

LUẬN HIỂN DƯƠNG THÁNH GIÁO

QUYỂN 9

PHẨM 2: THÂU NHIẾP NGHĨA TỊNH

Dị luận có nhiều thứ: Là mười sáu thứ dị luận, mười sáu dị luận ấy là, Kệ rằng:

*Chấp trong nhân có quả,
Hiển rõ có đến đi.
Ngã thường tạo nhân trước.
Tự tại thấy hại pháp.
Biên, vô biên gây loạn.
Kiến vô nhân, dứt không
Chấp thắng tịnh, cát tường.
Gọi mười sáu dị luận.*

Luận chép: Mười sáu dị luận là:

1. Luận cho rằng trong nhân có quả.
2. Luận cho rằng từ duyên mà sáng tỏ.
3. Luận cho rằng quá khứ, vị lai là có thật.
4. Luận chấp ngã.
5. Luận chấp thường.
6. Luận cho là nhân tạo đời trước.
7. Luận cho Tự tại là Đức tạo ra.
8. Luận cho cái hại là chánh pháp.
9. Luận cho là hữu biên, vô biên.
10. Luận cho là bất tử, không ngã ngũ.
11. Luận với kiến chấp vô nhân.
12. Luận chấp đoạn.
13. Luận chấp không.
14. Luận vọng chấp là cao hơn hết.
15. Luận vọng chấp là thanh tịnh.
16. Luận vọng chấp là tốt đẹp.

Lược cho trong nhân có quả: Như có một người, hoặc Sa-môn hoặc Bà-la-môn phát sinh kiến chấp như vậy, rồi lập luận như vậy, là lược cho trong nhân thường có tính chất quả. Hai nhóm ngoại đạo lược cho là như vậy.

Hỏi: Từ nguyên nhân nào mà các ngoại đạo ấy lược cho là có quả nằm sẵn trong nhân, họ có kiến ấy rồi lập luận để làm sáng tỏ?

Đáp: Do giáo và lý. Giáo là kho kiến thức do thầy họ lập ra, rồi lược qua việc nghe và lần lượt truyền mãi lược cho đến hiện tại. Giáo ấy lược cho trong nhân trước đã có quả. Còn lý là những suy nghĩ của Sa-môn, Bà-la-môn đi tìm tính chất tâm tứ, với quán xét rồi đứng trên tính ấy mà lược tìm biện bạch vấn đề. Họ đứng trên căn bản phạm phu, trên suy nghĩ từng lúc quán xét các hành. Họ cứ lược suy nghĩ lối ấy: Hoặc từ thể nọ hay từ thể này lược phát sinh một hiện tượng. Tất cả thể gian lược cùng hiểu và lược luận như họ, lược từ nhân đó, chứ không phải lược từ nhân nào khác.

Lại, người thể gian lược muốn tìm quả lược này, chỉ lược chấp nhân lược này chứ không lược chấp lấy nhân nào khác. Rồi trong việc lược tìm nhân quả lược ấy, họ lược gia lược làm lược lớn lược lên lược với lược như lược vậy, lược như lược vậy lược chứ lược không lược phải lược việc lược khác. Rồi họ lược kết lược luận lược là lược từ lược một lược hiện lược tượng lược sinh lược cái lược kia, lược chứ lược không lược từ lược cái lược nào lược khác, lược như lược vậy lược là lược trong lược nhân lược đã lược có lược sẵn lược quả lược.

Nếu lược không lược theo lược lối lược ấy lược thì lược lập lược luận lược khác lược cho lược tất lược cả lược đều lược là lược nhân lược, lược khi lược tìm lược lấy lược một lược quả lược thì lược nó lược mang lược tất lược cả lược nhân lược, lược rồi lược đối lược với lược tất lược cả lược nhân lược, lược gia lược công lược làm lược cho lược lớn lược mạnh lược lên lược để lược đưa lược đến lược một lược kết lược quả lược, lược nhưng lược rồi lược có lược trường lược hợp lược từ lược tất lược cả lược nhân lược sinh lược tất lược cả lược quả lược, lược vì lược vậy lược họ lược xây lược dựng lược kiến lược là lược vậy lược, lược nắm lược lấy lược, lược làm lược các lược việc lược, lược sống lược với lược nó lược, lược ngoại lược đạo lược kia lược bèn lược có lược kiến lược giải lược cho lược là lược thường lược có lược tính lược chất lược quả lược ở lược sẵn lược trong lược nhân lược.

Nay, tôi lược hỏi lược ông lược, lược ông lược nghĩ lược sao lược thì lược đáp lược như lược vậy lược. Hai lược tướng lược của lược nhân lược và lược quả lược có lược khác lược nhau lược hay lược không lược?

- Nếu lược không lược khác lược nhau lược thì lược không lược quyết lược định lược được lược hai lược thể lược nhân lược và lược quả lược. Do lược hai lược tướng lược chúng lược không lược khác lược nhau lược, lược nên lược nói lược là lược trong lược nhân lược có lược quả lược. Như lược vậy lược thì lược không lược hợp lược lý lược.

- Còn lược tướng lược của lược nhân lược và lược quả lược là lược khác lược nhau lược thì lược ý lược ông lược nghĩ lược sao lược?

Tự lược thể lược của lược quả lược nằm lược sẵn lược trong lược nhân lược, lược đã lược sinh lược ra lược tướng lược hay lược chưa lược sinh lược ra lược tướng lược?

- Nếu lược chưa lược sinh lược ra lược tướng lược thì lược quả lược ấy lược chưa lược sinh lược trong lược nhân lược kia lược. Chưa lược sinh lược mà lược nói lược là lược có lược rồi lược thì lược không lược hợp lược lý lược.

- Nếu lược đã lược sinh lược ra lược tướng lược thì lược tự lược thể lược của lược quả lược đã lược sinh lược, lược nào lược phải lược từ lược nhân lược mà lược phát lược sinh lược ra lược? Như lược vậy lược, lược cũng lược không lược hợp lược lý lược.

Thế lược nên lược, lược trong lược nhân lược không lược phải lược là lược trước lược đã lược có lược quả lược sẵn lược trong lược đó lược.

Nhưng phải có nhân, rồi chờ đủ duyên mới phát sinh quả.

- Pháp có tướng đó ở trong các pháp có hình tướng, đều có thể biết rõ do năm tướng sau:

1. Có thể biết rõ theo vị trí, như nước trong bình.

2. Có thể biết rõ từ chỗ mà tướng nung, như nhãn thức trong nhãn căn.

3. Có thể biết rõ tướng ngay trong tự tướng của nó, như tự thể của nhân, không do so sánh và quyết định.

4. Có thể biết rõ tướng từ tác nghiệp.

5. Từ nhân biến chuyển cho nên quả có thể được biến chuyển, hoặc bởi duyên thay đổi cho nên quả có thể thay đổi. Thế nên, nói lúc hiện tại hay các lúc, trong nhân đã sẵn có quả là điều không hợp lý. Theo nghĩa ấy, nên lập luận của ngoại đạo kia là không đúng với lý chân thật, nghĩa là không có tướng khác, cho nên bất sinh tướng, hay có tướng khác mà sinh tướng, đều không hợp lý.

* Lập luận theo lối từ duyên làm sáng tỏ là như có một người hoặc là Sa-môn, Bà-la-môn sanh kiến chấp và lập luận như vậy. Họ cho tự thể của tất cả pháp đều có sẵn. Tự thể ấy sáng tỏ là do các duyên chứ không phải do duyên sinh ra. Tức là lập luận trong nhân đã có quả, và luận sư thỉnh tướng, đều cố chấp như vậy.

Hỏi: Vì sao lập luận trong nhân đã có quả? Vì thấy trước đã có tính chất của quả nằm trong nhân, được các duyên làm sáng tỏ?

Đáp: Là do giáo và lý, như trước đã nói, về giáo. Còn lý trước như có một tính chất tầm tứ, là tính chất xem xét, nói rộng như trước.

Họ suy nghĩ Cũng thế, cho quả đã có trước, nhưng lại từ nhân sinh ra. Điều ấy không hợp lý. Nhưng chẳng phải là không dùng công sức để hoàn thành kết quả. Lại nữa, do duyên nào mà sử dụng công đức, chứ đâu phải quả có ra chỉ do duyên làm sáng lên. Lập luận bảo quả sáng lên là do duyên thì đó là kết quả của một suy nghĩ sai lầm mà thôi.

Nay tôi hỏi ông, ông nghĩ sao thì đáp như vậy. Vì không có duyên chướng ngại, chướng ngại nó hay có duyên chướng ngại, chướng ngại nó? Nếu không có không có duyên làm chướng ngại mà có sự chướng ngại nào ấy? Như vậy thì không hợp lý.

Còn nếu có duyên chướng ngại, thì vì đã thuộc về nhân quả, vì sao không làm chướng ngại? Vì cùng là có cả, như nước trong lu bị bóng tối che kín mít, bóng tối ấy cũng che kín cái lu sao? Nếu bảo nó cũng chướng ngại nhân, cũng làm sáng tỏ nhân, cả hai đều bị chướng ngại, nhưng chỉ có tính chất của quả nằm sẵn trong nhân là được sáng tỏ, còn

nhân thì lại không được sáng tỏ. Như vậy cũng không hợp lý.

Vậy, ông nên nói: Hễ có tính chất có duyên làm chướng ngại, hễ có tính chất quả thì có duyên chướng ngại?

Nếu hễ có tính chất là có duyên làm chướng ngại, thế thì có tính chất, nhưng thường không được sáng tỏ. Điều ấy, không hợp lý.

Lại, nhân cũng là có, thì vì sao nó không bị duyên chướng ngại? Nếu tính chất của quả bị duyên làm chướng ngại, như vậy trong một pháp, vừa là nhân cũng vừa là quả, như mầm là hạt giống, quả là cành, v.v... vậy thì nhân của một pháp là vừa sáng tỏ vừa không sáng tỏ. Điều ấy cũng không hợp lý.

Lại, hiện tại hỏi ông, ông nghĩ thế nào thì đáp thế ấy. Sự sáng tỏ ấy là một hay khác với bản pháp?

Nếu nói là một thì pháp sẵn có kia vốn đã thường sáng tỏ rồi. Sáng tỏ rồi lại sáng tỏ nữa, điều ấy cũng không hợp lý. Còn nếu nói là nó khác thì sáng tỏ ấy là không có nhân hay có nhân? Nếu không có nhân, không có nhân mà lại sáng tỏ được, thì điều ấy, không hợp lý. Nếu có nhân mà tính chất của quả có thể sáng tỏ, có thể làm cho quả sáng tỏ, điều ấy cũng không hợp lý.

Cũng thế, không có duyên làm chướng ngại, có duyên chướng ngại, nhưng vẫn có tướng, quả tướng thì sự sáng tỏ ấy là sáng tỏ từ một hay khác? Điều ấy cũng không hợp lý. Cho nên ông nói: Nếu thể tính của pháp là không thì nó vô tướng. Nếu tính của pháp là có thì nó có tướng. Nếu tính là không thì không thể sáng tỏ được. Nếu tính là có thì mới có thể sáng tỏ được. Cũng không hợp lý.

Nay sẽ nói lược: Dù các pháp là thật có, nhưng không thể nắm bắt tướng của nó được. Hoặc vì tướng nó ở xa nên không nắm bắt được. Hoặc vì vật thể quá nhỏ nên không thể nắm bắt được. Hoặc tâm tán loạn nên không thể nắm bắt được. Hoặc các giác quan bị hư hoại nên không thể nắm bắt được. Hoặc chưa biết rõ tướng của nó nên không thể nắm bắt được. Vì thế lập luận quả có sẵn trong nhân, nó được sáng tỏ từ duyên là không hợp lý. Nên biết, lập luận về tướng của tiếng nói, cũng giống như vậy. Trong ấy, có nhiều chỗ khác nhau. Luận sư về thanh của ngoại đạo, có kiến giải và lập luận: Tướng của lời nói vốn là bất sinh, không diệt, nhưng nó sáng tỏ là do phát ra lời. Nhưng thể của tiếng nói là thường trụ, nên lập luận nhờ duyên mà sáng tỏ thì điều ấy cũng không hợp lý.

Lập luận cho quá khứ, vị lai là thật có, là như có hạng người hoặc Sa-môn, Bà-la-môn đối với pháp này, vì suy nghĩ không chín chắn nên

có kiến và lập luận như vậy, cho rằng có quá khứ và vị lai, tự tướng của nó thành tựu như hiện tại, chẳng phải giả.

Hỏi: Vì sao những người ấy có kiến và lập luận như vậy? Đáp: Vì giáo và lý. Giáo như trước đã nêu.

Lại đối với pháp này, những kinh giáo dẫn ra, họ suy nghĩ không đúng lý. Như trong kinh nói: Tất cả pháp đều có là mười hai xứ, vì tự tướng của mười hai xứ này là có. Lại Đức Bạc-già-phạm nói: Có nghiệp quá khứ. Lại, trong kinh nói: Có sắc trong quá khứ, có sắc trong vị lai, cho đến thức cũng như vậy.

- Lý là như có người vì tính chất tâm tứ, vì tính chất quán xét như có nói rộng ở trước. Họ suy nghĩ như vậy: nếu tự tướng của pháp an trụ trong pháp này thì nó có chân thật. Nếu pháp vị lai là không thì lúc ấy nó chưa có tự tướng. Ở đây, nếu quá khứ là không thì bây giờ, tự tướng đã mất. Nếu quả thật như vậy, thì tự tướng các pháp không thể thành tựu, vì tự tánh các pháp không chân thật. Lập luận như vậy là không hợp lý. Suy nghĩ như vậy nên kiến giải và lập luận như vậy, tức cho rằng tánh, tướng của quá khứ, vị lai là thật có. Nay tôi hỏi ông, ông nghĩ sao thì trả lời như vậy. Hai tướng của quá khứ và vị lai và tướng của hiện tại là chúng cùng một tướng hay khác tướng? Nếu tướng không khác nhau thì lập tướng cho ba đời là không hợp lý. Nếu tướng khác nhau thì tánh và tướng là có thật, cũng không hợp lý.

Lại, ông nên nói: Tự ý mình muốn rơi vào pháp ba đời, thì tướng của nó là thường trụ hay không thường trụ?

- Nếu tướng của nó là thường trụ thì vướng vào ba đời, điều ấy không hợp lý. Nếu tướng nó là không thường trụ thì ba đời là thường thật có. Điều ấy, không hợp lý.

Lại ông nên nói: Theo ý mình muốn cho pháp ở vị lai trôi đến hiện tại, cho vị lai chết mất mà sinh ở hiện tại? Hay cho pháp an trụ ở vị lai, do duyên ấy mà sinh trong hiện tại? Hay cho rằng: vốn không có nghiệp dụng, đến nay mới tròn đầy hay cho: Bản tướng là khác, hay tướng nay là khác? Hay cho rằng: Vị lai có phần tướng của hiện tại?

- Nếu cho rằng pháp vị lai đến hiện tại thì hiện tại này lẽ ra phải có nơi chốn phương hướng, lại vị lai, hiện tại lẽ ra không khác nhau? Và lẽ ra là thường? Điều ấy không hợp lý.

- Nếu cho rằng vị lai chết mất mà sinh ở hiện tại thì pháp vị lai bất sinh ở hiện tại, pháp của hiện tại vốn bất sinh hiện tại. Lại pháp vị lai chưa sinh mà nói là chết mất thì, không hợp lý.

- Nếu ông nói các pháp an trụ ở vị lai, lấy đó làm duyên sinh vào

đời hiện tại thì pháp ấy lẽ ra là thường, lẽ ra vốn là vốn không vì đời này, không phải sinh từ pháp vị lai. Điều vừa nói, cũng không hợp lý.

- Nếu vốn không có nghiệp dụng mà nay có nghiệp dụng, ấy là vốn có, nay có liền có. Lỗi này, trước đã nói rồi, vì nó không hợp lý.

- Lại nữa, ông nghĩ sao về nghiệp dụng này? Nó và pháp gốc kia là khác tướng hay không khác tướng? Nếu là khác tướng, thì tướng của nghiệp dụng này không có ở vị lai. Điều ấy không hợp lý.

- Còn nếu không khác tướng thì xưa không có nghiệp dụng, nhưng nay lại có nghiệp dụng. Điều ấy không hợp lý. Nếu không có nghiệp dụng thì mắc phải lỗi này.

- Cũng thế, các tướng không tròn đầy vì tướng khác. Phần tướng của vị lai cũng vậy. Trong các tướng ấy có khác nhau. Ấy là mắc vào lỗi là tự thể của các tướng lẫn lộn nhau. Điều ấy không hợp lý. Còn như vị lai hưởng đến hiện tại thì như vậy, hiện tại bước vào quá khứ, như quá khứ ấy thích hợp với nó, thì vẫn mắc lỗi, nên biết. Nghĩa là như trước đây đã chấp vào các nhân duyên và đã nói lý đạo để đả phá rồi.

Cũng thế, do tự tướng, do cộng tướng, do đi đến, do chết mất, do sinh, do nghiệp nhân, do tướng tròn đầy, do khác tướng, do phần vị lai mà lập luận cho rằng quá khứ, vị lai là thật có. Điều ấy, không hợp lý. Những điều ấy đã bị phá rồi, nhưng lại còn có lời hỏi:

- Nếu quá khứ, vị lai đều không có thì làm sao duyên vào không mà chuyển giác được? Còn nếu nói duyên vào không, mà có chuyển giác thì vì sao không có lỗi trái với giáo lý? Như nói tất cả pháp là có, như mười hai xứ.

- Nay, tôi hỏi ông, ông nghĩ thế nào thì đáp như thế ấy. Thế gian lấy hiểu biết không mà chấp hay không chấp? Nếu không chấp thì hiểu biết ngã là không như lông rùa, sừng thỏ, con của cô gái bất dục. Tất cả đều là không. Thế thì không đúng lý.

Lại, Đức Bạc-già-phạm nói: các Thanh văn của ta, không còn tâm đua nịnh, khi tu hành theo những gì ta nói, nếu trong lòng có tham sân thì biết là có tham sân, nếu không có tham sân thì biết không có tham sân. Như vậy, điều nói trên kia là không hợp lý.

Nếu nói có chấp thì đây có thể lấy chủ quan và tri giác không đối với chuyện này được, là tạo tác có hành nghiệp và tạo tác không hành nghiệp.

Nếu tạo tác có hành nghiệp mà lấy tri giác không, mà làm hữu hành thì điều ấy không hợp lý.

Nếu tạo tác không có hành nghiệp thì ông đâu thể dùng chủ quan

với tri giác không, mà hiểu nó vì nó duyên vào có động lực để chuyển và duyên vào không có động lực để chuyển.

Nếu duyên vào có động lực để chuyển lại lấy tri giác không hành nghiệp đối với nó, thì điều ấy là không hợp lý.

Nếu duyên vào không động lực để chuyển thì không duyên vào đâu mà dùng tri giác không, đối với nó thì điều ấy cũng không hợp lý.

Dù nói tất cả là có, nghĩa là mười hai xứ nhưng đó là đối với pháp có, từ chỗ ý sâu kín mà nói nó là có, có tướng. Đối với pháp không hiện bày, từ chỗ ý sâu kín mà nói là có, là có cái không tướng. Vì sao? Vì pháp có tướng thì nó phải giữ chắc cái có tướng. Còn pháp không có tướng thì nó phải giữ chắc cái không tướng. Cả hai đều gọi là pháp, đều gọi là có.

Nếu là khác, thì người tu hành chỉ biết đối với cái có và chẳng biết đối với cái không. Đối với pháp mà mình biết, lẽ ra có sự đứt quãng, trong quán xét chúng. Việc ấy cũng không hợp lý.

Lại nữa, dù nói có nghiệp quá khứ, do nó chúng sinh mới chịu quả báo sướng hay khổ thì đây cũng dựa vào tập khí của họ, mà từ chỗ sâu kín, nói tạm những pháp ấy là có, nghĩa là trong các hành động đã có nghiệp sạch và không sạch, sinh diệt. Do nguyên nhân ấy mà các hành động khác, lạ nối nhau mà chuyển, đó gọi là tập khí. Sự nối tiếp ấy, đã thâm nhiếp bản thân các tập khí nên đưa đến hậu quả là yêu mến hay ghét bỏ. Do vậy, tôi không mắc sai lầm trong lý luận, còn ông thì không hợp lý.

Lại nữa, dù nói sắc quá khứ là có, sắc vị lai là có, sắc hiện tại là có. Như vậy cho đến thức cũng vậy. Đây cũng là dựa vào ba thứ hành tướng: là nhân tướng, tự tướng, quả tướng, từ chỗ ý sâu kín nói là có. Khi dựa vào tự tướng của nó, từ chỗ ý sâu kín nói là có vị lai. Khi dựa vào tự tướng của nó, từ chỗ ý sâu kín, mà nói là có hiện tại. Khi dựa vào quả tướng của nó, từ chỗ ý sâu kín, mà nói là có quá khứ, cho nên không có lỗi.

Lại nữa, không nên nói quá khứ, vị lai là thật có tướng. Vì sao?

Nên biết vị lai có mười hai tướng là:

1. Tướng nhân đã hiển hiện.
2. Tướng thể chưa sinh.
3. Tướng đợi duyên.
4. Tướng đã sinh chủng loại.
5. Tướng pháp phải phát sinh.
6. Tướng pháp bất sinh.

7. Tướng chưa sinh tạp nhiễm.
8. Tướng chưa sinh thanh tịnh.
9. Tướng phải mong cầu.
10. Tướng không nên mong cầu.
11. Tướng nên quán sát.
12. Tướng không nên quán sát.

Nên biết, hiện tại cũng có mười hai tướng là:

1. Tướng quả đã hiển hiện.
2. Tướng thể đã sinh.
3. Tướng duyên nhóm họp.
4. Tướng chủng loại đã sinh.
5. Tướng sát-na.
6. Tướng pháp không còn sinh.
7. Tướng tạp nhiễm đã xuất hiện.
8. Tướng thanh tịnh đã xuất hiện.
9. Tướng đáng mừng vui.
10. Tướng không đáng mừng vui.
11. Tướng nên quán sát.
12. Tướng không nên quán sát.

Nên biết, quá khứ cũng có mười hai tướng là:

1. Tướng nhân đã vượt qua.
2. Tướng duyên đã vượt qua.
3. Tướng quả đã vượt qua.
4. Tướng thể đã tan rã.
5. Tướng chủng loại đã diệt.
6. Tướng pháp bất sinh.
7. Tướng tạp nhiễm đã lặng dứt.
8. Tướng thanh tịnh đã lặng dứt.
9. Tướng nơi chốn phải quyến luyến.
10. Tướng nơi chốn không nên quyến luyến.
11. Tướng nên quán sát.
12. Tướng không nên quán sát.

Luận về chấp ngã: Là như có một hạng người, hoặc là Sa-môn, Bà-la-môn khởi những kiến chấp như vậy rồi họ lập luận rằng: Có ngã, có Tát-đỏa (hữu tình) có mạng, có sinh, có nuôi dưỡng, có, có số mạng sinh về đâu. Họ cho những việc ấy là thật, là thường. Các ngoại đạo cố chấp như vậy.

Hỏi: Vì sao ngoại đạo ấy lại sinh ra kiến chấp lập luận như vậy?

Đáp: Là do giáo và lý, về giáo như trước đã nêu, về lý thì như có một số người vì tính tầm tử, tính quán xét, nói rộng như trước là do hai nhân:

1. Tính biết không do suy nghĩ mà chợt nghe liền có được Tát-đỏa
2. Trước đã suy tư mà tính biết, có cái biết ấy. Họ suy tư rằng: Nếu đối với vô ngã thì khi thấy đối với năm việc không nên hiểu biết có ngã trong năm việc ấy. Khi thấy hình sắc rồi, chỉ nên cảm biết là sắc thối. Không nên cảm biết về Tát-đỏa. Khi thấy đúng theo khổ, vui rồi, chỉ nên cảm biết thế thối, không nên cảm biết về hơn, kém của Tát-đỏa.
3. Khi thấy rồi thì đặt tên, gọi là tương ứng với nghiệp rồi, chỉ nên thấy cảm giác nhận thức mà không nên sinh ra cảm biết về Tát-đỏa là Sát-đế-lợi, Bà-la-môn, Phệ-xá, Thủ-đạt-la, Phật thọ, Đức hữu v.v...
4. Khi thấy sự gây ra tịnh, bất tịnh rồi thì chỉ cảm biết về hành nghiệp đó. Không nên sinh cảm biết về Tát-đỏa trí, ngu.
5. Khi thấy thức tùy chuyển đối với cảnh giới rồi thì chỉ nên cảm biết về tâm thối, không nên sinh ra cảm biết về Tát-đỏa và ngã, chủ thể thấy.

Do trước không tư duy tính biết như vậy là đối với năm việc ấy chỉ phát sinh cảm biết về Tát-đỏa, chứ không phải cảm biết về nghiệp của họ. Vì trước không tính biết do suy tư, nên vừa thấy rồi là ngay cái biết có Tát-đỏa. Từ đó quyết chắc có một cái ngã thật sự.

Lại nữa, họ nghĩ rằng: Nếu không có ngã thì trước, khỏi cần suy tư về những gì mình làm đối với nghiệp, nghĩa là ngã dùng mắt thấy sắc, chính lúc thấy sắc, đã thấy các sắc rồi thì tâm lại sinh ra ý nghĩ ngã không thấy các sắc Cũng thế, vì nó đều được dẫn đường trước do cảm biết và hành động của ngã cả rồi. Đối với việc mắt thấy như vậy thì đối với tai, mũi, lưỡi, thân, ý nên biết, chúng cũng như vậy.

Lại nữa, đối với nghiệp lành, làm những nghiệp lành bị dứt trừ. Đối với nghiệp ác, làm những việc ác, bị dứt trừ. Những việc như vậy đều do suy tư biết trước rồi có được tác dụng. Những tác dụng thế ấy chỉ đối với các nghiệp thì không hợp lý. Do nghĩ như thế nên họ bảo là có ngã.

Nay tôi hỏi ông, ông nghĩ thế nào thì đáp như thế ấy, ngay trên việc thấy mà sinh cảm biết về Tát-đỏa hay từ những gì khác ngoài việc thấy mà sinh cảm biết về Tát-đỏa?

Nếu ngay trên việc thấy mà sinh ra cảm biết về Tát-đỏa thì ông không nên nói ngay sắc, v.v... mà chấp có Tát-đỏa, chấp có ngã. Vì đó

là cái biết trái ngược.

Nếu từ những gì khác ngoài sự thấy mà sinh ra cảm biết về Tát-đỏa thì ngã phải có hình tướng chiếm một khoảng không gian nào đó, thì điều ấy không hợp lý. Ngã mà có hơn, kém, sát-đế-ly... có ngu, khôn, là chủ thể thọ nhận sắc của cảnh giới thì điều ấy không hợp lý.

Lại nữa, ông muốn điều gì? Là đối với tự thể của pháp này, chỉ sinh cảm biết đối với pháp này? Hay cảm biết này còn sinh đối với thể pháp khác?

Nếu đối với tự thể pháp này, chỉ sinh cảm biết đối với nó thôi, thì đối với những gì thấy mà cảm biết về ngã của chúng, như vậy không gọi là cảm biết trái ngược.

Nếu cảm biết này còn sinh đối với thể pháp khác thì tất cả cảnh giới đều là nguyên nhân sinh cảm biết cho tất cả cảnh giới.

Lại nữa, ý ông muốn điều gì? Đối với số phận vô tình mà cảm biết chúng là hữu tình, đối với số phận hữu tình mà cảm biết chúng là vô tình, đối với số phận hữu tình khác mà cảm biết là những hữu tình khác, có phát sinh nhận thức như vậy hay không?

- Nếu có phát sinh thì vô tình lẽ ra phải là hữu tình, hữu tình phải là vô tình, các hữu tình khác phải là những hữu tình khác thì điều ấy, không hợp lý.

- Nếu không phát sinh nhận thức như vậy thì là bác bỏ hiện lượng, điều ấy không hợp lý.

Lại nữa, ông muốn điều gì? Cái cảm biết chấp ngã này là theo nghĩa hiện lượng hay theo nghĩa tỉ lượng?

- Nếu theo nghĩa hiện lượng thì chỉ có năm uẩn như sắc uẩn, v.v... là theo nghĩa hiện lượng, trong khi đó ngã không theo nghĩa hiện lượng. Điều ấy không hợp lý.

- Nếu theo nghĩa tỉ lượng thì như đũa ngu, trẻ thơ, chúng không có khả năng suy nghĩ, lẽ ra không nên vừa nghe liền sinh cảm biết có ngã.

Lại, nay tôi hỏi ông, ông nghĩ thế nào thì đáp như thế ấy. Như các việc người đời làm thì họ lấy các biết làm động lực hay lấy ngã làm động lực?

- Nếu lấy cái biết làm động lực thì những gì làm lại do chấp ngã, điều ấy không hợp lý. Nếu lấy ngã làm động lực, nhưng trước lại suy nghĩ biết rồi mới làm thì điều ấy không hợp lý.

Lại nữa, ông muốn điều gì? Động lực của các việc làm, nó là vô thường hay thường trụ? Nếu là vô thường thì động lực chính của các

việc làm đã thay đổi khác đi rồi mà lại chấp đó là những cái do ngã làm thì điều ấy không hợp lý. Nếu là thường trụ thì không thay đổi khác, pháp đã không thay đổi khác mà chấp cho có những cái được làm ra thì điều ấy không hợp lý.

Lại nữa, ông muốn điều gì? Những gì mà ngã làm ra là nhờ có động tác hay không có động tác?

- Nếu những gì mà ngã làm ra là nhờ có động tác thì nó thường được làm, không phải làm nữa. Nếu những gì mà ngã làm ra không nhờ động tác, không có tính chất động tác mà lại được làm ra thì điều ấy không hợp lý.

Lại nữa, ông muốn điều gì? Những gì mà ngã làm ra là có nhân hay không nhân?

- Nếu có nhân thì những gì mà ngã này làm ra là bởi nhân khác thúc đẩy. Điều ấy không hợp lý. Nếu không có nguyên nhân thì nó làm hết cả các việc, bất kể giờ khắc nào. Điều ấy không hợp lý.

Lại nữa, ông muốn điều gì? Những gì mà ngã này làm là tự nương vào chính nó hay là nương vào cái gì khác ngoài nó?

- Nếu nương vào chính nó thì ngã này tự do làm các việc già, bệnh, chết, khổ, tạp nhiễm v.v... điều ấy không hợp lý. Nếu nương vào cái khác mà lại chấp cho là ngã làm ra thì không hợp lý.

Lại, nay tôi hỏi ông, ông nghĩ sao thì đáp vậy: Đối với uẩn mà ông lập ra là có ngã hay trong các uẩn chỉ là uẩn? Còn ngoài ra, xứ thì không có tính chất uẩn?

Nếu ngay trong uẩn mà ông lập có ngã thì ngã và uẩn không có gì khác nhau, thế mà lại chấp là có ngã thật và thường trụ, thì điều ấy không hợp lý.

Nếu trong các uẩn thì ngã là thường hay vô thường? Nếu là thường thì ngã là thường trụ, nó bị các vui, khổ gây tổn hại làm lợi ích, điều ấy không hợp lý. Nếu nó không bị tổn hại và được lợi ích mà phát sinh pháp và thi pháp thì không hợp lý. Nếu ngã bất sinh khởi pháp và phi pháp thì các uẩn của thân không bao giờ sinh khởi, và ngã thường giải thoát mà không phải do công dụng nào.

- Nếu là vô thường thì tách rời ngoài tự thể uẩn mà pháp có sinh, có diệt, có nối nhau trôi lăn thì điều ấy không thể nắm bắt được, không hợp lý.

Lại nữa, nơi này sau khi pháp hoại diệt, nhưng nơi khác không tạo tác mà vẫn mắc lỗi lớn thì điều ấy không hợp lý.

Nếu các xứ ngoài uẩn, ông chấp là có ngã thì đó là vô vi.

Nếu

không phải là tính của uẩn thì ngã không bị ô nhiễm bất cứ vào bất cứ lúc nào. Lại, ngã và thân không phải thuộc nhau, điều ấy không hợp lý.

Lại nữa, ông muốn điều gì? Ngã ông chấp, tức là tướng thấy hay nó tách rời khỏi tướng thấy?

Nếu ngã chính là các tướng thấy thì đó là dựa trên sự thấy mà giả lập. Có tướng của thấy, v.v... mới tách khỏi đối tượng thấy mà lập riêng tướng năng kiến. Còn như ngay trên đối tượng được thấy ấy mà lập riêng ngay năng thấy các tướng thì làm lẫn lộn sở kiến và năng kiến, mà ông lập ngay chỗ ấy một cái ngã làm chủ thể không thấy là không đúng lý, vì năng kiến và sở kiến không khác nhau. Nếu tách rời sở lập ra các tướng năng kiến riêng thì các pháp là sở kiến ấy là nghiệp mà ngã đã hoàn thành hay là công cụ mà ngã chấp dựa vào?

Nếu các pháp ấy là nghiệp được hoàn thành do ngã thì ngã này, nếu ở dạng hạt giống, thì nó phải là vô thường, như nói thợ gốm giả lập ra sĩ phu giả thì ngã này phải là vô thường, phải là giả lập. Nhưng ông lại nói nó là thường, và thật có, nên không hợp lý.

Nếu ông bảo như người có sức thần thông biến hóa ra các sĩ phu thì ngã này lẽ ra cũng là vô thường giả lập. Còn những gì mà ngã làm là tùy ý tự tại, thì như trước đã nói, không hợp lý.

Nếu ông bảo ngã như đất đi nữa thì nó cũng phải vô thường, và ngã mà ông chấp ấy, lại không bằng đất bao la, vì đất bao la nó hiển rõ tác nghiệp. Do vậy, điều ông nói không hợp lý. Vì sao? Vì ở đời này, đất là lớn, nghiệp dụng mà nó phát sinh ra là rõ ràng có thể nắm bắt được, nghĩa là nó có năng lực giữ chắc các vật không cho rớt xuống. Trong khi đó, ngã của ông không nêu bày được nghiệp của tự nó, không nắm bắt được. Còn nếu ngã của ông chấp là như hư không thì ấy không phải pháp, đây cũng không hợp lý. Vì sao? Vì đối với sắc thì không giả lập hư không. Hư không tuy là giả có nhưng nó có nghiệp dụng rõ ràng, có thể nắm bắt được. Nó hẳn không phải là ngã mà ông chấp, vì không hợp lý.

Đối với thế gian, nghiệp dụng mà hư không là phát sinh rõ ràng, có thể nắm bắt được là do có hư không nên người ta đi tới lui, co duỗi được. Thế nên đối tượng được thấy là nghiệp hoàn thành do ngã thì điều ấy không hợp lý.

Còn các đối tượng được thấy là công cụ mà ngã dựa chấp, hoặc coi nó như cái liềm hay vật dụng khác ngoài cái liềm, cũng có khả năng tác dụng là cắt đứt được. Nghiệp dụng của các vật, là đối tượng được

thấy, đều không thật có, nếu nó bị tách rời khỏi sự thấy. Điều ấy không hợp lý.

Nếu ông nói như lửa thì cũng là chấp ngã, không hợp lý. Vì sao? Như lửa ở đời này, tách rời khả năng đốt cháy thì tự nó cũng có khả năng đốt cháy. Nếu ông bảo tách lia sự thấy các tướng mà có ngã riêng, thì tướng ngã mà ông chấp lấy nó đi ngược lại tất cả lượng, không hợp lý.

Lại nữa, nay tôi hỏi ông, hãy trả lời theo ý nghĩ: Ngã mà ông chấp, có nhiễm tịnh mà do nó tương ứng với tướng nhiễm tịnh hay là nó có nhiễm tịnh mà không tương ứng với tướng nhiễm tịnh?

Nếu tương ứng với tướng nhiễm tịnh mà có nhiễm tịnh thì đối với các hoạt động trong đời sống có những bệnh dịch, tai nạn ngang trái và được thuận lợi khi tai nạn ấy dứt trừ, thì dù các hoạt động kia, không có ngã, nhưng nói là nó tương ứng với nhiễm tịnh. Cả sự vật bên ngoài và trong thân cũng vậy, dù không có ngã mà vẫn thành tựu nghĩa nhiễm tịnh, nên ngã mà ông chấp là không hợp lý.

Nếu ngã ấy có nhiễm tịnh nhưng nó không tương ứng với tướng nhiễm tịnh thì lìa khỏi nhiễm tịnh, ngã vẫn nhiễm tịnh. Điều ấy không hợp lý.

Nay, tôi lại hỏi ông, ông nghĩ sao thì đáp vậy, Ngã mà ông chấp, có tương ứng với tướng trôi lăn mà có trôi lăn và ngừng nghỉ, hay không tương ứng với tướng trôi lăn mà có trôi lăn và ngừng nghỉ?

- Nếu tương ứng với tướng trôi lăn mà có trôi lăn và ngừng nghỉ thì trong các hoạt động của đời sống, có năm chuyển tướng có thể nắm bắt được là:

1. Có nhân.
2. Có thể sinh.
3. Có thể diệt.
4. Lăn lượt nối nhau sinh khởi.
5. Có đổi khác.

Trong các hoạt động đời sống thì các tướng trôi lăn này có thể được, như ta chèo thuyền trên dòng sông trắng trong. Dù không có ngã trong tác dụng chuyển lưu, tức là các hoạt động trong đời sống, chính nó sự trôi lăn và ngừng nghỉ, đâu đợi phải có chấp ngã đâu?

Nếu ngã trôi lăn và ngừng nghỉ mà không cần tương ứng với tướng lưu chuyển kia thì cái ngã đem chấp này không có tướng trôi lăn mà vẫn trôi lăn và ngừng nghỉ, điều ấy không hợp lý.

Nay tôi hỏi ông, ông nghĩ sao thì đáp vậy, Ngã mà ông chấp là

bởi vui, khổ do cảnh giới sinh ra, do nghiệp suy nghĩ, do sự thay đổi của phiền não, tùy phiền não mà cho là sự cảm thọ, sự tạo nghiệp và sự giải thoát, hay không phải do sự đổi khác kia mà bảo là cảm thọ?

Nếu sự đổi khác thì các hoạt động là người cảm thọ, là người tạo nghiệp, là người giải thoát, nên đâu cần chấp ngã, nếu là ngã thì nó cũng phải vô thường nên không hợp lý.

Nếu không do sự đổi khác thì ngã không đổi khác mà lại là người cảm thọ, người tạo nghiệp, người giải thoát, thì không hợp lý.

Lại nữa, nay ông nên nói theo ý muốn là chỉ đối với ngã nói là tác nghiệp hay đối với những pháp khác cũng nói là tác nghiệp?

Nếu chỉ coi ngã là tác nghiệp thì người đời không nên nói lửa là đốt cháy, mà trước nó là tủa chiếu.

Nếu các pháp khác cũng coi là tác nghiệp thì đối với các căn thấy là người tác nghiệp, đi tìm, lựa ngã chỉ là luống công, vì không hợp lý.

Lại ông nên nói theo ý muốn là chỉ với ngã mới lập là ngã, hay các pháp khác cũng lập làm ngã?

Nếu chỉ với ngã mới lập ra là ngã thì người đời không nên lớn tiếng nói là bạn có đức, được Phật thọ ký v.v... trước những sĩ phu.

Nếu đối với pháp khác cũng lập làm ngã thì chỉ đối với các hoạt động, mà giả nói là ngã, chứ cần gì phải chấp riêng có một thứ ngã nữa? Vì sao? Là người đời chỉ đối với sự bày đặt thân sĩ phu mà khởi nghĩ rồi đặt tên cho hữu tình. Rồi nói ta và người, khác nhau.

Lại ông muốn điều gì? Quan điểm chấp ngã của ông là thiện hay bất thiện?

Nếu là thiện thì kẻ hết sức ngu làm sao khởi lên kiến về chấp ngã sâu xa được? Lại không do phương tiện chột khởi lên đó. Lại khiến chúng sinh sợ hãi giải thoát, lại có thể làm lớn thêm các thứ ác và lỗi, ấy là không hợp lý.

Nếu nói bất thiện thì không nên nói là chân chánh và chẳng điên đảo. Nếu cái ngã mà ông chấp là điên đảo nhưng tự thể nó thật có, thì không hợp lý.

Lại nữa, ông muốn điều gì? Ông quan niệm ra sao về kiến chấp vô ngã? Nó là thiện hay bất thiện?

Nếu là thiện thì đối với cái ngã thật thường hằng, lại chấp là không có ngã với tính chất thiện, cho không phải kiến giải điên đảo thì điều ấy không hợp lý.

Nếu nói là bất thiện, nhưng tất cả những gì mà người trí nói ra là những gì sinh khởi lên được chính do phương tiện siêng năng, khiến

chúng sinh không còn lo sợ việc giải thoát mà còn có khả năng mau chứng quả bạch tịnh. Và như thật mà đối trị các điều ác, sai lầm. Do vậy, điều ông nói là không hợp lý.

Lại nữa, ý ông muốn điều gì? Ngay trong bản thân ngã chấp có ngã hay do quan niệm chấp ngã?

Nếu ngay trong bản thân ngã mà chấp ngã, có ngã thì bất cứ lúc nào không có cảm giác vô ngã.

Nếu vì quan niệm chấp ngã mà có ngã thì dù không có thật ngã, nhưng do sức chấp ngã, nên trong các hoạt động mới sai lầm cho là có ngã. Rồi ông cho rằng chắc chắn thật có ngã, là không hợp lý.

Cũng thế là do trước không biết nên mới phát sinh kiến chấp. Từ đầu nguồn suy nghĩ rồi để ra kiến chấp thấy có ngã làm ra tất cả, từ đó đối với các uẩn lập ra có ngã. Từ tướng uẩn kia, an lập có ngã, rồi lập ra có tạp nhiễm và thanh tịnh, lập ra sự trôi lăn và ngừng nghỉ, lập ra người nhận lãnh, người tạo nghiệp và người giải thoát. Vì quan niệm có người tạo nghiệp, lập ra nói năng, lập ra kiên chấp, chấp cho là có ngã. Tất cả việc ấy đều không hợp lý.

Lại, nay tôi sẽ nói ngã tướng nghĩa bậc nhất. Nói là ngã, chỉ là giả lập là có đối với các pháp thời, chứ thật không có ngã. Nhưng không thể bảo cái ngã giả tạm này, tính chất nó là khác hay không khác đối với các pháp. Chớ bảo cái ngã này thật có thể, hay chớ bảo rằng các pháp kia là tánh, tướng của ngã. Lại nữa ngã giả lập này tướng nó là vô thường, chẳng phải tướng còn thường hằng, không phải tướng bảo đảm an toàn mà là nó mang tướng tan biến hư mất. Đó cũng là tướng sinh khởi của các pháp, là tướng gây bệnh, chết, chỉ là tướng các pháp, chỉ là tướng khổ não. Cho nên Đức Bạc-già-phạm nói: “Các Tỳ-kheo phải biết! Chính trong các pháp mà lập tạm là có ngã. Ngã ấy là không thường, không hằng, không yên ổn, mà nó là pháp biến hư”. Cũng thế, nói rộng nên biết, trong các hoạt động đời sống mà giả lập có ngã là vì bốn lý do:

1. Giúp cho việc nói năng trong đời được dễ dàng.
2. Vì muốn thuận các việc trong đời.
3. Vì muốn cắt đứt nỗi lo sợ do quyết định vô ngã.
4. Vì muốn nói những thành tựu công đức cũng như thành tựu vượt qua lỗi của mình và cả người, khiến họ phát lòng tin, hiểu một cách vững chắc. Thế nên luận chấp có ngã, là thuyết không đúng lý.

Về luận chấp thường là như có hạng người, hoặc là Sa-môn, hay Bà-la-môn sinh khởi kiến chấp và lập luận như vậy: Ta và thế gian

là thường trụ, không phải tạo tác, không phải tạo tác những gì đã tạo tác, không bị biến hóa, chẳng phải không biến hóa những gì đã làm ra, không bị tổn hại mà chứa nhóm vững trụ như phái Y-sư-ca. Nghĩa là chấp phần trước nói tất cả thường, nói một phần là thường, còn chấp về phần sau thì bảo có tướng, nói là Vô tướng, nói là Phi tướng, Phi phi tướng. Lại có người chấp cái hết sức nhỏ là thường trụ. Họ tạo nên những lối chấp như vậy.

Hỏi: Vì sao ngoại đạo kia khởi lên những kiến chấp như vậy, lập luận như vậy, cho rằng ngã và thế gian là thường trụ.

Đáp: Như trong kinh nói rộng, những nguyên nhân chấp của họ là vì thích ứng hoàn toàn với họ, nên biết.

Trong đây nói chấp mé trước là hoặc nương vào hạ, trung, thượng của tứ lự, rồi khởi lên ý nghĩ tùy theo kiếp sống đời trước. Vì bất thiện làm duyên khởi lên ý nghĩ, nên đối với các hoạt động quá khứ, chỉ có việc nhớ lại, không biết như thật nên chấp vào đời quá khứ, cho là phần trước rồi phát sinh chấp thường hoặc nương vào mắt trời mà chấp đời hiện tại, cho là phần trước nên đối với các hoạt động đang trong sinh diệt từng sát na mà trôi lăn, họ không biết được như thật.

Lại, thấy các thức nối nhau trôi lăn từ đời này qua đời khác, không dứt, cho nên họ phát sinh chấp thường. Hoặc họ thấy Phạm Vương thành lập các thứ theo ý ông ta, hoặc thấy bốn đại chủng đổi khác, hoặc thấy các thần thức đổi khác.

Chấp mé sau là họ nhận thấy có khác nhau tướng và thọ, nhưng không thấy tự tướng của ngã với những chỗ khác nhau nên khởi chấp thường, nghĩa là ngã và thế gian là thường trụ.

Lại chấp cái hết sức nhỏ là thường trụ, vì họ nương vào tứ lự thế gian nên khởi lên kiến chấp như vậy. Ấy là do không biết sự thật về lý duyên khởi nên trước chấp có, rồi mới có kết quả nhóm họp phát sinh lên, phải tan rã trước rồi mới có kết quả hoại diệt. Vì lý do ấy, họ cho quả sinh ra từ tính chất hết sức nhỏ của những vật to. Chia chẻ vật to mãi cho đến khi đạt cái hết sức nhỏ của nó thì cái ấy là đứng yên. Thế nên họ bảo vật to là vô thường, còn cái hết sức nhỏ là thường trụ.

Trong đây chấp về sự thường trụ, phía trước, phía sau ấy là lối lập luận chấp ngã, thuộc về tướng khác nhau, về ngã chấp. Luận chấp ngã đã bị phá, nên biết lập luận về tướng khác nhau của ngã cũng bị phá.

Lại nữa, nay tôi hỏi ông, ông nghĩ sao thì đáp vậy, Ý nghĩ về đời sống kiếp trước và lấy từ các uẩn hay là lấy từ ngã?

- Nếu lấy từ uẩn mà chấp ngã và thế gian này còn mãi thì không

hợp lý.

- Nếu lấy từ ngã rồi nhớ nghĩ quá khứ về loài này với tên họ như vậy, ta từng đối với hữu tình tên đó, họ đó. Cũng thế cho đến nói rộng là không hợp lý.

Lại nữa, ý ông nghĩ sao? Khi nhãn thức phát sinh tác dụng thì nó duyên vào đối tượng là cảnh sắc hòa hợp ngay đây, còn cảnh khác thì nó không hòa hợp, không có trong hiện tại thì những thức khác, bị diệt mất hay chuyển biến?

- Nếu nói là diệt thì thức đã bị hoại diệt, còn đâu mà chấp là thường? Cho nên là không hợp lý.

- Nếu nói là chuyển thì từ một cảnh giới, tất cả thức đều khởi tác dụng bất cứ lúc nào, điều ấy cũng không hợp lý.

Lại nữa, từ đâu mà ông muốn chấp ngã? Do nhận thức tạo ra hay do cảm thọ tạo ra? Là có đối khác hay không có đối khác?

- Nếu nói rằng có đối khác rồi chấp thế gian này và ngã là thường trụ thì không hợp lý.

- Nếu bảo rằng nó không đối khác thì hề có một nhận thức rồi, thì lại khởi lên các tướng khác, lại có nhận thức nhỏ và vô lượng nhận thức nữa. Điều ấy không hợp lý.

Lại nữa, trước hoàn toàn là vui, sau hoàn toàn là khổ. Lại có khổ, có vui, có không khổ, không vui, thì cũng không hợp lý.

Lại nữa, nếu chấp mạng sống chính là thân này thì kẻ kia chấp ngã là sắc. Nếu chấp mạng sống khác với thân thì người kia chấp ngã chẳng phải sắc.

Nếu chấp ngã là cùng khắp, không hai, không thiếu thì người kia chấp ngã cũng là sắc chẳng phải là sắc.

Nếu vì đối trị lỗi chấp này rồi ngay trong nghĩa này, do câu văn khác nhau, bài văn khác nhau mà khởi lên chấp thì người kia chấp ngã là không phải sắc, chẳng phải không phải sắc.

Lại nữa, nếu thấy một ít sắc, một ít chẳng phải sắc thì người kia chấp một bên là có. Nếu chấp pháp kia là vô lượng thì người kia chấp vô biên là có. Lại nếu chấp cùng khắp nhưng chỉ một chút sắc, chứ chẳng phải vô lượng sắc. Hoặc chấp vô lượng sắc, chứ chẳng phải một chút sắc thì người kia chấp vừa hữu biên, vừa vô biên. Nếu do đối trị lỗi chấp này, nhưng do bài văn khác, chứ không phải bởi nghĩa khác mà sinh ra tâm chấp thì người kia chấp không phải có biên, không phải có vô biên, hoặc chấp ngã của giải thoát thì xa lìa hai thứ.