

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

## QUYỂN 15

### *Phẩm 2: NÓI VỀ SỰ SAI KHÁC* (PHẦN 7)

Như thế đã nói về hành bất tương ưng. Trước đã nói về sinh, tương sinh, khi sinh, đã sinh, không là sự hòa hợp của nhân duyên khác.

Trong đây, pháp gì nói là nhân duyên? Và lại do sáu thứ nhân. Những gì là sáu? Tụng nói:

*Năng tác và Câu hữu  
Đồng loại và Tương ưng  
Biến hành và Dị thực  
Chấp nhận chỉ sáu nhân.*

**Luận nói:** Luận này chấp nhận nhân chỉ có sáu thứ không thêm không bớt:

1. Nhân Năng tác.
2. Nhân Câu hữu.
3. Nhân Đồng loại.
4. Nhân Tương ưng.
5. Nhân Biến hành.
6. Nhân Dị thực.

Thể của nhân Năng tác chung với tất cả pháp, thế nên nói trước.

Thể của nhân Câu hữu khắp các pháp hữu vi nên nói thứ hai. Còn lại Đồng loại v.v... ở trong hữu vi, như thích hợp với nó, đều thâm nhiếp phần ít, tùy tiện lợi, thích đáng, theo thứ lớp mà nói.

Là chỗ nương nhờ cho pháp sinh, nên nói là Nhân.

- Sáu Nhân này không phải do Phật nói, sao luận này tự lập danh này?

- Nhất định không có nghĩa nào bậc Đại sư không nói đến mà A-tỳ-đạt-ma tự tiện thuyết. Trong kinh hiện tại không có là do ẩn mất. Vì tự tướng nên có thể được, quyết định phải có. Lại, trong các kinh, vì thể

hiện sức hóa độ, Đức Thế Tôn phương tiện tạo ra môn khác để nói.

Các sư Đối pháp do nhận thấy một ít tướng, biết tướng kia nhất định có, vì kết tập rõ ràng, nên có thuyết nói: Nghĩa của sáu nhân này đã được nói trong kinh Tăng nhất, Tăng lục. Trải qua thời gian lâu, văn kinh ấy ẩn mất. Tôn giả Ca-đa-diễn-ni-tử v.v... đối với các pháp tướng, tư duy tìm cầu không gián đoạn nên chiêu cảm thiên tiên hiện đến trao cho. Như Đề-bà-đạt-đa với kinh Phiệt Đệ Già, lý ấy tất nhiên, như nghĩa bốn duyên. Mặc dù có nêu đủ trong bộ kinh này, nhưng trong bộ kinh khác, có người không tụng, do để trong thời gian lâu, phần nhiều vị ẩn mất, vì nhận thấy kinh khác, có một ít ẩn mất, nên biết ở xứ này cũng chẳng có đủ. Lại, thấy chỗ nào trong kinh cũng nói rải rác, nên về nghĩa sáu nhân nhất định có thật, nghĩa là như kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Lại, như kinh nói: Hai nhân, hai duyên, có thể sinh chánh kiến, các pháp như thế v.v... tức nhân Năng tác. Các pháp đối với pháp khác, có nghĩa Năng tác, vì sinh không có chướng ngại, nên lập nhân này. Như Khế kinh nói: Có ba chi Đạo, chánh kiến tùy chuyển. Lại, như kinh nói: Ba Xúc hòa hợp, cùng khởi thọ, tưởng, tư. Các pháp như thế v.v... là nhân Câu hữu, các hành cùng lúc, đồng làm một việc. Do tùy chuyển lẫn nhau, nên lập nhân này. Như nói Bồ-đặc-già-la như thế, thành tựu pháp thiện, pháp bất thiện, nên biết Bồ-đặc-già-la như thế, pháp thiện ẩn mất, pháp ác xuất hiện, có tùy theo cùng hiện hành, thiện căn chưa đoạn. Vì chưa đoạn, nên từ thiện căn này, cũng có nghĩa có thể khởi thiện căn khác. Lại nói: Bí-sô! Nếu ở mỗi người kia thường thường tùy thuộc tâm tứ, tức ở tâm của mỗi người kia phần nhiều hưởng về vô minh, làm nhân khởi các nhiễm chấp, vì minh làm nhân nên lìa các nhiễm đấm.

Các pháp như thế, tức nhân Đồng loại, các pháp đồng loại ở quá khứ, hiện tại, vì dẫn dắt đến quả mình, nên lập nhân này. Như Khế kinh nói: kiến làm tín căn, tương ứng với trí chứng. Lại như kinh nói: Nếu có phân biệt rõ, tức có nhận biết rõ ở định chính vì như thật, chẳng phải không ở định.

Các pháp như thế v.v... tức là nhân Tương ứng, tương ứng với Tâm, tâm sở, đồng làm một việc, vì nhận lấy chung một cảnh, nên lập nhân này. Như Khế kinh nói: Các người tà kiến có nguyện cầu, đối với thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp, đều như chỗ thấy, chấp các hành hiện có đều là loại tà kiến kia.

Các pháp như thế đều có thể chiêu cảm quả không đáng ưa thích không vừa ý. Lại, kinh nói: Tất cả kiến khi hưởng đến sự sinh, đều lấy

hữu thân kiến làm căn bản của sự sinh. Nếu kiến này sinh không nhân tận tất cả, kiến ấy có thể sinh tham dục, giận dữ.

Các pháp như thế, tức nhân Biến hành đối với quá khứ, hiện tại, kiến, nghi, vô minh, đối tượng đoạn của kiến khổ, tập và tương ứng, câu hữu, đối với các pháp nhiễm ô, dị loại. Vì có khả năng khởi, nên lập nhân này. Một bộ làm nhân sinh ra quả của năm bộ, nên ngoài đồng loại, lập nhân Biến hành. như Khế kinh nói: Nếu nghiệp đã tạo ra là các thiện hữu lậu, là tu tạo thành, ở chỗ kia sinh, thọ nhận các dị thực. Lại như kinh nói: Các nghiệp tư cũ, tạo tác và tăng trưởng, nhất định chiêu cảm dị thực, các pháp như thế v.v... là nhân Dị thực, tất cả pháp thiện hữu lậu, bất thiện, vì chiêu cảm loại khác, nên lập nhân này.

Sáu nhân như thế, ở chỗ nào Đức Phật cũng nói, những người ghét, trái, vì mê nên không thấy. Lại, đấng Bạc-già-phạm, trong kinh, chỗ nào Ngài cũng có nói nghĩa của sinh nhân, lúc còn sống, dựa vào đây có, nên kia có. Vì đây sinh nên kia sinh, như thứ lớp nên biết nghĩa của hai nhân trước.

Lại, trong Khế kinh, đức Bạc-già-phạm, nói rõ nghĩa của hai nhân, nghĩa là Khế kinh nói: Vô minh, chôn không sáng của các hữu, vì vô minh, nên cũng tạo ra hạnh phước.

Kinh này tức biểu thị có nhân đời trước. Lại, Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên... nói rộng, cho đến ý, pháp làm duyên, sinh ra si, đã nảy sinh tác ý ô nhiễm, vẫn dục.

Trong đây, ngu nghĩa là si, tức vô minh. Sự mong cầu tức ái, ái biểu tức nghiệp. Kinh này chỉ rõ nhân câu sinh của hữu. Trong một tâm, nói có lần lượt làm nhân, cho đến nghĩa của chúng, theo thứ lớp sẽ lại quyết định lựa chọn.

Đã lược nêu nhân, nay sẽ nói rộng. Vả lại, tướng của nhân Năng tác đầu tiên thế nào?

Tụng nói:

Năng tác trừ chính nó.

**Luận nói:** Nhân Năng tác này, lược có hai thứ:

1. Có sức sinh.
2. Chỉ không có chướng ngại.

Lúc các pháp sinh, chỉ trừ tự thể, vì tất cả pháp làm nhân Năng tác (năng tạo tác), do khi pháp kia sinh, đều không bị chướng ngại, phần ít trong đó, có sức năng sinh. Vả lại, như khi có một nhân thức sinh, dùng mắt sở y làm nhân y chỉ, dùng sắc, sở duyên, làm nhân kiến lập, dùng nhân thức v.v... như pháp hạt giống làm nhân không đoạn, dùng pháp

tương ứng làm nhân nhiếp thọ, dùng pháp câu hữu làm nhân giúp bạn, dùng nhĩ căn v.v... làm nhân y trụ.

Các nhân này, nói chung là nhân Năng tác. Một phần ở trong đó, gọi nhân có sức, vì có công năng có thể sinh vượt hơn, các phần khác, được gọi là nhân không có sức. Vì chỉ không làm chướng ngại, trụ, nên dù tánh nhân khác cũng là nhân Năng tác. Nhưng nhân Năng tác, lại không có tên khác, như xứ sắc v.v..., nói chung là tên riêng.

Vì sao tự thể chẳng phải tự làm nhân Năng tác? Vì nhân Năng tác đối với tự thể không có, nghĩa là nghĩa không có chướng ngại, là nhân Năng tác. Tự nó đối với tự thể, thường làm chướng ngại, lại, tất cả pháp không đợi tự thể, lẽ ra có tánh thường thành tựu, tổn giảm v.v...

Có sư khác nói: Nếu có tự thể, nhân tự thể, nghĩa là vô minh trở lại duyên vô minh, cho đến già chết trở lại duyên già chết. Trong khoảnh một sát-na, sát-na này tức nhân này, tức là trái ngược với pháp tánh duyên khởi.

Có sư khác nói: Tự nó đối với tự thể, vì không thấy có dụng, nên chẳng phải nhân duyên, cũng như đầu ngón tay, mũi dao nhọn, mắt v.v... Nếu trừ tự thể, tất cả pháp khác, đối với một pháp này làm nhân Năng tác, thì nghiệp vô gián cũng làm nhân Năng tác của Thánh đạo, làm sao hợp lý? Lại, chỉ khi sinh, do không có chướng ngại trụ, có khả năng làm nhân, nên chẳng phải vị khác, chẳng phải pháp kia và pháp này, có khi làm nhân, có lúc chẳng phải nhân, mà có thể hợp với chánh lý. Phần vị sinh của Thánh đạo pháp kia nhất định làm nhân, nên ở vào thời điểm khác, chẳng phải không có nghĩa nhân. Nếu sinh ở đây, ở kia có thể làm chướng ngại, mà không bị chướng ngại, có thể lập làm nhân. Nhưng sinh ở đây, không có dụng chướng ngại, nếu không bị chướng ngại, thì đâu được làm nhân, vì tất cả pháp lần lượt đối lập nhau vì đều có sức chướng ngại, nên được làm nhân, nghĩa là ở chỗ này có một pháp này, chỗ này không có chấp nhận lại có pháp thứ hai. Nếu pháp này có ở chỗ khác, pháp kia cũng không có chấp nhận lại có pháp khác.

Các pháp như thế, Há đối lập nhau, đều có khả năng làm chướng ngại, vì không bị chướng ngại, nên đều có thể lập làm nhân Năng tác. Vô sắc cũng có lúc dựa vào các định, nên Vô sắc kia đối lập nhau, cũng có sức chướng ngại. Lại, trong các pháp, lúc một pháp sinh, như pháp dữ dục, pháp khác đều không có chướng ngại, nghĩa là vì hai duyên, nên pháp không được sinh,

1. Nhân thuận không có.
2. Duyên trái có.

Ở vị trí của các pháp sinh, tất nhiên, phải đợi có sức vượt hơn, đều có nhân duyên riêng và đợi pháp khác không có chướng ngại mà trụ. Pháp tăng thượng duyên, do có thể làm nhân sinh ra, có khả năng chướng ngại nhân, không có các pháp, được sinh, nên chỉ do không có chướng ngại mà nói tất cả pháp, gọi là nhân Năng tác, chẳng có sức chướng ngại, mà không bị chướng ngại, cùng với sức không có chướng ngại, không bị chướng ngại, nghĩa là lúc không có chướng ngại, ít có khác nhau, đều có sức không chướng ngại, vì đồng với không có dụng vượt hơn. Do đó đã nêu lời vấn nạn của các hữu: Nếu tất cả pháp không có chướng trụ, nên đều có công năng làm nhân. Vì sao các pháp chẳng phải đều khởi ngay tức khắc?

Một khi sát sinh, vì sao, tất cả chẳng phải như kẻ giết đều thành nghiệp giết?

Chỉ do không có chướng ngại, nói nghiệp đó làm nhân vì không có công dụng vượt hơn, nên tiếp xúc tro nóng, mũi nhọn v.v... làm nhân của lạc thọ, làm sao hợp lý? Chẳng phải tiếp xúc tro nóng v.v... làm nhân của lạc thọ, vì là nhân của nhân, nghĩa là vì đồng loại, khổ thọ được làm nhân cho lạc thọ, nhân tiếp xúc tro nóng v.v... sinh ra khổ thọ, nên làm nhân của nhân.

Kiến như thế v.v..., lần lượt đối nhau, có một ít công năng đều nên nói rõ, do trước kia, lược nói chỉ là thọ, phương góc, ngoài ra so sánh có thể được tất cả không phiền nói rộng. Cho nên nhân Năng tác là đối với sinh ra quả, chẳng phải chỉ không có chướng ngại. Cũng có sức sinh nhưng thiếu nhân gần và nhân cùng khởi, nên tất cả pháp đều không thể sinh ngay tức khắc, chẳng phải như kẻ giết đều thành nghiệp giết. Các pháp quá khứ làm nhân Năng tác cho hai đời khác. Pháp của hai đời kia, trở lại làm quả tăng thượng cho quá khứ. Các pháp vị lai và hai đời còn lại, vì do không có chướng ngại, nên làm nhân Năng tác. Pháp hai đời kia vì chẳng phải cùng có sau, nên không làm quả tăng thượng cho vị lai. Quả phải do nhân nhận lấy, nên chỉ có hai nhân, vì chỉ căn cứ không có chướng ngại, nên thừa nhận có cả ba. Các pháp hiện tại làm nhân Năng tác cho hai đời còn lại.

Trong hai đời kia, chỉ pháp vị lai làm quả hiện tại. Hữu vi của hữu vi là nhân, là quả. Vô vi của hữu vi, chẳng phải nhân, chẳng phải quả, vô vi của vô vi, chẳng phải nhân, chẳng phải quả, hữu vi của vô vi, là nhân, chẳng phải quả.

Vì nghĩa này, nên nói rằng: Nhân Năng tác phần nhiều chẳng phải quả tăng thượng, do tất cả pháp đều là nhân Năng tác, chỉ các hữu

vi là quả tăng thượng.

Như thế, đã nói về tướng của nhân Năng tác, tướng của nhân Câu hữu ra sao? Tụng nói:

*Câu hữu quả cho nhau*

*Như đại tướng, sở tướng (bản tướng, tùy tướng)*

*Tâm đối tâm tùy chuyển.*

**Luận nói:** Nếu pháp lại làm quả sĩ dụng lẫn nhau, pháp kia lại làm nhân Câu hữu lẫn nhau, vì sức giúp đỡ lẫn lượt, mà được sinh tướng của chúng như thế nào? Như bốn đại chủng, lại đối lẫn nhau. Làm nhân Câu hữu dù có thể tăng, thể không tăng, nhưng đều có ba, một, lại làm nhân lẫn nhau. Vì tự thể không nên đợi tự thể, cũng không nên đợi thể đồng loại, mỗi đại chủng chỉ đợi ba đại chủng còn lại, chủ yếu là bốn đại chủng loại khác hòa tập, mới có công năng sinh sắc tạo.

Tướng hữu vi như thế, và tướng hiện bày, tâm và tâm tùy chuyển, cũng lại làm nhân lẫn nhau, tức là nhân Câu hữu. Do làm quả lẫn nhau, thân nhiếp khắp pháp hữu vi, như thích hợp của nhân kia.

Trong đây nói về tướng của Nhân quá ít, nghĩa là các tâm tùy chuyển và các tướng đều nên nói là làm nhân Câu hữu lẫn nhau. Lại, không nên nói: chỉ lẫn nhau làm quả, làm nhân Câu hữu. Pháp với tướng tùy theo chẳng làm quả lẫn nhau nhưng vì làm nhân, nên nhân này làm tướng nhân. Tướng nhân kia lại nên nói, do nghĩa này, nên nói về tướng: Một quả của pháp hữu vi có thể làm nhân Câu hữu. Vì luận này nói nhân này không có lỗi, nhưng trong luận này từng không hề thấy nói tâm tùy chuyển với sắc tâm làm nhân, nên nói ý của người soạn luận trong đây.

Hoặc có sư nói: Có thuyết khác nói: Thuyết kia chỉ rõ lỗi của luận, chẳng cho là nói thành nói nghĩa thiếu, giảm, gọi là lỗi của luận.

Lại có sư nói: Luận giả trong đây, chẳng phải vì nói đủ tướng của nhân Câu hữu, chỉ vì ngăn dứt, khiến trách chấp của tông khác, nghĩa là vì ngăn dứt, khiến trách chấp chỉ có tâm, nên nói là tâm, có các tâm sở. Lại, vì ngăn dứt, khiến trách chấp nghiệp, chỉ có tư không có nghiệp vô biểu. Cho nên, lại nói có tâm tùy chuyển thân nghiệp, ngữ nghiệp. Lại, vì ngăn dứt, khiến trách chấp tướng sinh v.v... chẳng thật có vật. Cho nên, lại nói: Có tâm tùy chuyển bất tương ứng hành.

Há nói đủ, tướng nhân Câu hữu, chuyển lại hiển thành, có riêng vô biểu của thân, ngữ tâm sở và tướng sinh v.v...

Lại, ở chỗ khác, chưa hề nói đủ, tướng nhân Câu hữu, nay, không nói đủ, bèn thành thiếu giảm, nên người kia nói phải tư duy. Ta ở trong

đây thấy ý như vậy: Nếu pháp và tâm quyết định cùng khởi khắp tất cả tâm, dựa vào tâm mà chuyển, tức là nói pháp kia, và tâm chỗ dựa, lẫn lượt đối nhau, làm nhân Câu hữu. Các pháp tâm sở không nhất định cùng khởi. Hoặc ít, hoặc nhiều, vì hiện có thể được, nên thân nghiệp, ngữ nghiệp, chẳng khắp các tâm, tâm bất định cùng có hoàn toàn không có, nên các tướng như sinh v.v... đều dựa vào tâm chuyển, chẳng phải nương tựa lẫn nhau, sinh v.v... đều dùng pháp làm hàng đầu, vì giúp lẫn nhau. Do đó, không nói các tướng kia làm nhân lẫn nhau.

Lại, ở trong đây, vì muốn biểu thị chỉ nói loại khác làm nhân Câu hữu, đồng loại làm nhân lẫn nhau, không nói mà thành nghĩa.

Lại, vì chỉ rõ có nghiệp thân, ngữ, chỉ dựa vào tâm, không dựa vào biểu, nên không nói pháp kia làm nhân cho tâm. Lại, vì ý thú của Đại đức kia khó hiểu rõ, nên những người có trí còn chưa từng biết, nên ở trong đây có tạo ra chấp này: Chỉ tâm có thể tùy chuyển sắc tâm, vì cùng có nhân, chẳng phải sắc và tâm, vì từ tâm sinh, vì dựa vào tâm khởi, như vua và quan, hơn không nhận kém.

Lối chấp này phi lý, như quan và vua, vì có sức phòng vệ, gánh vác, giữ gìn, pháp tùy chuyển của tâm. Thế ấy thế nào? Tụng nói:

*Hai luật nghi, tâm sở  
Pháp kia, các tướng tâm  
Là Pháp tùy tâm chuyển.*

**Luận nói:** Tất cả pháp tương ứng của tâm hiện có là hai thứ luật nghi của tính lự vô lậu. Pháp kia và các tướng như sinh v.v... của tâm. Như thế, đều cho pháp tùy chuyển của tâm.

Vì sao không nói tùy tướng của pháp kia: Không nói đối tượng nhân? (sau tự sẽ nói).

Vì sao pháp này gọi là tùy tâm chuyển? Tụng nói:

Do thời gian, quả, thiện.

**Luận nói:** Lược nói do thời gian, quả v.v... thiện v.v... Vì mười thứ duyên, nên gọi là tâm tùy chuyển. Vả lại, do thời gian: Nghĩa là thời gian này với tâm. Một sinh, trụ, diệt và rơi vào một đời.

Do quả v.v...: Nghĩa là quả này và tâm, một quả đẳng lưu và một quả dị thực. Do thiện v.v... Nghĩa là quả này và tâm vì đồng tánh thiện, bất thiện, vô ký.

Há chỉ nói một sinh, trụ, diệt tức biết cũng là rơi vào một đời?

Mặc dù tức biết rơi vào ở một đời, nhưng cũng chưa hiểu rõ. Pháp này và tâm, quá khứ, vị lai cũng không rời nhau. Hoặc vì chỉ rõ các pháp bất sinh, nên lại nói rằng rơi vào một đời.



Nếu vậy, chỉ nên nói rơi vào một đời? Không như vậy, thì lẽ ra không khiến cho biết nhất định rơi vào một đời.

Há đẳng lưu, dị thực, cũng thuộc về một quả? Làm sao ngoài một quả, nói đẳng lưu, dị thực?

Thật vậy, trong đây nói một quả, nghĩa là chỉ thâm nhiếp quả sĩ dụng và quả ly hệ.

Há là vì lời nói này thông suốt, cũng thâm nhiếp đẳng lưu, dị thực?

Mặc dù nói cũng thâm nhiếp, nhưng quả sĩ dụng chẳng phải là đối tượng minh này, gồm có bốn thứ: Câu sinh, vô gián, cách vượt, bất sinh. Bốn loại này chứng tỏ không phải quả câu hữu với nhân, vì ngăn dứt chỉ chấp cùng sinh với nhân. Trong nhóm hòa hợp có quả sĩ dụng, vì nhóm hòa hợp này làm quả lẫn nhau, nên tự nó chẳng phải là quả sĩ dụng của tự thể, tức chứng tỏ chẳng phải nhóm hòa hợp cùng khởi kia, vì nghĩa có một quả trong quả sĩ dụng. Cho nên, nêu riêng đẳng lưu, dị thực. Nên biết, một thời gian, một quả trong đây, là nói rõ đều có và cùng chung, nghĩa ấy có khác. Tâm vương trong đây rất ít, vẫn cùng với năm mươi tám pháp làm nhân Câu hữu, nghĩa là mười pháp đại địa, bốn mươi bản tướng của đại địa kia. Tâm, tám bản tùy tướng, gọi là năm mươi tám pháp. Trong năm mươi tám pháp, trừ bốn tướng tùy theo của tâm, năm mươi bốn pháp còn lại là nhân Câu hữu của tâm.

Vì sao tâm tùy tướng, chẳng phải nhân Câu hữu của tâm? Vì không do sức tùy tướng kia mà tâm được sinh. Tâm chẳng phải với tâm tùy tướng kia làm quả lẫn nhau, vì tùy tướng kia có công năng đối với một pháp. Lại, vì với tâm vương, chẳng phải một quả, vì phần nhiều trong nhóm không phải quả kia, tức do nhiều nhân đã nói như thế, mà tùy theo tướng không gọi là pháp tùy chuyển tâm.

Nếu vậy, làm sao tâm có thể làm nhân Câu hữu với pháp kia? Do các vị sinh v.v... tùy theo tâm vương, pháp kia được chuyển.

Há nên biết đại chủng sinh v.v..., tâm cũng dùng sinh v.v... kia làm nhân Câu hữu, nghĩa là như sắc tạo chẳng phải quả của sinh v.v... sinh v.v... chẳng phải không cùng làm nhân Câu hữu với các đại chủng. Tâm này cũng nên như vậy. Sự so sánh như thế, về lý không bằng nhau, lần lượt một quả, nhiều quả, chẳng phải quả của sinh v.v... kia, chẳng phải các sắc tạo là thuộc về một quả trong quả lần lượt của các đại chủng, đâu chấp nhận sắc tạo, vì chẳng phải quả sinh v.v... của các đại chủng, so sánh với quả này là sai.

Lại, như trước nói. Trước nói là sao? Không do sức của tâm tùy



tướng kia, tâm được sinh. Nhưng các đại chủng với tướng như sinh v.v... vì sức sinh lần lượt, nên không có lỗi này.

Có sư khác nói: Trong năm mươi tám pháp có thể làm nhân cho tâm. Chỉ mười bốn pháp, nghĩa là mười pháp đại địa và bốn bản tướng của tâm, chẳng phải sức tướng sinh v.v... của các tâm sở, có thể làm nhân của tâm, như tướng tùy theo của tâm.

Nếu vậy, ấy là trái với Túc Luận Phẩm Loại. Như luận kia nói: Hoặc có khổ đế, dùng hữu thân kiến làm nhân, chẳng phải làm nhân cho hữu thân kiến, trừ hữu thân kiến ở vị lai và pháp tương ứng kia, là sinh, già, trụ vô thường, các khổ đế nhiễm ô khác.

Hoặc có khổ đế lấy hữu thân kiến làm nhân, cũng làm nhân cho hữu thân kiến, tức pháp bị trừ. Thuyết kia nói thế này: Chúng ta không tụng và pháp tương ứng kia, nên thuận theo nghĩa lý, phân biệt lựa chọn văn luận, mới có thể trì tụng. Khác với luận này, ấy là phá hoại tướng của nhân Câu hữu. Hoặc nên thừa nhận tướng tùy theo, cũng là nhân Câu hữu của tâm.

Lại có thuyết nói: Tất cả nhóm đồng, đều đối lẫn nhau, làm nhân Câu hữu. Ở trong nhóm đồng, hề thiếu bất cứ một thứ nào, các pháp còn lại đều không sinh, nên thuyết đầu tiên trong các thuyết này là tốt. Lại, trong nhóm hòa hợp cùng khởi này, có là chủ thể chuyển mà chẳng phải tùy chuyển, nghĩa là tức tâm vương. Có khi chỉ là tùy chuyển, nghĩa là sắc và tâm bất tương ứng hành, có khi là chủ thể chuyển, cũng là tùy chuyển, nghĩa là pháp tâm sở, vì chuyển theo tâm. Vì tâm bất tương ứng hành của chủ thể chuyển, có hai câu phi, nghĩa là dứt trừ tướng trước.

Thế nào là có nghĩa nhân quả trong nhóm các pháp cùng khởi? Vì sao biết không có các pháp cùng khởi?

Ở phần vị sắp sinh, vì chẳng phải đã sinh, đều nên là chưa có, làm sao có thể nói chủ thể sinh, đối tượng sinh? Lại nói: Vì có nhân thì có quả. Nếu các pháp ở đời vị lai có thể sinh, thì phải có lỗi các pháp lúc nào cũng sinh. Lại, pháp câu sinh (đều có sinh), quả này, nhân này, nhân không có nhất định chứng, như hai sừng bò. Lại, hạt giống v.v... mầm v.v... của các thế gian, trong sự tương sinh nhân quả cực thành, vì chưa thấy nhân, quả cùng lúc như đây, nên nay, lẽ ra nói: Thế nào là có nghĩa nhân quả trong nhóm các pháp cùng khởi? Nay, sẽ lại nói về tướng nhân quả, tức khiến cho biết có nhân, quả câu sinh, nghĩa là trước kia đã lược nêu trong tướng của các nhân, dẫn dắt Bạc-già-phạm, trong kinh chỗ nào cũng nói: Căn theo đây có, nên kia có, đây sinh, nên kia sinh. Trái với đây là chẳng có, không sinh.

Như thế, gọi là tướng chung về nhân quả. Trong đây, phần đầu, nói rõ nghĩa của nhân câu sinh, văn sau, lại biểu thị nghĩa nhân sinh trước.

Nếu vậy, quyết định sẽ không có nhân câu sinh, do đức Bạc-già-phạm nói: Dựa vào đây có, có kia có, vì vị lai không có, nên đâu được làm nhân?

Lời vấn nạn này không đúng, có nhiều loại không có, vì vị lai chẳng phải không có, nên sau sẽ nói rộng. Lại, Khế kinh này chứng có vị lai. Hoặc thuyết kia lẽ ra nói không trái lý, nghĩa kinh.

Trong đây, Thượng tọa bộ giải thích nghĩa kinh rằng: Căn cứ đây có nên kia có, nghĩa là đây nói có nhân nối tiếp nhau làm trước, sau đó, sẽ có quả nối tiếp nhau mà trụ. Cái gì sinh làm trước? Cái gì sinh rồi trụ? Vì đáp câu hỏi này, lại nói: Đây sinh nên kia sinh. Đây là chỉ rõ vì nhân sinh làm trước, nên quả sau sinh, mà nối tiếp nhau trụ.

Như thế, Thượng tọa bộ chỉ theo ý mình, hiểu sai kinh Phật, để nâng nghĩa của mình.

Giải thích kinh Phật nói như thế là không có nhân nhất định, có thể làm chứng, nghĩa là nhân quyết định nào làm chứng dựa vào đây có, kia có, để nói, chỉ căn cứ vào sự nối tiếp nhau của nhân, quả mà nói, không căn cứ ở mỗi sát-na nhân, quả. Căn cứ có nhân của một niệm, tức có quả của một niệm. Cách giải thích này thuận với chánh lý, chẳng phải nhân nối tiếp nhau, sau mới có quả nối tiếp, vì trái với chánh lý. Lại thuyết kia nói không có lý thù thắng riêng, chẳng phải biết rõ làm trước mà giải thích không thể khai mở làm rõ diệu nghĩa của kinh. Nếu cho rằng nhân quả sát-na vì khó biết rõ, nên căn cứ ở nhân quả nối tiếp nhau để nói, cách giải thích này cũng không đúng, vì không có chấp nhận có, nghĩa là không có chấp nhận có: Không cách ngăn quả và nhân sát-na nối tiếp nhau mà khởi, cũng không có chấp nhận có: Không ngăn cách nhân và quả sát-na nối tiếp nhau khởi.

Nếu như giải thích kia, thì lẽ ra làm rõ thuyết của Đức Thế Tôn không đúng lý. Hoặc không nên căn cứ nhân, quả nối tiếp nhau mà nói kinh này. Thuyết kia giải thích như thế, khiến nghĩa duyên khởi khó có thể biết rõ. Cho nên, thuyết kia lẽ ra đối với nghĩa kinh này, lại tạo ra cách giải thích khác.

Lại, thuyết kia đã phán quyết định lý nào?

Kinh trước căn cứ sự nối tiếp để nói, kinh sau không đúng. Phần kinh sau lẽ ra cũng được giải thích như thế: Vì đây sinh nên kia sinh, đây là thuyết có nhân nối tiếp nhau làm trước, sau đó, có quả nối tiếp nhau

mà trụ, chẳng phải tông kia có khác với nghĩa sinh, như chẳng phải lúc sắp sinh khác với lúc sắp khởi.

Lại có nghi vấn: Cái gì sinh làm trước? Cái gì trụ rồi trụ, cũng không đúng. Hai môn trước, sau vì không chờ đợi nhau. Đối tượng chờ đợi của hai môn, về nghĩa đều khác. Chẳng phải thuyết trước nói: Căn cứ đây có, nên kia có, lại chờ đợi thuyết sau: Vì đây sinh, nên kia sinh, nghĩa là trước đã nói: Căn cứ đây có, nên kia có, không đợi nghi vấn: vì cái gì sinh nên kia sinh và đợi giải thích sau: Vì nhân sinh, nên quả sinh, nghĩa trước mới hiểu rõ. Như sau đó kinh nói: Vì đây sinh, nên kia sinh, phải đợi nghi vấn: Vì cái gì sinh, nên kia sinh. Lại, chờ đợi giải thích riêng: Vì nhân sinh, nên quả sinh, nghĩa liền sáng rõ.

Như thế, thuyết trước Căn cứ đây có, nên kia có, cũng đợi nghi vấn: Dựa vào cái gì có, kia có? Lại đợi giải thích riêng: dựa vào nghĩa nhân có, quả có, tức rõ ràng sáng suốt. Cho nên, đối tượng chờ đợi trước, sau, đều riêng.

Vì thế ta nói: Phần đầu kinh vì làm rõ nghĩa của nhân câu sinh, phần sau kinh, lại làm rõ nghĩa của nhân sinh trước, lý ấy cực thành.

Thuyết kia lại dùng môn khác để giải thích nghĩa kinh này: Phần trước kinh vì giải thích các hành đều có nhân, kinh sau, nhằm ngăn dứt chấp thường, chấp nhân. Việc này cũng phi lý, vì chỉ nói kinh sau.

Hai môn như thế, đều thành tựu, nghĩa là kinh chỉ nói: Vì đây sinh, nên kia sinh, hai việc đều làm rõ. Do nói về nhân quả nối tiếp nhau mà sinh, giải thích rõ hành có nhân, ngăn dứt luận vô nhân. Vì sinh nên nói, nhằm chỉ rõ nhân vô thường, cũng tức có thể ngăn dứt thuyết Luận Nhân thường, các pháp thường trụ, tất nhiên là vô sinh.

Đã do phần sau kinh nói hai việc đều thành tựu, thì phần trước kinh nói bèn là vô dụng! Chẳng phải đấng Bạc-già-phạm nói kinh không có công dụng, nên biết được hai phần kinh không phải như sự giải thích của Thượng tọa bộ kia. Nếu thừa nhận phần trước kinh đã giải thích như thế, cũng không trái với nghĩa nhân câu sinh, nghĩa là tức căn cứ ở đây nhân câu sinh có mà khiến cho kia quả câu sinh có.

Há do nhân, quả này, chỉ rõ hành có nhân, cũng tức khả năng ngăn dứt luận chấp vô nhân, như ở sau nói: Vì đây sinh, nên kia sinh.

Do đó, có thể chứng minh rõ nhân là vô thường, cũng tức có thể ngăn dứt luận thuyết về nhân thường, mà vẫn không trái hại nói nhân sinh trước.

Như thế, thuyết trước căn cứ đây có, nên kia có, do cái có này, nên có thể biểu thị các hành có nhân, cũng tức có thể ngăn dứt luận nói

không có nhân, mà không trái hại thuyết nói về nhân câu sinh.

Lại, nhân của sự sinh trước đang ở phần vị có, vì vị lai không có, nên đều không có chỗ sinh.

Tông kia tự nói vì vị lai không có. Đã không có chỗ sinh, làm sao đáng Thiện Thệ nói rõ rằng: đây có, kia có?

Như ở đây có lời nói, là thuyết sai khác, như nói về nghĩa có, vì hiện có cực thành, nên nói kia có cũng là thuyết sai khác.

Đã nói về nghĩa có, lẽ ra cũng hiện có, vì nhân khác kia đây, không thể được, đồng dụ như thế, kia đây cực thành. Như nói: Sắc kia ở phần vị đang diệt. Lại, không hề có xứ nào ở cực thành mà không có tạo ra thuyết sai khác. Nói sắc kia là có, sao có thể ở vị lai không có pháp, tạo ra thuyết sai khác, nói sắc kia là “có”.

Đối với thuyết sai khác mà nói là không có. Lời nói như thế là trái hại chánh lý. Lại, pháp vị lai, vì thừa nhận có nhân, nên mặc dù không có tác dụng, nhưng thể lẽ ra có. Nếu thuyết kia không thừa nhận vị lai có nhân, thì lẽ ra phải thừa nhận rốt ráo không có, đồng với sừng thỏ.

Đã thừa nhận có nhân, cũng phải thừa nhận thể vị lai có khác, rốt ráo không có. Các lời nói không có, nghĩa có nhiều thứ, chưa sinh đã diệt, cuối cùng đều không. Lời nói thứ nhất, thứ hai không có, chỉ vì không có tác dụng, nên đời vị lai chẳng phải thể hoàn toàn không có, mà được có nghĩa chủ thể sinh và đối tượng sinh. Ở phần vị đang sinh, mặc dù tác dụng không có, nhưng vẫn có công năng sinh, pháp sở sinh. Lại, ta không thừa nhận các nhân chưa sinh và nhân đã sinh là chân tác giả, vì các pháp không có tác dụng chân thật. Tác dụng chân thật, nghĩa là các nhân duyên, đối với quả sinh ra, thường hay tạo tác. Tác dụng chân thật này chẳng phải điều Phật thừa nhận, nhưng các pháp sinh đều lệ thuộc lẫn nhau, tùy theo có pháp thiếu, pháp khác thì không sinh, chẳng phải ở đây không sinh, ở kia có nghĩa sinh. Căn cứ vào lượng như thế, nói lượng này là nhân, công năng của nhân này chẳng phải lúc nào cũng thường có, nên không có lỗi các pháp lúc nào cũng thường sinh. Lại, ta không thừa nhận chỉ có nhân câu sinh, không nhờ nhân khác mà có thể sinh các pháp, nên không có lỗi các pháp thường sinh. Lại, chỉ nói có nhân của sự sinh trước, đối với lỗi như thế, há chỉ nói không. Vì nhân của sự sinh trước kia, lúc nào cũng thường có, lẽ ra tất cả pháp, tất cả thời sinh, hẳn có thừa nhận nhân, chủ thể sinh các pháp, đều có thể thiết lập vấn nạn lỗi lầm như thế. Nhưng chấp sai có luận giả tùy theo giới, luận giả kia chấp thường hiện có vô lượng nhân sinh của pháp.

Há là tông của ông chỉ riêng vì các pháp đối với tất cả các thời

gian sinh tức khắc lỗi lầm tai hại. Nếu ông dù chấp chỉ nhân sự sinh trước mà chờ đợi duyên khác mới có thể sinh quả, thì vì sao không thừa nhận nhân câu sinh này, cũng đợi chờ duyên khác, mới có thể sinh pháp. Như điều mà ông chấp chỉ nhân của sự sinh trước có thể sinh các pháp, nhưng không thường sinh, vị lai cũng như thế, không nên vì vấn nạn: Pháp câu sinh, quả này, nhân này không có nhất định, chứng nhân như hai sừng v.v... đều chẳng phải hợp lý. Hiện thấy hai sừng, hễ khi bắt cứ một sừng nào bị hư hoại, sừng còn lại không hư hoại, nếu tùy theo một sừng bị hủy hoại, sừng còn lại cũng hư hoại, thì mới có thể so sánh cùng sinh, như tâm, tâm sở. Lại, ta không thừa nhận tất cả câu sinh đều có nghĩa lần lượt làm nhân quả.

Thừa nhận có là sao?

Nghĩa là một quả chung, hoặc quả lần lượt, mới có nghĩa này. Hoặc do sức này, pháp kia được sinh.

Điều cùng sinh (câu sinh) như thế, có nghĩa nhân quả, chẳng phải hai sừng bò có đã nói ở trên, nên không thể dẫn làm Thí dụ pháp đồng nhau.

Lại, Đối pháp không thừa nhận câu sinh làm pháp lẫn nhau quả có lượng quyết định, nghĩa là câu sinh đây chỉ là nhân, đây chỉ là quả, chỉ thừa nhận tất cả đối với nhau trong nhóm hòa hợp như thế, đều nhân, đều là quả, vì thế không nên nêu vấn nạn nhân nhất định của nhân, quả. Lại, như chỉ nói về nhân của sự sinh trước, nghĩa là thừa nhận có phần ít sự sinh trước chẳng phải nhân, chẳng phải các sự sinh trước đều không có nghĩa nhân.

Như thế, nói có nhân câu sinh, cũng thừa nhận phần ít câu sinh chẳng phải nhân, chẳng phải các câu sinh đều không có nghĩa nhân. Lại có Thí dụ riêng chứng minh nhân câu sinh, nên thuyết kia lập nhân, có lỗi bất định. Nghĩa là thế gian hiện thấy đèn và ánh sáng cùng lúc sinh, vì có nhân, quả. Lại, nhân nào chứng minh đèn là nhân của ánh sáng, nghĩa là ánh sáng tùy theo ở đèn, hoặc tăng, hoặc giảm, hoặc trụ, hoặc hành, có khác nhau.

Lại, người ưa thích ánh sáng, thì nhận lấy đèn, còn kẻ chán ánh sáng lại làm hư hại đèn. Ta cũng thừa nhận ánh sáng nhân đèn mà khởi. Vì sao? Vì ánh sáng, đèn đều cùng khởi, không thể chờ đợi đèn, ánh sáng mới sinh, nên chẳng phải pháp câu sinh chờ nhau là hợp lý. Như chẳng phải tự thể chờ đợi tự thể sinh, mà chỉ do đèn trước đó làm duyên sinh, nên niệm sau không có gián đoạn, ánh sáng mới được sinh. Cho nên, không nên dẫn đèn làm dụ. Điều này cũng phi lý, vì khi đèn mà

khởi, có đèn, không có ánh sáng, không thể được, nghĩa là từng chưa thấy có khi nào có đèn mà không có ánh sáng, nên là phi lý.

Nếu cho rằng thì giờ cần kíp không thể được, thì điều này cũng không đúng, vì chẳng phải cực thành.

Nếu có phần ít đèn không có ánh sáng, thì thế gian rất tán thành nghĩa này.

Hoặc có trách là người kia tìm Nhân không được, chấp nhận, có thể đáp: “Vì do thời gian gấp rút, nhân này không thể được”, nhưng không có phần ít đèn không có ánh sáng, thế gian cực thành lập vì thế không nên nói do thời gian gấp rút, vì không được nhân.

Nếu thừa nhận đèn ánh sáng thường cùng khởi, thì thuyết kia không nên nói đèn là nhân của ánh sáng. Vì do đèn cùng một nhân sinh với ánh sáng, nghĩa là dầu, tim đèn v.v... làm nhân cho đèn, tức dầu, tim đèn này lẽ ra cũng làm nhân cho ánh sáng.

Hai thứ như thế, đã một nhân sinh, như đèn không nhân ánh sáng nên được khởi, ánh sáng lẽ ra cũng như thế, chẳng phải nhân đèn sinh. Lại, vì có dụ, nên không nhân nhau khởi, như cây lớn, dây leo cây vừa, da, người và chất béo, ba việc hòa hợp.

Vì một nhân sinh, chẳng phải nhân lẫn lượt, thế gian rất thành lập.

Ánh sáng, đèn cũng thế, vì một nhân sinh, nên ánh sáng tất nhiên, không nên dùng đèn đều cùng khởi làm nhân. Ánh sáng đèn không nên đồng một nhân khởi, như da, con người, chất béo ở cây lớn, dây leo, cây vừa không thấy những thứ này có kết hợp đồng một nhân sinh đặc làm nhân, quả. Hai thứ: đèn, ánh sáng, hiện thấy có nhân tùy theo v.v... tương trước, vì chứng có nhân, quả, nên không thể nói đồng một nhân sinh. Lại, vì một nhân của các pháp câu sinh trước có khác nhau, nên nghĩa này rất được thành, nghĩa là cùng hiện thấy.

Lại có một loại trong rằng được khởi trước, câu sinh các pháp sắc hương vị xúc, các pháp này nhân đều khác nhau, vì đã là sắc, hương, vị, xúc trong rằng, nên đều cùng lúc khởi, tuy các nhân đều có khác nhau, nên biết đèn, ánh sáng khởi đều cùng lúc, cũng như các pháp trong rằng kia chẳng phải một nhân sinh. Nếu đèn và ánh sáng cùng một nhân sinh, thì có khi dùng vật để che đèn, ánh sáng như đèn, chẳng phải không nối tiếp, vì đèn như ánh sáng, nên cũng bất sinh, chẳng phải da, con người, chất béo, cây lớn, dây leo, cây vừa, kết hợp phần vị khởi của một nhân, thấy có tùy theo một duyên trở ngại bất sinh, ngoài ra còn được khởi, đèn, ánh sáng không như vậy, nên nhân không đồng.

Nếu cho thể của đèn, ánh sáng không có khác nhau, thì cũng không trái hại với nhân câu sinh của ngã. Lại, ngọn lửa và ánh sáng vì chẳng phải pháp đồng, nên thể của chúng đều khác. Do trước nói: Các nhân tùy theo nhau, được làm nhân quả, nên dụ ánh sáng, đèn, nghĩa ấy cực thành. Lại, thấy chán trái với hai pháp thọ, tưởng, nhập định diệt, nghĩa là tâm sở tư v.v... cũng như thọ, tưởng đều không được sinh. Vì nói ý hành diệt trong định này, do đó nghiệm biết chính xác sinh ra tư v.v... lệ thuộc thọ, tưởng nên biết ngoài nhân sinh trước của các pháp, có nhân câu sinh. Nhưng Thượng tọa bộ nói: Tâm sở tư v.v... ở trong định diệt không được sinh, nghĩa là vì sinh nhân đồng với thọ, tưởng, nên chẳng phải vì do lần lượt làm nhân sinh.

Vì sao cho rằng làm nhân đồng với thọ tưởng kia?

Nếu thế nghĩa là xúc, phần vị này nên có, vì thuyết kia thừa nhận có hiện hành của tâm trong định diệt. Nếu là chỗ nương thì phần vị này cũng có tất cả pháp tâm sở, đều dựa vào thức sinh, nên đồng với nhân đã có, sao thức kia không sinh. Lại, lẽ ra lui mất, sinh biện luận trước, sau, thừa nhận thức và xúc vì làm nhân của đối tượng đồng kia, do đó, không nên nói vì sinh nhân đồng với thọ, tưởng, nên tư v.v... bất sinh. Lại, thấy nhân dù đồng, mà không câu sinh, nên biết sẽ câu sinh, nghĩa là nhất định lần lượt làm nhân: Vì mất, sắc, sinh thức trước, nên vô lượng nhãn thức đều có thể được sinh. Nhân của sự sinh này dù đồng, nhưng không cùng khởi, nghĩa là vì không lần lượt làm nhân sinh, chỉ nhân thức trước, thức sau được sinh, chẳng phải nhân thức sau, thức trước sinh. Do đó, nghiệm biết nhân sinh dù chung, nhưng không nhân nhau, nghĩa là chưa hẳn đều cùng sinh. Nếu phải cùng sinh, thì nhất định nhân nhau khởi. Nghĩa của nhân câu sinh do đó cực thành.

Lại trước đã nói sắc: Sắc v.v... trong mầm đều cùng lúc mà khởi, nhân đều có khác, nên biết sinh nhân dù không đồng, nhưng cũng có nghĩa lần lượt đều cùng lúc khởi. Cho nên đều cùng khởi và không cùng khởi, chẳng phải nhất định do nhân đồng và không đồng. Lại, nói tâm, tâm sở đồng một nhân sinh, cũng nói lúc đều cùng sinh có nhân, quả, nghĩa là nói tâm sở và nhãn thức, đồng dùng mắt, sắc làm nhân mà sinh, nên Khế kinh nói: hai mắt, sắc làm duyên sinh các tâm sở.

Lại Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Hai duyên như thế, nói tâm, tâm sở, đồng một nhân sinh. Lại, nói các pháp tâm sở đồng thời, dựa vào tâm mà sinh, nên Khế kinh nói: Nếu tưởng, nếu tư, các pháp tâm sở, là chủng loại tâm, nương vào tâm, lệ thuộc ở tâm, dựa vào tâm mà chuyển, vì chẳng phải các tâm sở, tâm không



cùng sinh, có nghĩa nương tựa thuộc về tâm, dựa vào tâm chuyển, chẳng phải không và hữu có thể thành tánh chủ thể nương tựa, chỗ dựa (Nghĩa như thế sau sẽ lại nói).

Cho nên, quyết định có nhân câu sinh. Lại, nhân câu sinh nếu quyết định không có, thì lập sắc tạo đại chủng không thành, nghĩa là nếu đại chủng và sắc tạo mắt v.v... chỉ dựa vào đại chủng của sinh trước mà sinh, nghĩa là mắt v.v... đại chủng đồng dùng một đại chủng đủ làm nhân.

Vì sao sắc tạo chỉ là mắt v.v... chẳng phải các đại chủng. Lại, lẽ rাত্রী với kinh, nghĩa là đấng Bạc-già-phạm, đối với không có nương tựa, nói như thế này: Ta không bao giờ nói là người thọ các khổ không có nhân, không có duyên, có khổ sinh khởi.

Nếu chấp các pháp chỉ có nhân sinh trước, không có nhân câu sinh, thì thuyết kia lẽ ra nói: Khi có nhân duyên, không có khổ sinh khởi. Nhân duyên của phần vị khổ sinh khởi đã không có thì trái với Khế kinh đã nói trước kia. Lại, lẽ ra trái hại với chánh lý duyên khởi. Như Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên, sinh ra nhãn thức. Mắt, sắc sinh trước với nhãn thức sau, nên chẳng phải chỗ dựa và chẳng phải sở duyên, vì có, không, nên chẳng phải rốt ráo không, có thể nói đây là chỗ dựa, sở duyên. Mắt, sắc này cũng nên như thế. Khi nhãn thức kia sinh, mắt, sắc đã diệt, nên không có sức duyên, nhãn thức tự sinh, vì không có pháp, không chấp nhận làm chỗ dựa, nên nhãn thức chỉ duyên theo cảnh hiện tại.

Nếu mắt, sắc, thức không cùng sinh, thì lẽ ra mắt, sắc chẳng phải là duyên của nhãn thức, hoặc tai, tiếng v.v... cũng là duyên của nhãn thức, đồng với nhãn thức, vì chẳng phải lệ thuộc nhau. Nếu Đức Bạc-già-phạm chỉ nói về sự sinh trước, mắt, sắc, làm duyên sinh nhãn thức, nên nói nhãn thức chỉ dùng thức làm duyên, duyên tự loại mạnh mẽ, như hạt giống, nên thức trước làm duyên đấng vô gián của thức sau. Đã không nói thức làm duyên của nhãn thức, nên biết trong đây chỉ nói nhãn căn, cảnh sắc đều cùng khởi, làm duyên cho nhãn thức, vì chẳng phải hai thức trong một thân đều cùng khởi, nên không nói thức làm duyên của nhãn thức.

Nếu cho rằng trong đây chỉ nói duyên không chung của nhãn thức, thì mắt, sắc của sự sinh trước và tai, tiếng v.v... không thuộc về nhãn thức, vì nghĩa không có khác.

Sao chỉ mắt, sắc làm duyên không chung? Mà chẳng phải tai, tiếng v.v...?

Lại, tất nhiên lẽ ra như thế. Vì do thức thứ sáu không có chỗ dựa, sở duyên câu sinh riêng, nên chỉ nói ý khởi trước làm duyên nương tựa, ý thức được sinh, chẳng phải như thức khác. Lại, các thức duyên chẳng phải chỉ khởi trước, do Khế kinh nói: Ý pháp làm duyên, sinh ra ý thức, ý thức dùng chung vô vi của ba đời làm cảnh giới. Do đó, quyết định có duyên: câu sinh, lý, cực thành lập.

Lại kinh này nói: Xúc của ba hòa hợp, vì chứng rõ ràng. Nếu nhãn thức sinh, thì mắt, sắc đã diệt. Bấy giờ, nhãn thức hòa hợp với cái gì? Nếu nói năm xúc, như xúc ý, thì điều này cũng không đúng, vì sức của ý thức mạnh mẽ, chung cho các pháp, có hòa hợp, ý thức dựa vào cảnh, dù không cùng sinh, nhưng thể chẳng phải không có, có nghĩa hòa hợp, tông ta chủ trương: Ba đời, ba vô vi đều có thật, tông của ông chỉ có pháp của đời hiện tại, nghĩa hợp không thành.

Lại, các ghét trái với nhân câu sinh, nghĩa là pháp vô lậu đầu tiên, từ nhân nào sinh? Sinh nhân trước kia vì chưa từng có. Nếu cho rằng bản lai của giới tịnh là có, nghĩa là nhân đã thường có. Vì vì sao chướng ngại”?

Vì pháp quả vô lậu chưa từng được sinh. Nếu nói: Lại nhờ cậy sự giúp đỡ của duyên khác, nghĩa là tức pháp này được nhờ cậy. Sao không làm nhân?

Lại vô ích khi vấn nạn như thế ! Nghĩa là sao không chấp trời Tự tại v.v...?

Nếu nói phải đợi sự biến chuyển nối tiếp nhau, lý cũng không đúng, vì sự chuyển biến nối tiếp nhau này và giới tịnh, hoặc khác, hoặc một, đều có lỗi, nghĩa là nếu khác, thì lẽ ra đồng với vấn nạn trước, tức sự chuyển biến này.

Sao không làm nhân? Lại chấp giới tịnh làm chủng?

Hoặc lẽ ra vô ích khi đặt ra vấn nạn như thế này: Như thuốc uống tả, trời đến lạnh lợi. Nếu nói một thì trước sau đã đồng, nên rốt ráo không có sinh dụng vô lậu, nhưng trước sau vô lậu kia không có nhân khác nhau, chẳng thể không có nhân, tự có khác nhau. Nếu nói như hạt giống, đợi duyên chuyển biến, hạt giống đồng loại có địa v.v... duyên hòa hợp thâm nhiếp giúp đỡ có thể có lúc chờ đợi nối tiếp nhau, mới thành chuyển biến sai khác. Đã chấp tịnh giới là chủng pháp vô lậu, nếu là hữu lậu, thì chấp này vô ích, pháp hữu lậu không nên vì chủng vô lậu, pháp vô lậu cũng không nên vì chủng hữu lậu.

Nếu là vô lậu thì sao xưa nay sẵn có Thánh đạo mà đọa vào đường ác?

Há thành Thánh đạo mà là phàm phu, chẳng phải trong địa vị Thánh không khởi Thánh đạo. Bấy giờ có thể được gọi phàm phu. Nếu nói vì ít nên không có lỗi này. Chớ cho, phàm phu kia có thể bị phiền não kiên cố chứa nhóm từ vô thủy, đối trị sinh nhân. Lại, không cần nhọc công vấn nạn phái Thí dụ, vì Khế kinh đã ngăn dứt lối chấp của phái Thí dụ kia, như Đức Thế Tôn nói: Thật ra, ta không thấy ĐỀ-bà-đạt-đa, pháp bạch cũng thành, như chùng đầu sợi lông, cho đến nói rộng.

Đức Thế Tôn tự nói: Trong thân ĐỀ-bà-đạt-đa, chủng căn của pháp bạch đã nhỏ không còn sót, nên trong kinh, lại nói thế này: Có tùy theo thiện căn đều cùng hiện hành chưa đoạn, vì chưa đoạn, nên từ thiện căn này, có nghĩa cũng có thể khởi thiện căn khác. Thiện căn kia về sau, tất cả đều đoạn. Nay, nên nói ĐỀ-bà-đạt-đa kia trừ bỏ thiện căn này, lại có trở lại, sao không là đã nhỏ sạch pháp bạch không còn sót, ở trong nghĩa Phật giáo đã nói: Không có tâm đoái nghĩ, kiêng sợ, không thể tin thọ, không thể nghe nói. Như trong đống gỗ to, có giới tịnh, tức nói trong thân hữu tình, cũng có lỗi lầm thái quá, như đống gỗ to tùy ý thành tịnh, thành nhiễm. Hữu tình cũng nên chấp nhận tùy theo ý muốn người khác. Hoặc từ tịnh giới làm hạt giống của pháp vô lậu, sinh pháp Thánh rồi, lại bị tùy theo dục khác, lại thành phàm phu.

Lại, cũng nên chấp chủng tánh pháp thoái của các A-la-hán có phiền não, Vô Học có thoái, về sau sẽ thành lập.

Lại, Thượng tọa bộ nói: Các hành quyết định không có nhân câu sinh, các hành sắp sinh, lẽ ra không có nhân. Lại, vì loại khác sinh loại khác, nghĩa là pháp câu sinh, ở phần vị sắp khởi, chẳng phải sự sinh này và sự sinh kia, đều có thể tạo ra sinh nhân, vì cũng chưa sinh.

Lại, nên tìm hai thứ nhân khác kia, do hai nhân ấy, cả hai đều được khởi.

Thuyết này phi lý, vì không có nhân chứng, là vì đã thừa nhận, nghĩa là pháp câu sinh, trong vị sắp sinh, vị này chẳng phải nhân của câu sinh kia, vì chưa nói chứng nhân.

Há là đã nói: Vì vẫn chưa sinh nên điều này cũng đồng với nghi, nghĩa là chứng nhân nào? vẫn là pháp chưa sinh, không thể làm nhân.

Lại, nhân kia thế nào?

Đối với pháp không có tự thể, trái ngược cho là nhân, chẳng phải pháp có tự thể. Nếu cho rằng thể chưa sinh chẳng phải có, nếu thể chẳng phải có, thì chớ cho rằng có nhân, chẳng phải là sừng thỏ v.v... rất ráo không có pháp nào có thể nói là có nhân. Nhân này cũng nên như thế. Ông cũng không thừa nhận sừng thỏ chẳng phải không có.

Lại tông chỉ của ta có, có nhiều thứ: Thể, dụng, giả, thật, vì có khác nhau. Vị lai dù có, nhưng công dụng dẫn đến quả vì cũng chưa có, nên nói là chưa sinh. Thể đã chẳng phải không có, sao không có nghĩa nhân. Không nói chứng nhân, mà chấp chưa sinh chẳng phải duyên pháp sinh, không hợp với chánh lý.

Nếu vì chưa sinh, nên không được thành nhân, vì sinh nên thành nhân, tức nên phải thừa nhận các pháp quá khứ, nhất định trở thành tánh nhân.

Nếu vậy, chấp có tùy theo giới sẽ thành luống uổng. Hoặc nên tùy theo giới không có nhân mà có.

Nếu cho rằng quá khứ là nhân lần lượt, đây là lời nói giả dối, đều chẳng phải nghĩa thật.

Vì sao pháp quá khứ hoàn toàn không có thể, mà có thể thành lập làm nhân lần lượt?

Người có nên quán sát đám mù này, đối với pháp không có thể chấp trái ngược làm nhân, trong pháp có thể, lại bác bỏ không có nghĩa nhân.

Nếu cho nhân quá khứ chẳng phải quá khứ là nhân, tức là vị lai cũng đồng với quá khứ này. Như thể của pháp quá khứ vì chẳng có, nên chẳng phải là nhân lần lượt thì vị lai lẽ ra cũng tự thể không thật có, chẳng phải quả. Lần lượt, lại lần lượt là nói nối tiếp nhau, không nên pháp này tức nối với pháp này. Đã không có quá khứ, vị lai, chỉ có hiện tại, nên quyết định không có nhân lần lượt. Nhưng thuyết kia nói: Lại phải tìm hai thứ nhân khác kia, do hai nhân kia, cả hai cùng khởi. Nhân này ta đã thừa nhận, có nghĩa là ta thừa nhận pháp tâm, tâm sở v.v... đều do nhân tự loại của đời trước khởi và do nhân sinh loại khác đều cùng khởi sanh. Ông lại ở trong đó phải nhọc công tra gạn vấn nạn? Cho nên, Thượng tọa bộ cho rằng đều không có nhân có thể chứng, nhất định không có nghĩa của nhân câu sinh. Lại, thuyết kia nói: Chỉ một sát-na có chỗ dựa cho tánh và pháp các hành có nhân câu sinh, đều khó có thể hiểu rõ. Đây là thuyết phi lý, dù khó có thể hiểu rõ, mà nghĩa chẳng phải không có, như tánh của chỗ dựa, nghĩa là chỗ dựa của tánh trong một sát-na dù khó có thể hiểu rõ, nhưng tâm, tâm sở chẳng phải không có mất v.v... sát-na làm chỗ dựa. Lại, các quả nghiệp trong khoảng một sát-na, dù khó có thể hiểu rõ, chiêu cảm đến chẳng phải không có. Nhân câu sinh này cũng nên như thế. Nhưng những lời nói của nhân giả kia, đều chẳng phải là lời nói hay, vì trái với giáo lý. Do quyết định có nhân câu sinh này, nên lý của nhân Câu hữu rất ráo được thành lập.

