nan nói: Úc-chi-kha! Nghĩa ấy, đầu tiên, ông đã hỏi Thế Tôn, vì sao nay lại dùng phương tiện để hỏi nữa? Như Lai đối với bốn câu hỏi về có và không, một và khác, sống và chết v.v..., do quán sát ý của người hỏi, nên Phật cũng không ghi nhận. Vì sao? Vì người kia cho Ngã đã giải thoát, gọi là tự tại, nên vì đấy mà hỏi. Đối với người chấp có ngã nên nêu ra câu hỏi: Sao Thế Tôn ghi nhận nơi người sinh tồn là có, không ghi nhận nơi người chết khác là có?

Vì lừa dối lầm rơi vào chấp thường.

Việc này được ghi nhận ra sao?

Phật nói: Di-trí-lý! Nay ông ở đời vị lai, sẽ thành Như Lai A-la-ha tam-miêu-tam Phật đà.

Lại nói vì sao Thanh văn đã chết trong đời quá khứ, về sau sinh ra, Phật ghi nhận họ nói: Tên đó, thọ sinh ở chỗ đó, như thế cũng phải rơi vào lỗi lầm của chấp thường.

Nếu lúc trước, Đức Thế Tôn thấy chúng sinh tồn tại, đến khi nhập Niết-bàn rồi, thì không còn thấy nữa, nên Phật không ghi nhận. Điều

này chính là do vô minh, nên không ghi nhận, tức phá bỏ tất cả trí đức của Đại sư. Ông hoặc nên tín thọ nghĩa này. Nghĩa là do Ngã không có, nên Phật không ghi nhận. Nếu Phật thấy người không ghi nhận, thì tuy không ghi nhận người này là có nhưng cũng là thường trụ. Nghĩa ấy tự thành. Nếu ông nói nghĩa này cũng không thể nói, tức là Phật thấy và không thấy. Nếu vậy, ông nên dần dần để thành lập nghĩa này, khiến đều không thể nói Phật, Thế Tôn là Nhất thiết trí, không thể nói chẳng phải là bậc Nhất thiết trí, cũng không thể nói: Ngã nhất định có. Do lời nói này dựa vào sự thật, căn cứ ở trụ, đả phá ngã, không có ngã nên gọi là kiến xứ. Nói có cũng là kiến xứ. Thế nên, lời nói này không thể dùng làm chứng.

Sư A-tỳ-đạt-ma thuyết minh: Hai pháp này đều là biên kiến, thuộc về hai biên kiến đoạn, thường. Lời nói này là lý. Như trong kinh Bạt-Bà nói: A nan! Nếu nói có ngã, thì người này rơi vào thường kiến. Nếu nói không có ngã, thì người ấy rơi vào đoạn kiến. Hoặc ông nói: Con người không có vật nào qua lại nơi sinh tử. Vì sao? Vì sự sinh tử tự qua lại.

Nghĩa này không thể nói là Phật, Thế Tôn thuyết minh: Các chúng sinh đều do vô minh che phủ, do tham ái trói buộc, qua lại nơi này, nơi kia, hoặc ở nơi địa ngục, hoặc ở nơi súc sinh, ngạ quỷ, cõi người, trời, đã phải thọ nhận mọi nỗi khổ suốt đêm dài sinh tử như thế nên tăng trưởng tham ái, luôn tích tụ bao khổ lụy.

Nếu vậy thì người này làm sao qua lại nơi sinh tử?

Do bỏ ấm này, tiếp nhận ấm khác kia. Nay, về nghĩa ông đã lập, so với trước đã bị phá.

Nếu vậy, đã lìa sự sống chết của con người, làm sao tự qua lại? Ví như lửa, sát-na, sát-na tắt. Do trạng thái nối tiếp, nên nói là hành. Ấm tích tụ như thế được gọi là chúng sinh. Do tham ái làm sự lựa chọn, căn cứ ở sự nối tiếp nhau nên gọi là qua, lại.

Nếu thế gian chỉ là sự tích tụ của ấm, thì sao Phật, Thế Tôn nói: Khi xưa, ta đã từng làm thầy của thế gian tên là Thiện Mục vì sao không nói như vậy?

Vì do các ấm khác.

Nếu vật thì cái gì gọi là có người?

Nếu người xưa tức là người hiện nay, thì con người là thường trụ. Thế nên, ta hiện nay là thầy của thế gian ngày xưa. Lời nói này, chứng tỏ một sự nối tiếp nhau. Ví như có người nói: Là lửa ở chỗ kia đốt cháy đến đây.

Nếu ngã thật có thì chỉ chư Phật, Như Lai mới có thể thấy một

cách thấu tỏ. Thấy xong, Đức Thế Tôn liền cho là chấp ngã, khiến thành chắc thật. Ngã đã là có thì ngã sở cũng thành. Do Phật nói kinh là để hiển bày nghĩa này. Chúng sinh ở trong năm ấm, sinh chỗ chấp về ngã trở nên chắc thật tức là ở năm ấm của ngã kia thì thành thân kiến, là chỗ kiến chấp của ngã. Có xong thì chỗ ái của ngã lại trở nên dày chắc. Người kia đã dùng chỗ ngã yêu thích làm sự ràng buộc chắc thật, tất nhiên chuyển thành giải thoát là rất xa vời.

Nếu ông nói: Ở ngã không sinh ái ngã, thì lời nói này thích hợp với đạo lý nào? Tức là vô ngã. Do tin có ngã, nên dấy khởi ái ngã. Đối với thật ngã, không khởi ái ngã. Thế nên, ở trong chánh pháp của Như Lai, không nhân của hữu duyên khởi kiến về các thứ bệnh. Nghĩa là có các người bài bác vô ngã, khởi cho là có ngã.

Lại có các người phá bỏ có, cho tất cả là không có, là chỗ chấp của các ngoại đạo, cho ngã là thật có vật riêng. Người trong chánh pháp, khởi cho là ngã và cho tất cả là không có.

Những người như thế cũng không được giải thoát, do không khác nhau hoặc do tất cả thứ ngã thật sự không có. Tâm đã từng sát-na, sát-na sinh diệt, với sự việc đã từng trải qua trong thời gian lâu xa đến nay, làm sao còn nhớ, làm sao biết lại? Nhất là từ lúc nghĩ nhớ lại sự khác biệt giữa loại tướng của cảnh giới, tâm niệm và sự biết lại đã nảy sinh.

Từ sự khác biệt của loại tướng này, niệm vô gián của tâm được sinh vậy hình tướng của chúng thế nào?

Do giác, quán của hồi hướng với niệm kia đồng có tương ứng và tướng v.v..., không có khác biệt về chỗ nương tựa. Sự buồn lo tán loạn v.v... làm hao tổn uy lực của tâm mình. Vì sao? Vì tâm sai biệt của loại tướng này, nếu đồng cảnh, không phải đồng loại, thì không có khả năng sinh niệm ấy. Nếu đồng loại, không phải đồng cảnh, thì cũng không thể sinh niệm ấy. Nếu đồng cả hai, thì chỉ một sát-na cũng không thể sinh ra niệm ấy. Nếu khác với ba pháp này, sẽ có thể sinh niệm đó. Nếu niệm đã sinh, tất do sự sinh này nên không thấy vật nào khác do ở niệm có công năng.

Nay, vì sao chỗ thấy của tâm riêng, mà tâm khác nhớ lại được. Vì sao? Vì trời cùng với chỗ thấy của tâm nên sự thờ cúng với tâm không thể được nhớ. Nghĩa này không hợp lý, vì không tương ứng, và chẳng phải nhân quả. Như tâm của một sự nối tiếp có tương ứng. Hai pháp kia thì không như vậy. Chúng ta không thuyết minh về chỗ thấy của tâm riêng nên cho tâm riêng lẽ có thể hồi ức.

Trạng thái này là thế nào?

Từ lúc thấy tâm Có sự nghĩ nhớ riêng, là tâm nảy sinh, do sự nối tiếp nhau đối khác. Điều này như trước đã nói.

Nếu vậy thì có lỗi lầm gì?

Từ tâm nhớ nghĩ, lại biết tâm sinh. Nếu không có ngã thì đâu có thể nhớ.

Chủ thể nhớ là nghĩa gì?

Do niệm có công năng nhận lấy cảnh. Sự nhận lấy cảnh này là niệm khác. Không khác với niệm này, nên có thể tạo ra sự nhận lấy. Đây là thuyết đã nói trước kia: Nhân duyên, chủ thể sinh ra niệm này, tức là tâm khác biệt của loại tướng.

Lại nữa, là chỗ ông đã nói cùng nhiều sự nhớ nghĩ. Từ sự nói tiếp này được gọi là tên và nhiều sự thấy, nghĩ nhớ phát sinh, gọi là nghĩ nhớ. Nếu không có ngã thì niệm này là niệm về ai.

Lại nữa, lời nói riêng thứ sáu là nghĩa gì?

Chủ là nghĩa. Ví như có người hỏi: Đây lấy gì làm chủ? Ví như con bò của Bà-la-môn là sao?

Bà-la-môn là chủ của con bò này, do sự việc cưỡi, dẫn dắt, sai khiến, thuộc về Bà-la-môn.

Nếu vậy, sự nghĩ nhớ này ở chỗ nào có thể sai khiến?

Do sự nghĩ nhớ ấy lấy ngã làm chủ ở nơi cảnh nên nhớ. Trong đó dùng gì để sai khiến chỗ kia làm cảnh của sự nhớ lại nên ít có người ưa thích tự tại, tạo ra lời nói này? Nghĩa là sai khiến ở đây vì sinh ở đây.

Vì sao ở đây có thể sai khiến là sinh? Ở kia, gọi là sai khiến là sai khiến?

Ở kia gọi là sai khiến là vì do niệm không có hành, nên nhân nơi sự sinh nói là sai khiến.

Nếu vậy, người chủ nên thành nhân của cái và của cái lẽ ra trở thành quả của chủ. Vì sao? Vì do nhân nơi quả, nên quả có tăng thượng. Do nhân của quả nên có chỗ đạt được. Nhân này có thể sinh ra niệm và niệm ấy thuộc về nhân này. Thế nên, chủ lấy nhân làm nghĩa, chỗ tụ của các hành thuộc về sự nối tiếp nhau. Do một chỗ nên gọi là tên là Trời và lập tên là chủ của bò. Đây là giả gọi là người, còn bò ở nơi chỗ khác đối với sự biến đổi mà sinh. Vì tư duy, xét lường làm nhân duyên, nên nói tên là chủ của bò. Trong đó, không có một người nào gọi là trời cũng không có một vật nào gọi là bò. Thế nên, trong đó, nếu rời nghĩa nhân, thì sẽ không thể lập làm chủ.

Vật nào có thể nhận thức? Thức này là thức gì?

Nên như niệm để giải thích: Nhân duyên của thức này, nghĩa là

căn, trần, tư duy của giác quán. Do như lý nên biết đây là sự khác biệt. Nếu có người nói ngã có, do quán có, nên tất cả việc có v.v..., tất bằng với người quán có. Ví như trời với hành, trong ấy, Có sự việc gọi là hành, nhất định có người thực hành quán. Trời với việc của thức cũng vậy. Vật này có thể nhận tức, thức này tất nên dựa vào trời kia sinh. Nên hỏi người này:

Chỗ ông đã nói thì trời với thức là vật nào? Nếu nói ngã là trời, thì ngã này đã phá bỏ nơi phần rồi không thể thành lập. Nếu ông nói sự lưu truyền khắp ở đời đã rõ, thì người này sẽ không thành một vật. Chỗ tụ của các hành được mang tên như thế, trong ấy, như nói trời với hành. Đối với trời với thức cũng vậy.

Nói trời với hành là sao?

Các hành trong từng sát-na, sát-na sinh diệt, tương ứng không có dị biệt, gọi là trời với hành. Các phàm phu chấp nơi trời kia, cho là một chúng sinh. Trời kia ở chỗ riêng, tạo ra nhân nối tiếp nhau của mình. Thế gian đối với trời kia, nói trời với hành, và ở chỗ khác sinh là hành. Ví như ánh sáng, tiếng, nối tiếp nhau ở chỗ riêng sinh, gọi là hành. Là người kia chính thức tạo ra nhân của thức, gọi là trời với thức. Thánh nhân do chỗ lập đã lưu truyền khắp ở đời cũng nói về các sự việc kia là vì tương ứng với ngôn thuyết. Trong kinh nói: Thức cảnh giới của thức. Ở đây, thức đã tạo tác gì? Điều không có đối tượng tạo tác, như quả của thức tùy chỗ giống nơi nhân, đều không có chỗ tạo tác. Chỉ do được giống nhau với thể nên nói như thế. Nói thức cảnh của thức cũng vậy, đều không có đối tượng tạo tác, chỉ do được tương tự với thể.

Thức tương tự có nghĩa gì?

Thể sinh giống với căn kia, thế nên, thức này từ căn sinh, nhưng chỉ nói trần của thức, không nói căn của thức.

Lại nữa, trong đó sự nối tiếp nhau của thức, do nơi thức sau là nhân, nên nói thức và cảnh của thức. Lời nói này, không sai lầm, do đã lập tên của sự tạo tác trong nhân. Ví như nói: chuông đang reo. Lại nữa, ví như hành của đèn, thức cảnh của thức cũng vậy.

Hành của đèn ra sao?

Sự nối tiếp nhau nơi ánh sáng, giả danh gọi là đèn. Sự nối tiếp nhau này chính là sinh chỗ khác, gọi là hành của đèn ở chỗ khác. Sự nối tiếp ở tâm như thế, giả danh gọi là thức. Sự nối tiếp của tâm ấy ở nơi trần khác sinh ra thức, thức này đối với trần kia.

Lại nữa, ví như thế gian nói: Sắc có, sắc sinh, sắc trụ. Trong đó chủ thể hữu v.v... không khác với hữu v.v... cũng có hai lời nói, hai lời

nói đối với thức cũng vậy.

Nếu từ thức, thức sinh, sẽ không từ ngã sinh. Thế nào là sự sinh không luôn giống với nguồn gốc? Lại, không do quyết định theo tự sinh, ví như mầm, lóng, đốt, lá v.v... Vì do các hành tướng của trụ, dị, nên tất cả tánh của pháp hữu vi đều như thế nhất định nối tiếp nhau không đồng.

Nếu như vậy, thì nhập định như ý, quán sự sinh tương tự của thân, tâm con người, tất cả nối tiếp nhau, không khác với sát-na đầu tiên. Do vậy nên tùy vào thời gian sau chứ không thuộc tự nhiên xuất định. Cũng có tâm quyết định theo thứ lớp sinh. Nếu tâm do từ tâm này sinh, thì từ đây, kia, nhất định sinh cũng có tâm riêng và tướng đồng có công năng sinh tâm của tướng đồng, do tánh khác biệt. Ví như từ tâm của người nữ, theo thứ lớp nếu thân tâm nhiễm ô sinh thì hoặc tâm của người chồng này và của con v.v... sinh.

Lại nữa, thời gian sau, do tướng tục đối khác, nên lại sinh tâm của người nữ. Tâm này ở nơi thân tâm ô uế sinh, hoặc ở nơi tâm của người chồng này và tâm của con v.v... sinh. Trong đó có công năng, do đồng tánh. Nếu khác với đây, sẽ không có công năng.

Lại nữa, từ tâm người nữ này, do nhân duyên riêng, sinh tâm vô lượng riêng. Ở trong các tâm này, nếu tâm sinh nhiều, tức sinh một cách sáng tỏ, sinh rất gần. Từ tâm này, theo thứ lớp trước sinh, là vì sức tu tập của người kia rất mạnh mẽ nên từ thời điểm hiện tại, sự khác biệt của nhân duyên bên ngoài thân là sức tu tập của tâm này luôn mạnh mẽ.

Vì sao không thường tiếp nhận quả?

Vì do tâm này có tướng trụ, dị. Tướng trụ, dị ấy ở trong quả tu tập riêng sinh. Vì tùy theo công đức, nên tướng của pháp này ở trong chủng loại của tất cả tâm mới là trong trí của nhân vô gián nơi chư Phật, Thế Tôn Có sự tự tại. Trong đây nói kệ:

*Nơi một đuôi khổng tước
Đủ tất cả nhân tướng
Người khác không thể biết
Trí này là lực Phật.*

Hướng chi là sự khác biệt của các tâm Vô sắc, chúng ta có thể biết.

Có ngoại đạo khác cho: Từ tâm ta sinh. Hai vấn nạn ấy:

Đối với ngoại đạo kia đã thành rất là sáng rõ.

Vì sao tâm không luôn sinh đồng một tướng?

Vì sao không quyết định sinh theo thứ lớp? Ví như mầm, lóng đốt,

lá v.v...

Nếu ông cho: Vì quán về sự khác biệt, hòa hợp của tâm, nên khác thì nghĩa này không hợp lý. Vì sự hòa hợp riêng không thành tựu, nên do hai vật hòa hợp, vì có định lượng.

Người kia nói về tướng hòa hợp, không phải là đạt đến. Vì trước, sau đạt đến nên gọi là hòa hợp. Do chỗ chấp của thuyết kia về tướng hòa hợp nên phải lập ngã có lượng nhất định và nghĩa trùm khắp thì không thành. Thế nên, do tâm có hành, cũng nên nói ngã có hành diệt.

Nếu ông chấp do ở một phần hòa hợp, thì nghĩa này không hợp lý. Vì một vật ấy không có phần. Do vậy, nên ta cũng thừa nhận có hòa hợp của ông. Tuy nhiên, nếu tâm luôn không khác, vì sao có hòa hợp Có sự khác biệt? Nếu ông nói do trí quán có khác biệt, thì nghĩa này không hợp lý, vì trí cùng với tâm đều được nêu vấn nạn. Ngã đã không có khác biệt, thì trí sao có khác biệt!

Nếu ông cho do công dụng của quán nên sự sai biệt từ sự hòa hợp của ngã, trí khác biệt sinh, thì nghĩa này không hợp lý.

Vì sao chẳng chỉ cho từ sự khác biệt của công dụng, tâm tương ứng với trí khác biệt sinh. Vì sao? Vì trong ấy không có công năng của ngã. Vì tùy thuộc một thứ nên có thể biết được. Ví như việc làm thuốc khi thành, sẽ có chỗ nói về thuật mê hoặc, lừa dối.

Bộ-sa-ha nói: Nếu ông nói do ngã có nên hai pháp này được thành, thì lỗi chấp này chỉ có trên lời nói. Nếu ông nói: Ngã này là chỗ dựa của pháp kia và nếu vậy trong đo, pháp nào là đối tượng được nương tựa? Pháp nào là chủ thể nương tựa? Vì sao? Vì hai pháp này không phải là đối tượng được gìn giữ. Ví như vẽ màu sắc và Bà-đa-la-tử, cũng không phải là chủ thể gìn giữ. Ví như vách tường và cái bình, do có ngăn ngại nhau, vì đều cùng có hai lỗi lầm. Nếu ngã là chỗ dựa của pháp kia, thì sẽ không như thế. Nếu không như thế, vì sao như đại địa là chỗ dựa của hương v.v...?

Nay, ta rất mừng, vì thí dụ này muốn chứng minh được nghĩa của ngã. Nghĩa là ngã không có. Như rời ngoài hương v.v..., đại địa riêng không thể được, vì đối với hương v.v... giả danh gọi là đại địa. Như thế, ở nơi công dụng và tâm, không có ngã riêng lẻ, chỉ ở nơi hai pháp này giả danh gọi là ngã. Người nào có thể quyết định cho là có đất khác với hương v.v...

Nay, ông nên biết, ví như không có người tự tại nào có cái đầu thứ hai khác với năm trần như sắc v.v... Vì nếu rời ngoài hương v.v... thì không có đại địa riêng. Nói về đại địa có bốn đức là sao?

Vì đều phân biệt về đại địa kia, khiến cho người khác biết được về hương v.v... nên được gọi là đất v.v... chứ không có đất riêng lẻ v.v... Ví như nói thân hình của tượng gỗ. Tuy nhiên, nếu do quán về công dụng sai biệt thì trí có khác biệt.

Vì sao không là một thời điểm sinh tất cả trí?

Nếu công dụng rất mạnh thì công dụng này ngăn cản công dụng khác.

Nếu vậy, công dụng rất mạnh này vì sao không luôn sinh quả, là đạo lý kia tức chỗ phân biệt của sự tu tập kia? Ngã thì không có tác dụng nữa, nhất định nên tìn thọ. Có niệm v.v... của ngã, do tánh Cầu-na. Cầu-na này nhất định là vật nương dựa. Thế nên, niệm nương tựa nơi ngã, là đức của ngã.

Nếu cho ngã kia nương tựa nơi vật khác, thì sẽ không tương ứng, vì lia ngã thì vật khác không có giác. Nghĩa này không hợp lý vì tánh Cầu-na kia không thành tựu, là chỗ lập của ông. Niệm v.v... là tánh của Cầu-na, đối với ngã không thành tựu. Chúng ta cho tất cả sở hữu, đều gọi là Đà-lạp-tỳ. Do kinh nói: Quả Sa-môn chỉ có sáu vật, thế nên vật kia dựa vào Đà-lạp-tỳ làm tánh thì không thành. Vì sao? Vì lia sự nương tựa, trước đã lựa phân biệt chọn, vì không thành tựu, thế nên, lời nói này chỉ là lối nói chung chung. Nếu ngã thật sự là không, thì dùng gì để tạo nghiệp? Do ngã sẽ thọ nhận lạc, ngã sẽ thọ khổ vì thế nên là tạo nghiệp.

Vật gì là ngã?

Là cảnh giới chấp của ngã.

Ngã chấp trước nơi pháp nào làm cảnh giới?

Các tụ làm cảnh giới.

Làm sao ông biết?

Vì do ở tụ kia mà sinh ái, nên cùng với trí thiện ác v.v... cùng nương tựa. Như nói: Ta trắng, ta đen, ta mập, ta ốm, ta già, ta trẻ v.v... kiến chấp này, là chấp ngã với trí xấu tốt v.v..., đều cùng nương tựa.

Ông chẳng thuận cho ở nơi ngã có những khác biệt như đây, thế nên, ngã chấp này chỉ căn cứ nơi ấm khởi. Vì có ơn đối với ngã, nên ở thân giả gọi là ngã. Ví như người đời đã nói: Quan kia tức là ta. Quan này đối với ta có ơn, là giả lập ngã để nói. Ngã chấp thì không như vậy.

Nếu chỉ duyên nơi thân làm cảnh giới, vì sao không duyên nơi thân người khác làm cảnh giới?

Nghĩa này không hợp lý, vì không tương ứng. Ngã chấp này tùy

thuộc chỗ tương ứng chung của pháp đã có, hoặc thân, hoặc tâm. Trong đó khởi chấp ngã, không phải là chỗ khác, vì đã thường tạo tập nơi sinh tử vô thủy.

Những gì là tương ứng?

Nghĩa là đạo lý nhân quả.

Nếu không có ngã, thì chấp ngã này là chấp nơi cái gì?

Lại nữa, lời nói riêng thứ sáu là nghĩa nào?

Câu hỏi này đã loại bỏ rồi, nay lại đặt ra.

Nên đáp cũng như vậy. Cho đến nếu pháp là sự chấp này, nhân đấy mà chấp thì thuộc về pháp ấy.

Nếu vậy, pháp nào là nhân của sự chấp?

Khi xưa, đã chấp trước chỗ huân tập, duyên nơi chỗ nối tiếp của mình làm cảnh giới, có tâm cấu uế.

Nếu không có ngã thì ai thọ khổ, ai thọ lạc? Trong sự nương dựa này, hoặc khổ sinh, hoặc lạc sinh. Ví như cây có hoa, rừng có quả.

Khổ, vui này lấy pháp nào làm chỗ dựa?

Sáu nhập trong, tùy theo một thứ (đã nói như trước), nên biết như thế.

Nếu cho là ngã không có, thì ai tạo tác nghiệp? Ai thọ dụng quả? Tạo tác và thọ dụng, lời nói này có nghĩa gì?

Trước đây chưa có, có thể khiến cho có, gọi là tạo tác. Chính thức đạt được nghiệp quả trước, gọi là thọ dụng. Lời này là nói về tên riêng, không phải nêu rõ nghĩa riêng.

Sự giải thích về pháp tướng nói: Nơi sự việc có tự tại, gọi là người tạo tác, là thấy thế gian có người ở trong các sự khác có khả năng tự tại. Ví như nói trời cho. Ở trong các việc ở, ăn, đi v.v..., nay ông hỏi pháp nào là trời cho? Nếu ông nói ngã chính là trời cho, thì ngã đã bị phá trước kia nên ngã này đã không thành có. Nếu nói năm ấm là sự tạo tác, thì sẽ không có tự tại. Nghiệp có ba thứ, nghĩa là thân, miệng, ý. Trong đó về thân nghiệp. Thân này là tạo tác sự việc, tất hệ thuộc ở tâm. Sự việc của tâm ấy đối với thân, cũng hệ thuộc. Từ nhân duyên Tâm đối với việc của mình, cũng vậy. Thế nên tùy thuộc một là không có tự tại. Tất cả pháp có, đều hệ thuộc nơi nhân duyên, nên sinh khởi và đều không có tự tại.

Trong pháp của ông là chỗ chấp ngã. Nếu không quán về nhân duyên khác, thì sẽ không cho là tác giả. Do đó, tự tại của ngã ấy không thành, và không có tướng này. Thế nên tùy theo đấy lập một làm tác giả và đều không được thành. Ở trong sự việc, nếu nhân do công năng vượt

hơn, thì giả danh gọi là tác giả. Đối với sự việc khác, không thấy ngã có một công năng, nên không thể lập ngã làm tác giả. Vì sao? Vì dục của ý từ sự nghĩ nhớ sinh. Giác quán từ dục của ý sinh. Công dụng từ giác quán sinh. Như gió từ công dụng sinh. Từ gió khởi nghiệp, trong đó, ngã đã tạo ra công năng gì? Thọ dụng tướng nào của quả? Nếu ngã chính là dùng việc này, thì nói ngã là sự thọ nhận là tướng của quả thọ dụng.

Lời ấy có nghĩa gì?

Nếu ông nói giác trí là thọ, thì nghĩa này không hợp lý. Vì ngã ở giác trí là không có công năng, do đã đả phá công năng của ngã ở thức.

Nếu ngã không có, thì sao không dùng phi chúng sinh làm chỗ dựa cho nghiệp thiện ác đã có được sinh trưởng? Vì không phải là chỗ dựa của thọ v.v... thì lấy gì làm chỗ dựa?

Sáu nhập làm chỗ dựa, không phải là ngã. Nghĩa này trước kia đã nói: ngã đã không có, vì từ nghiệp đã dứt diệt, thì quả ở vị lai làm sao sinh? Nếu ngã có, thì từ nghiệp đã dứt diệt, ở quả vị lai làm sao sinh? Từ chỗ có thể dựa vào pháp không phải là pháp sinh. Như ông đã nói thì có chủ thể nương tựa nào và đối tượng được nương tựa nào? Lời nói này, trước kia đã đả phá. Thế nên, pháp, phi pháp đều không có đối tượng được nương tựa.

Lại nữa, chúng ta không nói: Từ chỗ nghiệp đã dứt diệt, quả báo ở trong vị lai được sinh. Vì nếu vậy vì sao từ nghiệp nối tiếp nhau, chuyển biến khác, quả của loại trội hơn sinh? Thí dụ như quả của hạt giống. Như thế gian nói: Quả từ hạt giống sinh, quả này không từ hạt giống đã dứt diệt sinh, không phải là vô gián sinh.

Thế nào là sinh?

Từ sự nối tiếp nhau của hạt giống, chuyển biến khác theo loại trội hơn sinh. Nghĩa là theo thứ lớp: mầm, lóng, lá v.v... mà sinh ra hoa và sau hoa là quả này đã từ hoa sinh.

Vì sao nói là quả của hạt giống?

Do công năng chuyển biến, ở trong hoa sinh ra quả, vì chỗ tạo của hạt giống ấy là công năng sau cùng của hoa. Nếu không do công năng của hạt giống làm nhân trước, thì hoa này sẽ không có công năng được sinh như quả đẳng lưu này.

Như thế từ nghiệp này nói quả báo sinh, không khác với nghĩa ấy. Quả báo không từ nghiệp đã dứt diệt sinh, cũng không phải là vô gián sinh.

Nếu vậy, vì sao từ sự nối tiếp của nghiệp, chuyển biến khác theo

loại trội hơn, quả sinh? Trong đó, sự nối tiếp nhau là pháp gì? Chuyển biến khác là pháp gì? Loại trội hơn là pháp gì?

Do nghiệp làm trước, sau, tâm sau sinh, gọi là nối tiếp nhau. Sự nối tiếp này, sau khác với trước, gọi là chuyển biến khác. Ở trong sự chuyển biến này, nếu Có sự đổi khác vô gián, thì hoàn toàn có công năng sinh quả, gọi là loại trội hơn. Điều này là vì loại này là hơn hết so với sự chuyển biến đổi khác. Ví như có tâm chọn lấy việc tử, về đời sau sinh ra có công năng thì dù dùng nhiều thứ nghiệp làm ưu tiên, nhưng nếu nghiệp nặng, rất gần, thường xuyên luyện tập thì được ba chỗ sinh công năng.

Trong đây, hiển hiện, rõ ràng, không phải là nghiệp khác.

Kệ nói:

*Nếu năng, gần, thường tập
Và xưa tạo các nghiệp
Trước trước, trước sau thành
Nơi luân chuyển, nối tiếp.*

Ở đây, nhân quả báo đã lập. Công năng trong quả báo, sinh quả báo xong, tức thì dứt diệt và nhân đồng loại đã lập. Công năng trong quả đẳng lưu, nếu có pháp nhiệm ô, lúc đối trị sinh, tức thì dứt diệt. Nếu không có pháp nhiệm ô, do trạng thái nối tiếp của tâm đã vĩnh viễn dứt diệt, nên công năng này diệt ngay. Nghĩa là thời điểm nhập Niết-bàn.

Lại nữa, từ quả báo, quả báo riêng không lại sinh là thế nào?

Ví như từ quả của hạt giống lại sinh quả của hạt giống. Trong đấy, tất cả nghĩa đã lập so với nghĩa của thí dụ, bất tất đều đồng. Ở đây hạt giống không từ quả, lại sinh quả riêng.

Nếu vậy, làm sao sinh?

Từ giai đoạn ẩm ướt, sinh trưởng, chuyển biến đổi khác theo loại trội hơn được sinh ra. Trong ấy chủng loại của bốn đại có công năng sinh mầm v.v..., là hạt giống của quả, không phải chi khác.

Lại nữa, là sự nối tiếp nhau trước kia, do sẽ có tên gọi là chủng tử. Vì giống nhau, nên trong đây cũng vậy.

Từ quả báo này, lắng nghe hai pháp chánh tà v.v... với nhân duyên sai biệt là chỗ sinh, hoặc hữu lưu thiện, hoặc tâm bất thiện chuyển biến khác. Nếu sinh từ đây thì sinh quả báo riêng, vì không do lý riêng, nên thí dụ này đồng với chỗ lập nghĩa. Lại nữa, do thí dụ này, lại nên biết nghĩa ấy. Ví như từ nhựa Lạc-hà đã nhỏ lên hoa Ma-đông-lung-già, chỗ sinh nối tiếp nhau, chuyển biến khác, múi màu đỏ, ở trong quả mới được sinh, từ quả khác không sinh.

Như thế từ nghiệp là chỗ sinh ra quả báo, quả báo riêng không được sinh.

Nếu do đạo lý đã nói như trước thì quả này sẽ được sinh, tùy thuộc chỗ thô như chỗ nhận biết nơi trí tuệ ta. Lý này đã hiển bày.

Do vô số thứ loại trội hơn nên có thể có sai biệt chỗ huân tập của các nghiệp nối tiếp nhau đưa đến như quả vị này, có thể sinh như thế với quả báo như hế. Nghĩa này, chính là cảnh giới của chư Phật, Thế Tôn. Trong ấy:

Kệ nói:

*Nghiệp huân tập trội hơn Quả báo, vị và
tịnh*

Do tất cả thứ lý

*Lìa Phật, khác không biết. Lý kinh Phật
cùng ứng Giải nghĩa thật, lượng trội Dữ
hai thuyết không hại Đâu dùng nạn đọa
thân.*

*Như đây, khéo lập lý thanh tịnh Đã thấy giáo chư
Phật pháp nhĩ Đui tối, hành vô số tà kiến*

*Nguyện bỏ chấp ngoại được hành sáng. Cõi Niết-bàn
này, một đạo rộng*

*Mặt trời chư Phật, lời sáng tỏ Hạnh chúng Thánh
thuần lý vô ngã Tuy mở, người mắt mờ không thấy.*

Phật, Thế Tôn bảo Phú-lâu-na

Các vị dốc lòng giữ pháp này

*Nếu người nương đấng tu hành quán Nhất định đều
được năm năm đức. Như thế đã hiển phương, nghĩa
chính Mở cửa độc trí của người trí*

*Nguyện chúng sinh lìa chấp tà ngoại Vì mình và người
đạt nghĩa thật.*

