

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 26

Phẩm 3: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 6)

Sau khi thức, kết sinh, sáu xứ sinh trước, các vị trung gian, gọi chung là danh sắc.

Há không là hai xứ thân, ý đã sinh, nên phải nói hai xứ này sinh trước bốn xứ. Đại đức La-ma đã theo tự ý giải thích, vượt qua danh sắc rồi, mới đặt tên xứ, thể ý dù hằng, nhưng có khi không phải xứ ý, phải là xứ xúc, mới được tên xứ. Xứ ý trong định diệt tận không hư hoại. Do đó, cũng thừa nhận có ý thức sinh, nhưng vì thiếu duyên khác, nên không có xúc. Thế nên, không phải thức. Hai căn thân ý trong vị danh sắc, có thể được gọi xứ, nên nói danh sắc ở trước sáu xứ. Danh sắc này làm duyên sinh sáu xứ: Đây chỉ dựa vào ý, vọng cần nói dối, đều không có chánh lý và chánh giáo, nghĩa là không có lý, giáo, có thể dùng để chứng thành. Ý pháp làm duyên, sinh ra ý thức, ở trong đó, cũng có hư không gọi là ba hòa hợp, hoặc có ba hòa mà không có xúc.

Nếu cho rằng vị này có ba hòa kém, thì xúc cũng nên như thế, đâu hoàn toàn chẳng phải có. Tông kia thừa nhận xúc tức là ba hòa. Lại, tông kia cũng thừa nhận có xứ, không có xúc. Do tông kia tự nói xứ, ý trong định diệt tận không hủy hoại, mà không có xúc.

Đã thế, ở trong phần vị thức, danh sắc, pháp nào làm hủy hoại tâm, khiến chẳng phải xứ ý? Lại tông kia chấp lia ba thứ căn, cảnh, thức, có duyên riêng nào trực tiếp có thể sinh xúc, mà nói là thiếu, vì thức có, xúc không, chẳng phải Phật, Đức Thế Tôn từng có thuyết này, chỉ như trẻ con đứng ở nhà mình, nói năng, đùa bỡn.

Lại nói: Vì danh sắc làm duyên cho xúc, nên như bố cáo tin vui, chúc mừng.

Nếu có người hỏi: Xúc có duyên ư?

Nên đáp: Có!

Nếu người kia lại hỏi:

Xúc này duyên gì? Nên chính thức đáp gọi là danh sắc. Đã thế, há không là sáu xứ sinh, vì trước có danh sắc, nên tất nhiên có xúc, tức là không có lúc nào ý chẳng phải xứ ý.

Nếu cho sinh xúc như thế, danh sắc không phải phần vị chi danh sắc trước của sáu xứ. Như Đức Thế Tôn bảo A-nan-đà: Thức ở vị anh hài và đồng tử, bèn đoạn hoại, nghĩa là danh sắc, tất nhiên không có tăng trưởng rộng lớn.

Danh sắc như thế, há vì trước sáu xứ, nay xúc duyên tức danh sắc kia?

Lời bào chữa này cũng phi lý, vì nói thức làm duyên, nghĩa là có thể làm duyên sinh xúc, danh sắc, Đức Thế Tôn tức nói: Kết kia sinh, thức làm duyên. Như Khế kinh nói: Nếu thức không vào trong thai mẹ, thì danh sắc này có thành Yết-thích-lam hay không?

Không bạch Đức Thế Tôn, cho đến nói rộng.

Kế là, nói danh sắc làm duyên cho xúc, chẳng phải trong vị này có thể được, tức nói làm anh hài v.v... nên không thành bào chữa.

Nay, trong phần vị này đã có sắc nào làm duyên sinh xúc, mà nói vị này, danh sắc làm duyên, sinh ra xúc ư?

Có thuyết nói: Vị này chỉ gọi sinh xúc, căn cứ ở vị, nói chung danh sắc làm duyên.

Có người nói: Đây là căn cứ ở vị mãn của danh sắc, xúc thân làm duyên, có thể sinh thân thức, nên nói danh sắc làm duyên cho xúc. Nay, cho danh sắc trong đây duyên xúc căn cứ ở vị, nói chung, nói đủ hai duyên. Nếu nói riêng về duyên, hoặc danh, hoặc hai, hoặc tức sáu xứ làm duyên sinh xúc, nên nói danh sắc làm duyên cho xúc, nhưng vị danh sắc chẳng phải không có xúc, vì thừa nhận có ý thức trong đây, nên không hề có chỗ nào nói ngoài căn cảnh v.v... có riêng duyên xúc, mà nói trong đây có thức không có xúc, có lời nói mà không có lý.

Lại, thuyết kia nói: Thể của ý dù hằng có nhưng không phải xứ ý, xúc này được nêu lên gì?

Nếu là thể xứ mà không nêu đặt, thì thể này vì sao rốt ráo không nói nhân! Lại nói xứ xúc mới đặt tên xứ. Thừa nhận là thể xứ, đây nói là hư hoại. Nếu chẳng phải thể xứ, thì trái với Khế kinh.

Tất cả pháp. Nghĩa là mười hai xứ. Tuy nhiên, Phật Đức Thế Tôn chỗ nào cũng chỉ rõ. Là mười hai xứ, không có pháp riêng, cũng không thể nói. Ở trong các pháp có thể chẳng phải xứ mà thuộc về xứ. Dù là một vật thể cực vi, cũng không thể sinh xúc, nhưng không có hiện tại,

chỉ một cực vi, chẳng phải đối tượng nương tựa, duyên của thân năm thức, nghĩa là cũng là thể xứ, vì được tướng của xứ kia, thế nên đã nói: Thể ý dù hằng, có nhưng không phải xứ ý, không phải thuyết hợp lý.

Nếu vậy, vì sao không nói thế này: Trước khi sinh bốn xứ, nói là danh sắc. Vì dụng ở phần vị thức, danh sắc yếu kém, nên cho các thể, dụng của xứ nội trong hai phần vị cũng yếu kém, không đặt tên xứ. Nếu dụng xứ viên mãn, trội hơn trong phần vị này, tức ở vị này có thể đặt tên xứ. Hoặc vị không đồng, thể có khác, nghĩa là ở phần vị sáu xứ, có được thân, ý với dụng vượt trội. Thể viên mãn chẳng phải như trước đã được.

Sáu xứ như thế, vì danh sắc làm duyên, nên nói là danh sắc duyên sinh sáu xứ, hoặc vì phần vị này mới được hiện hành toàn phần. Nghĩa là phải ở vị trí chi triển khai mới được căn nam, nữ.

Bấy giờ, thân các thức vì chấp nhận đều hiện khởi, nên thân, ý xứ trong vị sáu xứ, vì thể dụng hiện hành mới được toàn phần. Do đó, nên nói trước sáu xứ sinh là phần vị danh sắc.

Thuyết này vì khéo phân biệt rộng khắp chi danh sắc này, ở văn sau đây, sẽ lại biểu thị, tức danh sắc này được làm duyên sinh ra đủ căn như nhãn căn v.v... chưa có ba thứ hòa hợp, các uẩn trung gian nói tên sáu xứ, nghĩa là sáu xứ sau danh sắc đã sinh, cho đến căn, cảnh, thức, chưa đủ vị hòa hợp, theo thứ lớp phẩm thượng, trung, hạ tăng dần. Ở trong vị này, gọi chung là sáu xứ.

Há ở phần vị này, các thức không sinh mà được nói là ba thứ chưa đủ hòa hợp? Vả lại, không có một vị ý thức nào không sinh trong phần vị danh sắc, thân thức cũng khởi, huống chi vị sáu xứ nói là không có ba thứ hòa hợp, thân thức khác, cũng chấp nhận được khởi, nhưng vì phải thường vượt trội hơn, nên chưa lập danh từ ba hòa. Ở trong vị này, vì chỉ sáu xứ trội hơn, nên căn cứ sáu xứ, để nêu vị khác nhau. Đã thừa nhận sáu xứ duyên danh sắc sinh. Sau một niệm danh sắc, tức lập sáu xứ, như sau một niệm thức tức lập chi danh sắc?

Lời vấn nạn này không đúng, vì sáu xứ phải đợi danh sắc thành thực mới được sinh.

Pháp nào được gọi là vì danh sắc thành thực?

Không có riêng pháp, tuy nhiên, khi phẩm trung hạ của vị danh sắc, vẫn chưa có khả năng làm duyên dẫn sinh sáu xứ, phải ở vị tăng thượng, mới có thể làm duyên, dẫn sinh sáu xứ, tức gọi thành thực, phải chờ đợi danh sắc thành thực, thì sáu xứ mới sinh, như nhân hạt giống chuyển biến, mầm mới được khởi, hoặc không phải là danh sắc, sáu xứ

có thể được sinh, như phải dựa vào mây, mới có mưa xuống.

Nếu vậy, thì sáu xứ chẳng phải do danh sắc sinh, làm sao có thể nói là danh sắc duyên sáu xứ? Các pháp làm duyên, nghĩa là có công năng giúp đỡ, chưa hẳn đích thân sinh, mới thành nghĩa duyên. Như quả dù bị dẫn nghiệp lôi kéo, nhưng nếu mãn nghiệp không có, thì quả không bao giờ khởi.

Sáu xứ như thế, mặc dù bị nghiệp chiêu cảm, nhưng không có duyên danh sắc, tất nhiên không có nghĩa khởi, tức hành nghiệp trước chiêu cảm sáu xứ, phải do danh sắc duyên giúp đỡ mới sinh, vì đồng một thể lực dẫn nối tiếp nhau. Mặc dù danh sắc làm duyên, cũng sinh sắc v.v... nhưng tức thức niệm đầu tiên, vì thắm nhuần đối tượng sinh, nên không nói sắc kia duyên danh sắc khởi. Lại, sắc v.v... chung cả tình, phi tình.

Nay, ở đây vì chỉ làm rõ duyên khởi hữu tình, nên chỉ nói danh sắc làm duyên sinh ra sáu xứ. Hoặc trước đã nói thức duyên danh sắc, tức đã nói chung duyên sinh ra sắc v.v... Nay, sắc v.v... của danh sắc sau và trước, lại đâu có dụng nghĩa khác có thể được, mà cần nói sắc kia từ danh sắc sinh. Cho nên, như bản văn này đã nói không có lỗi.

Trong đây, Thượng tọa bộ muốn cho mắt v.v... chỉ vì có dụng hòa hợp của thế tục, nên nói như thế này: Năm căn như nhãn căn v.v... chỉ thế tục có, cho đến nói rộng.

Đối tượng dục như thế, về lý không thích nghi. Chữa lành bệnh kia, như nói phẩm đầu nói có chút khác nhau.

Nay, lại phải nói, nghĩa là Thượng tọa bộ nói: Thức được phát từ năm căn, chỉ duyên thế tục mà không có phân biệt, cũng như chiếc gương sáng, soi rọi các sắc tượng, tức do lý này, thức không gánh vác, nương tựa, như Phật Đức Thế Tôn nói: “Y trí không y thức”, vì ý thức duyên chung thế tục, thẳng nghĩa, nên thế gồm hữu y và phi y.

Lời nói này cũng không đúng, vì trí lẽ ra đồng. Nếu các thức như nhãn thức v.v... mà duyên thế tục, vì không phân biệt, nên không gánh vác, nương tựa, thì trí lẽ ra cũng như thế.

Há chỉ y tánh? Nghĩa là Thượng tọa bộ kia nói trí là tư duy khác nhau, nương dựa môn năm căn, cũng có trí khởi. Trí kia duyên thế tục, vì không phân biệt, lẽ ra cũng đồng với thức, không gánh vác, nương tựa. Nếu cho rằng trí sinh có duyên với thẳng nghĩa và có phân biệt, thì thức lẽ ra cũng như thế, nghĩa là có ý thức, năng duyên thẳng nghĩa, vì có phân biệt, nên cũng gánh vác nương dựa. Nếu trí chỉ do ý dẫn khởi, thì cũng không nên nói chỉ trí là y, vì thừa nhận ý thức duyên chung cả

hai. Và thừa nhận thể gồm cả y, phi y, do đó, như ý thức, trí cũng có cả phi y. Ý thức lẽ ra như trí, cũng có gánh vác nương dựa.

Lại, trí vô lậu, lẽ ra cũng chẳng phải nương dựa do một hạnh chuyển biến đối với nhiều pháp, vì không phân biệt.

Ý Thượng tọa bộ thừa nhận: Pháp trí như thế, vì không duyên thắng nghĩa, nên tức đối với thuyết này, nói như thế này: Phần nhiều hữu tình sanh khởi các trí, một trí tướng sinh ở trên nhiều pháp, nghĩa là nhận lấy một tướng hợp đối với nhiều pháp, trí này khó thành duyên thắng nghĩa khởi.

Nếu cho rằng trí này dù duyên nhiều pháp sinh, mà không nhận lấy một tướng hợp đối với các pháp, các thức như nhãn thức v.v... lẽ ra cũng thừa nhận như thế, nghĩa là nhãn thức kia dù duyên nhiều pháp làm cảnh khởi, nhưng vì không phân biệt, nên không nhận lấy một tướng hợp. Như thế, nên phải thừa nhận năm thức chỉ nương tựa ý thức, với tập quán thông suốt tánh chủ thể nương tựa, cùng không phải nương tựa, có nhận lấy một tướng hợp, vì có duyên thắng nghĩa, nên không hề có chỗ nào nói ý thức là chủ thể nương tựa.

Thượng tọa bộ đôi khi nói là tánh nương tựa, tức là Thượng tọa bộ ở trong nghĩa kinh, tiến, thoái, rụt rè, không thể quyết định rõ rệt. Nếu lại quyết định rõ rệt, ấy là trái với lý, giáo, nên ý Thượng tọa bộ không nhận làm chủ thể nương tựa. Chỗ khác sẽ nói riêng nghĩa kinh này, vì e văn rườm rà, nên phải dừng đây, chỉ nên tư duy lựa chọn.

Chính được làm rõ ở trong đây, là Thượng tọa bộ rộng làm phương tiện, lập thức không có cảnh. Ở phẩm tùy miên thứ năm, sẽ ngăn dứt loại trừ rộng. Nên biết nói như thế trong sáu xứ, cũng có thể tìm tòi khắp các chấp luống đối kia.

Đức Bạc-già-phạm nói: Khi ba thứ căn, cảnh, thức hòa hợp đủ, được gọi là xúc, nghĩa là chưa thể hiểu rõ nhân của ba thọ khác, chỉ đủ ba thứ hòa hợp, phần vị kia gọi xúc, về nghĩa sai khác của xúc, về sau, sẽ nói rộng.

Đã hiểu rõ tướng khác nhau của nhân ba thọ, chưa khởi tham dâm, phần vị này gọi là thọ, nghĩa là đã có thể hiểu rõ duyên khổ, vui v.v... dâm ái hiện hành, gọi là vị thọ, về nghĩa khác nhau của thọ, về sau sẽ nói rộng. Tham công cụ, của cải, sự tốt, dâm ái hiện hành, chưa đo lường mong cầu rộng, vị này gọi là ái.

Công cụ, của cải, tốt đẹp. Nghĩa là của cải, tiền bạc, tốt đẹp, tham những thứ này và dâm, gọi chung là ái. Nói về rộng nghĩa ái, như phẩm tùy miên.

Thượng tọa bộ ở đây lại nói thế này: Thọ đối với ái, chẳng phải làm nhân của sinh.

Nếu vậy, thì sao nói thọ duyên ái! Vì thọ làm cảnh, nên nói là duyên ái, nghĩa là các ái sinh, duyên thọ làm cảnh, nên Khế kinh nói: Nếu hữu tình đối với thọ, không biết như thật, là tai hại lỗi lầm của vị “Tập một” mà xuất ly, ái kia đối với thọ hỷ, tức gọi là thủ.

Làm sao biết được điều này?

Trong Khế kinh nói: Ái duyên thọ sinh. Há không nói ái kia đối với thọ hỷ, tức là nghĩa duyên thọ sinh ái hỷ. Điều này không chứng thành, vì ở trong nghĩa nhân cũng có thể được nói tiếng thứ bảy, nghĩa là nhân đối với thọ, ái hỷ được sinh, là nghĩa dựa vào nhân của thọ sinh ái hỷ.

Do đó nên nói thọ là duyên của ái.

Nếu không đúng, thì phải ái sinh rồi mới có sở duyên, không phải ái chưa sinh có khả năng duyên thọ vì chưa có tự thể.

Đã là sức duyên khác, thể của ái đã sinh, sao lại nói thọ duyên sinh ái. Nếu sức duyên khác, thể ái đã sinh, vì sao lại nói thọ duyên sanh ái. Nếu năng lực của duyên khác, thể của ái đã sanh thì thọ làm sở duyên, cũng sẽ gọi là duyên. Như thế, là có lỗi thái quá, nghĩa là thọ có lúc duyên ái làm cảnh, lẽ ra cũng nói thọ dùng ái làm duyên. Lại đôi khi ái duyên xúc làm cảnh, cũng nên nói xúc làm duyên sinh ái.

Lại, trí vô lậu cũng duyên ái làm cảnh, cũng nên nói vì ái này làm duyên nên sinh.

Nếu thừa nhận kinh này căn cứ duyên với cảnh thọ, nói về thọ hỷ, thì vì sao biết được nói thọ duyên ái mà không phải cho sinh nhân? Chỗ y cứ của Thượng tọa bộ cũng thừa nhận tất cả thuyết duyên khởi đã nói, đều căn cứ vào sinh nhân sao trong đây bác bỏ nghĩa sinh nhân?

Nên trong luận kia nói duyên khởi là sợi dây trói buộc hữu tình, khiến trụ trong sinh tử. Nếu có khả năng biết khắp thọ, gọi là cắt đứt sợi dây.

Nếu duyên thọ, ái sinh gọi là sự ràng buộc, nói thọ, là sở duyên, tức khiến biết khắp hay vì là ái tức khả năng biết khắp ở thọ mà nói nói thọ vì để biết khắp?

Không đúng thì thế nào?

Nghĩa là trí biết khắp, đối tượng nhận biết của trí biết thọ, tập v.v... thọ, là sở duyên của ái, không có nhân nhất định chứng minh cảnh chủ thể trí, tức là chỗ đối trị làm sở duyên của ái v.v... vì thế không nên nói: “Ái duyên thọ khởi”, nói thọ, là sở duyên vì khiến biết khắp. Nếu

vì khiến biết khắp, nói thọ, sở duyên của ái. Thừa nhận thọ, sở duyên là nhân sinh ái, về lý đâu có trái.

Nhân vì bài bác, bài bác sự thừa nhận ý thức, dùng ý làm sở duyên, ấy là bác bỏ nghĩa ý căn làm nhân sinh thức.

Lại, Thượng tọa bộ kia một vài chỗ ở trong luận mình, có nói: “Nhân thọ sinh ái”, nghĩa là có thọ vô minh có thể làm duyên cho ái, xúc vô minh sinh thọ làm duyên sinh ái. Lại, nói ái là quả, tất nhiên dùng thọ làm nhân. Vì nói tên quả, nên biết có nhân.

Lại, nói vô minh giúp đỡ thọ, có thể làm nhân sinh ái. Các thuyết nói như thế, hiện có ở trước, trái với sau, hiện tồn tại ở sau, trái với trước, hai lời nói trước, sau, trái, hại lẫn nhau, không quán nghĩa lý sâu xa, phát ngôn hờ hững như thế, nên lời nói của các thuyết kia, không đáng tin cậy.

Tôn giả Thế Thân giải thích thế này: Thuyết kia vui lòng đối với ái, tức gọi thủ, nghĩa là ái thâm nhiếp ở trong thủ, nên kinh không nói riêng. Ở đây, Thượng tọa bộ đã vọng bác bỏ cho rằng: Không phải hai môn nhân, quả, vì về lý lẽ ra khác nhau, nghĩa là tánh nhân quả của ái và thủ đặc biệt, vì dùng ái làm nhân sinh quả thủ. Như Tôn giả kia nói: Ái làm nhân, lại có thể sinh ái, có lỗi riêng gì? Về lý tất nhiên không đúng. Vì nói tướng khác, nghĩa là nói nhân, quả của tướng khác ở trong duyên khởi.

Vì nói về thứ lớp nối tiếp nhau của sinh tử, không thể nói ái thâm nhiếp ở trong thủ, vì nếu cùng ái sinh, lại nhân ở ái. Lăn lượt như thế, thì đến vô cùng.

Do đâu biết khắp, khiến cho ái ngừng dứt?

Tức sự sinh tử không có lúc cắt đứt!

Lời nói như thế, đều không đúng, vì tông mình đã thừa nhận xúc, tức là nhân của xúc, vì tánh chất hòa hợp, chẳng phải Tôn giả Thế Thân kia thừa nhận đối tượng nhân của xúc và xúc, có tướng khác nhau. Hoặc thừa nhận xúc là nhân mà có. Nếu ý Tôn giả kia đã thừa nhận xúc và nhân của xúc, mặc dù không có tướng khác, nhưng có nhân, quả, ái thủ cũng thế, há là chấp nhận chẳng phải bác bỏ?

Nếu nói tướng giả, thật có khác, về lý cũng không đúng. Vì không phải các loại như thọ v.v... có khác nhau, nghĩa là đối tượng nhân của xúc là xúc của Tông kia, chẳng phải như loại thể của thọ v.v... có khác, làm sao có thể nói tướng của thọ kia có khác?

Chẳng phải các pháp giả, là đối tượng nương tựa giả, có thể, tướng riêng

Căn cứ vào đâu để nói khác?

Hoặc như sáu xứ làm duyên cho xúc, không thừa nhận làm duyên, chỉ đối với tự loại, đối với loại tự tha đều thừa nhận làm duyên. Tuy nhiên, ở trong đây chẳng phải không có nhân, quả.

Như thế, nói ái làm duyên cho thủ, lẽ ra cũng thừa nhận không phải chỉ đối với loại mình, mà là đối với loại của mình, của người, đều được làm duyên, mà ở trong đây chẳng phải không có nhân, quả.

Lại, như sáu xứ danh sắc làm duyên, dù không có tướng riêng, mà có nhân quả, cũng như danh sắc. Dụng thức làm duyên, thể của thức là ở trong danh. Thức trước, thức sau, dù không có tướng khác, nhưng thức, danh sắc chẳng phải không có nhân quả. Từ ái sinh thủ, loại lẽ ra cũng như thế, nên tướng trong duyên khởi dù không khác nhưng, cũng có nhân quả. Do đó nói thủ, tức thâm nhiếp ái, cũng không có lỗi.

Nói nhân, quả, tướng chúng nhất định khác. Với nghĩa nói như thế không có lý chứng thành. Vì nói về thứ lớp nối tiếp nhau của sinh tử, tất nhiên nói về nhân, quả, tướng chúng có đặc biệt, không phải tướng, không có riêng.

Có nhân nào chứng?

Nếu cho rằng tướng nhân, quả nếu không khác nhau, vì đối tượng hóa sinh khó biết, nên cũng không thành chứng. Vì sao? Vì nghĩa ái thủ được gọi có khác nhau, như danh nghĩa thức v.v... và sự khác nhau của hai thứ danh sắc v.v...

Đã không nói về ái, tức làm nhân của ái. Sao có thể nói: Vì hai nhân, quả của ái khác nhau khó biết.

Theo thứ lớp nối tiếp nhau của sinh tử khó biết.

Nói một cách rõ ràng: “Ái năng sinh chấp quả” nhân, quả như thế khác nhau há khó biết? Như Tông kia nói: Danh sắc nhân thức, sáu xứ nhân danh sắc, xúc nhân sáu xứ, chẳng phải khó biết.

Lại, Phật Đức Thế Tôn đích thân giảng nói, nghĩa là Khế kinh nói: Nếu ở thọ hỷ, tức gọi là thủ, thủ làm duyên cho hữu, cho đến nói rộng, nên thủ thâm nhiếp ái, lý ấy cực thành.

Thượng tọa bộ lại nói: kinh này chẳng phải liễu nghĩa, hoặc lỗi của người đọc, vì nói đối trị.

Thượng tọa bộ kia cho: kinh này không thuộc về liễu nghĩa.

Đức Thế Tôn vì muốn cho sự đoạn diệt nhanh chóng, nên ở trên nhân của thủ, giả nói nói là thủ, hoặc lẽ ra tụng: Nếu ở thọ hỷ, bèn có thể sinh thủ.

Vì sao? Vì chỗ khác nói khác, vì đối trị kia, nên do Khế kinh nói:

Nếu có thể diệt thủ này, thì đối với hỷ thọ, vì hỷ đã diệt, nên thủ cũng diệt theo. Xót thương Đông độ! Thánh giáo không có nương tựa. Như thế, không biết liễu nghĩa không liễu nghĩa, vẫn tùy theo thú vui của mình, quyết định phán quyết mọi kinh, vì lập tông mình, duyên thọ sinh ái và đả phá người khác nói thủ, thâm nhiếp lấy, kinh thật liễu nghĩa, phán quyết là không liễu nghĩa, thật sự đáng nương tựa, chấp làm không phải nương tựa, không phải kinh liễu nghĩa, có thể gọi không liễu nghĩa. Chớ nên không liễu nghĩa gọi là kinh liễu nghĩa.

Nếu vậy, đều không có Thánh giáo đáng y chỉ, chỉ có vô nghĩa, lời nói không đáng nương tựa, ấy là trở thành kẻ phá hoại Thánh pháp.

Nếu thủ nhân nơi ái, thâm nhiếp ở trong thủ, như nhân của thủ uẩn thâm nhiếp ở thủ uẩn. Thể của thủ như thế và nhân của nhận lấy, hai thứ đều dùng tiếng thủ mà nói. Cho tới nay, dứt nhanh chóng, càng là duyên trội hơn, nào có sai trái, xếp vào phi liễu nghĩa. Lại, Thượng tọa bộ kia, không thể nào sửa đổi Bản tụng rằng: Vì không có công dụng trội hơn trong giáo nghĩa, nên chẳng phải vốn đã tụng nghĩa trong Thánh giáo, có chỗ thiếu, đâu phiền sửa đổi tức thì.

Lại, Thượng tọa bộ kia đã dẫn chứng Khế kinh này, nói chẳng phải liễu nghĩa, cũng chẳng phải chứng thành, nghĩa là nhân ái diệt, quả ái và pháp khác vì cũng diệt theo, nên đức Bạc-già-phạm nói: Nếu có thể diệt ái này thì đối với các hỷ ái, vì hỷ diệt, nên thủ cũng diệt theo.

Vì biểu thị một nhân có nhiều quả. Lại, sao không tin Khế kinh như thế?

Do kinh này nói: Vì hỷ tức gọi thủ, nên kinh khác nói: Vì hỷ diệt, nên thủ cũng diệt theo. Đức Thế Tôn vì chỉ rõ hỷ thuộc về thủ, tức là vì nhân của thủ, nên nói như thế. Nếu nói rằng, thì càng khiến cho dứt nhanh chóng, vì thâm nhiếp nhiều lỗi ở trong thủ.

Lại, nếu ở chỗ khác, nói rõ ràng sáng suốt. Ái và thủ rõ ràng khác loại, có thể phán quyết kinh này: Hỷ tức gọi thủ. Vì không liễu nghĩa nhưng không có thuyết này. Vẫn có kinh khác cho rằng ái tức thủ, nghĩa là Đức Thế Tôn nói: Ta sẽ vì ông nói thuận với pháp thủ và thể của các thủ, nói rộng cho đến: Thế nào là thể của thủ? Nghĩa là tham dục trong đây, Thượng tọa bộ tự nói: Nếu Đức Bạc-già-phạm tự nêu lên, tự giải thích, là kinh liễu nghĩa, không thể xếp kinh này vào không liễu nghĩa.

Lại, Đức Bạc-già-phạm bảo các Bí-sô: Thủ chẳng phải tức năm uẩn, cũng không là năm uẩn. Nhưng thủ tức là tham dục trong đây. Thế nên kinh này nói: Hỷ tức thủ. Không chấp nhận sự phán quyết là kinh không liễu nghĩa.

Lại, thủ thâm nhiếp ái, về lý nhất định như thế, do các phiền não đều là nghiệp nhân, như hoặc của đời trước đều cho là vô minh, nên Khế kinh nói: Thủ duyên hữu là nghĩa nhân phiền não phát các nghiệp, ái đối với phát nghiệp là nhân trội hơn hết, thâm nhiếp ở trong thủ, làm duyên phát hữu, về lý đâu có lỗi, mà không tin cậy, như duyên khởi của bờ mé trước, nói vô minh duyên hành. Tất cả phiền não đều có thể phát nghiệp, vì là nghiệp nhân, vì đều cho là vô minh, nên trong bờ mé sau có thể phát hoặc, nghiệp đều thuộc về thủ, lý ấy cùng cực thành.

Lại, lời nói của tôn giả kia: Ái lại nhân ái, lần lượt như thế, bèn đưa đến vô cùng, về lý, thật sự vô cùng, đối với tông có lỗi gì?

Nghĩa là thừa nhận ái sau nhận nơi, ái trước sinh. Ái trước lại nhân ái trước mà khởi. Vì nhân vô thủ, nên về lý thật vô cùng. Lý này đối với tông ta là đức chẳng phải lỗi.

Lại, Tôn giả kia đã nói: Biết khắp là gì?

Khiến ái dứt nghĩa là tự tánh biết khắp và vì nhân biết khắp, nên có thể khiến cho ái dứt.

Nhân của ái như thế, lược có hai thứ:

1. Loại khác, nghĩa là thọ.
2. Loại đồng nghĩa là ái.

Có chứng nhân nào khiến cho ái ngừng dứt?

Chỉ do ái của nhân loại khác biết khắp, chẳng phải do ái của nhân Đồng loại biết khắp. Nếu thừa nhận ái dứt, chỉ do biết khắp ái của nhân loại khác.

Há có thể trái với ái thâm nhiếp ở trong thủ, nên nói nhân của ái cũng thâm nhiếp trong thủ, về lý không có nghiêng động, vì được mỗi thứ cảnh giới vừa ý, rong ruổi tìm khắp, vị này được gọi thủ.

Thủ có bốn thứ. Nghĩa là dục và kiến, giới cấm, ngã ngữ thủ, vì khác nhau, vì do chủ thể thủ, nên gọi là thủ, tức các phiền não, tạo ra nghiệp tướng của tướng, nghĩa là phiền não, tùy phiền não lệ thuộc cõi Dục, trừ kiến gọi dục thủ, như xe ngựa v.v... bốn kiến của ba cõi, gọi là kiến thủ. Giới cấm thủ kia, gọi là giới cấm thủ phiền não tùy phiền não lệ thuộc cõi Sắc, Vô sắc, chỉ trừ năm kiến, gọi ngã ngữ thủ.

Ngã ngữ thủ như thế, sẽ phân biệt rộng trong phẩm tùy miên, chỉ tương ứng với quyết định lựa chọn của Thượng tọa bộ.

Trong đây, lược nói không lập vô minh, vì thủ riêng, nghĩa là tự lực vô minh vì không mạnh mẽ, nhay bén, vì không phải tánh giải, nên tương ứng với vô minh, với sức của phiền não khác, khiến cho nhận lấy.

Vì nghĩa này nên không lập riêng thủ.

Lìa kiến khác, lập giới cấm thủ. Nghĩa là đối với công năng tập, nghiệp lực trội nhất, do đó, nên nói một giới cấm thủ. Đối với sức của môn tập nghiệp ngang bằng với bốn kiến, do một kiến này, khiến cho nghiệp tăng thịnh, trái với Thánh đạo, xa lìa giải thoát, nên giới cấm thủ được đặt riêng tên thủ, các tên gọi thủ là biểu thị dựa vào nghĩa chấp, mặc dù loại phiền não đều vì dựa vào chấp, nhưng hai thủ này vì dựa vào nghĩa chấp trội hơn, nên chỉ hai thứ này đều được gọi là thủ, do hai thủ này chấp rất vững chắc đối với sự khác, nhưng đối với hai thủ này, giới cấm thủ mạnh, như chấp bị che vì hiện hành rõ rệt, do đó lìa pháp khác, lập riêng là thủ. Vì bốn kiến đều dùng tuệ làm tánh, nên đối với phiền não khác, căn cứ vào nghĩa chấp mạnh mẽ, thâm nhiếp bốn, thứ còn lại, lập làm kiến thủ, các phiền não khác, ở địa định, bất định, vì có khác nhau, nên bất thiện, vô ký vì nhân khác nhau, nên lập hai thủ khác. Thủ của ngã ngữ, gọi ngã ngữ thủ, là đối với ngã ngữ có nghĩa chủ thể chấp thủ, đây là có ngã ngữ, nói là ngã ngữ, là ở trong đây có nghĩa ngã ngữ?

Thế này là gì?

Các pháp nhóm hợp của số hữu tình, có công năng chấp trước đối với ngữ ngã này, gọi ngã ngữ thủ.

Nếu vậy, thì tất cả phiền não đều nên gọi ngã ngữ thủ? Tông ta thừa nhận.

Vì sao phần ít nói ngã ngữ thủ?

Vì muốn thành lập hết thấy phiền não đều là ngã ngữ thủ, nên nói tên riêng, nghĩa là dùng tên riêng để nói ba thủ còn lại, nhằm biểu thị ngã ngữ thủ, là đặt tên chung, như giới xứ sắc và như hành uẩn, pháp niệm trụ v.v... ở trong Thánh giáo, thường thấy sự so sánh này.

Vì thâm nhiếp chung nghĩa khác được tương ứng nói, cho nên là phần ít an lập tên chung, như lực, vô úy đầu tiên và giới v.v... pháp xứ.

Lại có môn khác, giải thích về ngã ngữ thủ, nghĩa là căn cứ ở ngã ngữ này, nên có thể dẫn lời nói của ta, đây là ngã kiến, gọi là ngã ngữ, tham, mạn, nghi v.v... ràng buộc Sắc, Vô sắc, có thể khiến cho ngã kiến tăng trưởng, rất vững chắc, vì bè bạn với ngã ngữ nên gọi ngã ngữ thủ, là nghĩa khiến ngữ ngã có thể chấp vững chắc. Hoặc nghĩa thủ hay khiến ngữ ngã thịnh hành chẳng phải tham dục v.v... cũng được tên này, chỉ hoặc của địa định có thể làm nhân gần trong cực tăng thanh đối với ngã ngữ, chẳng phải hoặc ở địa tán, trợ bạn ngã kiến khiến chúng tăng thịnh thêm, như hoặc của địa định.

Hữu tình cõi Dục, đa số hướng đến ngoại cảnh, khiến tâm lay động, tản mát, nên hoặc của địa này chẳng phải khiến bên trong duyên chấp ngã tăng thịnh. Thế nên, không nói là ngã ngữ thủ.

Ở đây, trong lý mà luận Đối pháp đã lập, Thượng tọa bộ ít học khởi lằm, đánh đổ, bác bỏ các thuyết nói như thế, lý không tương ứng, vì Thánh giáo không hề nói như thế, nghĩa là từng không hề dùng tiếng ngã ngữ trong một ít Thánh giáo, để nói hoặc của hai cõi trên. Phiền não ngã kiến đã trói buộc Thượng tọa bộ kia, kể cả tiếng thủ gọi là hoặc khác.

Lại, thuyết trước, sau tự trái nhau, nghĩa là trong luận đối pháp, tự tạo ra thuyết này: Xuất gia, ngoại đạo, hữu tình chấp ngã trong suốt đêm dài sinh tử, Bồ-đặc-già-la thọ mạng sự sinh, và sự nuôi dưỡng, họ còn không thể thọ ký vô ngã, huống chi có thể lập ra đoạn ngã ngữ thủ. Thượng tọa bộ ở đây, rốt ráo không có khả năng làm rạn vỡ tông chỉ của luận Đối pháp, trái với pháp tánh, chỉ như bài hát rốt ráo vô nghĩa ngoài tiếng hát mà thôi.

Nói Thánh giáo vì không hề có nói như thế nên lại, hỏi Thượng tọa bộ: Thánh giáo là gì?

Trong ba tạng, chưa hề nghe Phật, dùng pháp ấn, ấn định nói mức độ như thế, đến như thế gọi là Thánh giáo. Nếu cho Thánh giáo là Phật nói sao biết ở đây nói chẳng phải Phật nói? Chưa hề thấy có một lời nói nào của Phật cho rằng: Có khả năng biết quyết định bờ mé về số lượng, nghĩa là chưa hề thấy có ở lời nói của Phật có khả năng thấu suốt bờ mé số lượng kia.

Làm sao nói nhất định nghĩa của tông Đối pháp, chẳng phải Thánh giáo nói? Ở đây, Thượng tọa bộ chợt bác bỏ rằng: Đối tượng giải thích này về lý, trái với pháp tánh, không nên bác bỏ chung không có trong Thánh giáo.

Đức Thế Tôn thường nói: Có các thuyết nói thuận với lý pháp tánh, được làm định lượng, như thuyết của Khế kinh thuận theo Khế kinh, chỉ rõ Tỳ-nại-da, không trái pháp tánh.

Các thuyết nói như thế, mới có thể làm chỗ nương dựa. A-tỳ-đạt-ma đã gọi là thâm nhiếp, nói là không trái với tất cả lý Thánh giáo, nên lý đã giải thích không trái với pháp tánh. Tuy nhiên, Phật Đức Thế Tôn cũng từng khen ngợi: Chẳng phải hợp với ý Phật mà phù hợp chánh lý nói. Như Khế kinh nói: Điều mà các thầy nói mặc dù không phải bản ý của ta mà điều được nói ấy, đều khéo phù hợp với chánh lý, lên đều có thể thọ trì. Nếu trong Thánh giáo không có chỗ nào nói, mà nói đó

chẳng phải lượng thì có lỗi thái quá. Nghĩa là chỗ nào trong Thánh giáo chỉ rõ thuyết nhất định cây v.v... đều không có mạng sinh nói nhất định các hành, đều sát-na diệt. Nói nhất định chiếc bình v.v... chẳng phải thật có riêng. Nói nhất định quá khứ, chẳng phải vị lai làm nhân. Nói nhất định hữu tình chẳng phải vốn không, nay có. Lại, Phật, Đức Thế Tôn từng ở chỗ nào giải thích nhất định giải thích bí mật nói giết cha v.v... nghĩa là nghiệp hữu lậu, gọi là cha v.v...

Lại, tự chấp xưa tùy theo giới v.v... Đức Phật ở nơi nào có nói lời này: Nếu vì chứng thành, dẫn giáo tương tự, vì chẳng phải làm rõ chính đáng, có thể tạo ra cách giải thích khác. Do đó, nói “vì không có kinh nói” bèn cho là không có, thì không phải nhân quyết định.

Lại, A-nan-đà còn không nên nói giải thích lý như thế, hoàn toàn không có chỗ nào nói, huống chi Thượng tọa bộ kia thọ trì một phần ít trong Thánh giáo, ấy là vì phán quyết nhất định, nên trong Khế kinh Ôt-đát-la nói: Trời Đế Thích bạch Ôt-đát-la: Nay ta quan sát khắp đệ tử của chư Phật trong Châu Thiệm-bộ, không có khả năng thọ trì pháp môn như thế, chỉ trừ Đại đức. Thế nên Đại đức phải tự siêng năng thọ trì pháp môn này, không để cho quên mất.

Đức Thế Tôn tự nói: pháp môn này, do đây so sánh biết. Nay cũng không có ai có khả năng thọ trì đầy đủ thánh giáo của Phật, Phật mới nhập Niết-bàn và chánh trụ thế A-nan-đà cùng người nghe thọ trì như biển v.v... còn không biết khắp bờ mé của Phật ngữ, huống chi nay được có người hay biết khắp, nên Thượng tọa bộ nói: Nghĩa là không hề có dùng tiếng ngã ngữ trong ít Thánh giáo nói cõi trên v.v... Đây là muốn chứng tỏ mình đã biết rõ bờ mé Thánh giáo, đối với tự đối tượng nhận thức rất tăng ích! Nhưng Khế kinh nói: Thủ vì có duyên tất cả phiền não đều có thể phát nghiệp, nên thủ thân nhiếp tất cả phiền não, lẽ ra thân nhiếp đủ, về lý đã nói như trước. Vì thủ này không có chút nào trái với lý, giáo, nên biết trong kinh nhất định có chỗ nói. Thế nên, ghét, trái với thuyết thiện của tông khác. Nếu muốn thành lập tiếp nối tông mình. Như thế, chưa vì thuận theo lý Thánh giáo, chê người khác đã thành tự, há gọi là bậc thầy nhân từ.

Người học có trí đều căn cứ luận Đối pháp, chọn nhặt thức ăn chánh lý để tăng tuệ mạng, uống, rửa dòng nước trong lành của thuyết Thiện như thế, các điều nguyện cầu đều được thành tựu, lại tự không có niềm tin thanh tịnh, thiếu học rộng, vượt qua đường mà đi, chê bai chánh pháp, đủ chứng tỏ đã có lẫn lộn quá ngoại đạo, phạm phu.

Há cho, tự phô bày là vâng mệnh pháp Hiền Thánh?

Há không là cách giải thích này trái với Thánh giáo? Như Đức Thế Tôn bảo các Bí-sô: Khi xưa, các thầy chấp ngã ngữ thủ là pháp thường hằng trụ, không biến đổi, nghĩa là chánh trụ ư? Thật vậy, Đức Thế Tôn! cho đến nói rộng. Ý trong đây nói: Ở trong pháp nội, chấp thủ làm ngã, gọi là ngã ngữ thủ, nên cách giải thích của Đối pháp, trái với Khế kinh này. Điều này cũng không đúng, vì mê nghĩa kinh. Vả lại, nên xem xét, quán sát vì dựa vào ngã kiến.

Hỏi: Các Bí-sô, khi xưa các thầy chấp ngã ngữ thủ là thường hằng v.v... vì nương tựa việc ngã ngữ, đối tượng chấp thủ ư?

Ngã kiến lại không có tướng thường hằng v.v... cũng không có chấp cho là thường hằng v.v...

Sao Đức Thế Tôn hỏi chúng Bí-sô: Khi xưa các thầy chấp ngã ngữ thủ là thường, hằng v.v... cho là chánh trụ phải không?

Bí-sô đáp ra sao?

Đáp: Thật vậy, nên chỉ căn cứ việc, đối tượng chấp thủ là câu hỏi thường v.v... Ý này giả nói ngã ngữ, đối tượng chấp thủ, gọi ngã ngữ thủ. Hoặc nêu tụng rằng: Khi xưa các ông do ngã ngữ thủ chấp thường hằng v.v... cho là chánh trụ ư?

Hoặc lẽ ra lại nói: Khi xưa, các ông đã chấp thể ngã ngữ là thường hằng trụ, cho đến nói rộng. Dù giải thích này, nhưng không được tồn tại trong ý. Về lý thật sự chỉ đối tượng chấp thủ gọi là thủ.

Nếu cho rằng cách giải thích này, về lý lẽ ra không đúng, vì phần nhiều đặt để thường kêu lên trong tác dụng của công năng.

Đã dẫn như vậy, về lý không nhất định như thế, vì ở trong nghiệp sai khác cũng thường bày tỏ.

Nghĩa kinh như thế, chứng tông đối pháp, giải thích ngã ngữ thủ, về nghĩa lại sáng suốt rõ ràng. Nghĩa là ngã ngữ, là nói ngã nói. Đời cùng nói trong đây là ngã, đây có ngữ ngã được gọi là ngã ngữ. Ngã ngữ có thể làm chỗ chấp lấy, nương tựa vướng mắc, nên cũng được nói là ngã ngữ thủ.

Thể này là gì?

Nghĩa là năm thủ uẩn. Thế gian đối với thủ uẩn, khởi tưởng: ngã, hữu tình, thọ mạng v.v... nên Khế kinh nói: Có các Sa-môn, hoặc Bà-la-môn, cho đến nói rộng. Ý kinh này nói: Các ông, khi xưa chấp năm thủ uẩn là thường, hằng trụ, cho đến nói rộng, nên đã dẫn kinh, đã nói nghĩa thủ không thể quyết định, chứng đối tượng chấp kia, cũng không thể ngăn dứt.

Các pháp đối pháp, đã nói như trước: tướng ngã ngữ thủ, nhưng

Tôn giả kia dẫn Khế kinh này chỉ có thể chỉ rõ nghĩa đã mê văn tụng, nói thuyết trước, sau trái nhau. Trước, sau của tông này đều không trái nhau. Ý không liễu nghĩa ở văn Đối pháp, tùy theo kiến giải đã sai lầm, nghĩa là có trái nhau. Do các loại ngoại đạo, xuất gia kia không hiểu rõ nghĩa thủ, chỉ nghe tên thủ, chỉ tùy theo tên thủ, tự xưng ngã v.v... nói dứt ba thủ, chỉ trừ thủ thứ tư. Vì sao? Vì các ngoại đạo kia cho rằng: Ngã ngữ thủ tức ngã bị chấp lấy. Nhưng chấp ngã kia là pháp thường, hằng trụ, không biến đổi, thể của chúng không thể dứt.

Lại, đối với ngã đoạn, hữu tình sinh tâm rất sợ hãi, nên không nêu bày dứt ngã ngữ thủ. Ý này nói: Nếu Tôn giả kia chân thật khéo giải thích nghĩa thủ. Đối với ngã ngữ thủ, cũng nên nêu đặt phần ít chủ thể dứt, vì đối với nghĩa thủ, không khéo biết rõ, chỉ nghe tên thủ, vì vọng tìm tòi thật nghĩa, nên trừ thứ tư.

Nói chỉ đoạn ba, cũng như thời đại hiện nay, một phái Thí dụ, không nên lập nghĩa mà gượng lập, đáng lẽ trong lập nghĩa mà trái ngược không lập.

Lại, Tôn giả kia đã dựa vào tự chấp lấy môn thủ, nêu đặt ra dứt ba, chẳng phải ngã ngữ thủ. Tuy nhiên, thể của chấp thủ kia không đồng. Vả lại, dục trong thủ, có nói thể là các cảnh của dục đẹp. Có chỗ cho là tham dâm, cấm, giới của tông khác, gọi giới cấm thủ. Các kiến của tông khác, gọi là kiến thủ. Ở trong ngã kiến vì chấp làm chánh trí, nên không kiến đặt tên ngã ngữ thủ. Vì thế, nên nói dứt ba, vì không phải ngã ngữ thủ, nên các ngoại đạo có nói rằng: Như đại sư kia đáng kính, đáng yêu, thầy ta cũng vậy. Như đại sư kia đối với pháp rốt ráo, thầy ta cũng vậy. Như bạn pháp kia yêu kính lẫn nhau, chúng ta cũng vậy, như đại sư kia, về giới hộ trì viên mãn, chúng ta cũng vậy. Như Đại sư kia nêu đặt, dứt trừ được các thủ, chúng ta cũng vậy. Đại sư kia bình đẳng với ta, đâu có khác nhau, nên nghĩa của Tông ta trước, sau không trái.

Thượng tọa bộ an lập các thủ ra sao?

Kinh chủ kia nói dục thủ. Ở trong Khế kinh, Đức Thế Tôn đã phân tích dục thủ một cách rõ ràng, đích thân tự mở bày như có người thưa hỏi.

Dục nghĩa là gì?

Đức Thế Tôn đáp: Là năm diệu dục, nhưng chẳng phải diệu dục, tức là thể của dục.

Dục tham trong đây được gọi là dục. Lại, Đức Thế Tôn khuyên hãy căn cứ ở kinh liễu nghĩa, kinh liễu nghĩa này không nên giải thích khác. Ở đây nay ta nhận thấy ý như thế này, nghĩa là do sức của ái,

trong năm diệu dục, vì dục tham sinh ra, nên mới có đối tượng chấp thủ, là gọi dục thủ. Kinh và nghĩa kia đều không tương ứng, nghĩa là trong kinh này, đều không dựa vào dục thủ mà sư kia đã chấp để khởi vấn đáp.

Lại, kinh nói cũng không sai trái, với nghĩa dục mà tông Đối pháp của ta đã nói, chúng ta cũng nói dục tham sở hữu trong năm diệu dục là chân dục.

Lại, Kinh chủ kia đã dẫn kinh này, rốt ráo được hoàn thành ra sao?

Đức Thế Tôn ở trong đây, vì chẳng phải nói dục thủ. Lại, kinh đã dẫn ở đây chẳng phải kinh liễu nghĩa. Hơn nữa, nên phải quán sát ý nghĩa sâu xa riêng, nghĩa là câu sau kinh, Đức Thế Tôn tự ngăn dứt nói không phải diệu dục tức là thể của dục, là có mật ý gì? Ở trong câu trước, chánh đáp câu hỏi, nghĩa là năm diệu dục. Nếu lại có ý riêng mà gọi kinh liễu nghĩa, lại không có ý riêng, thì phải gọi không liễu nghĩa, tức liễu nghĩa, không liễu nghĩa, lẽ ra không có kiến lập nhất định. Lại, với ý gì nói vì dục tham sinh trong năm diệu dục, nên mới có đối tượng thủ, gọi là dục thủ?

Vì chấp dục tham, vì chấp diệu dục, nên gọi là dục thủ. Loại trừ hai thứ này lại tạo ra chấp khác, thì không có đối tượng nương tựa. Và lại, tông của thuyết kia, chủ trương thủ, không thâm nhiếp ái, không nên thể của dục thủ là dục tham. Hoặc trước sau của luận kia tự trái hại.

Nếu chấp diệu dục, gọi dục thủ, thì há chẳng phải phiền não có thể làm nghiệp nhân. Lại, thủ không nên duyên ái mà khởi, chỉ nên thừa nhận ái duyên thủ mà sinh.

Thượng tọa bộ kia nói: Thủ chẳng phải hai thứ, chỉ ở diệu dục, vì tham dục sinh, nên chấp mà không bỏ, gọi là dục thủ, khéo bị lời nói, hình tượng, tiếng vang như thế hoặc loạn, ngu tin loại họ của phương Đông, đâu gọi là chấp, đâu gọi là không bỏ”?

Há không là có dục tham ở trong năm diệu dục kia sinh, tức gọi là chấp, ham vui, vướng mắc, không buông bỏ, tức gọi không bỏ, nên trước kia đã nói phái Thí dụ kia không nên lập nghĩa, mà lại gượng lập. Lẽ ra trong lập nghĩa mà trái ngược không lập lời nói, thành ra không có lầm lẫn. Hoặc phái Thí dụ kia nên nói chấp tương không bỏ, không phải tức hai thứ trước mà gọi là dục thủ.

Sa-môn Phạm chí kia nói kiến thủ, tức là năm kiến, nghĩa là sức của ái nên chấp không buông bỏ, vì thế nên Khế kinh nói: Do có kia, nên biết là các Sa-môn, Phạm chí thành không thông minh, đọa vào

đường vô minh, ái thấm nhuần rộng lớn. Sa-môn, Phạm chí kia cho các kiến đều do mỗi thứ tăng thịnh của thể lực ái, gọi là thấm nhuần rộng lớn.

Các thuyết như thế, trước, sau trái nhau, không thấu đạt nghĩa kinh, nên dẫn kinh vô ích.

Thế nào là thuyết trước sau trái nhau?

Nghĩa là vì chủ thể chấp, nên gọi là chấp. Thể chấp như thế, tức là năm kiến. Chủ thể chấp kia tức không bỏ, nên gọi là không bỏ. Đây cho rằng, lời nói sau trái với lời nói trước, nghĩa là thuyết trước kia nói ở trong pháp nội, chấp thủ làm ngã, gọi là ngã ngữ thủ. Hoặc ngã ngữ thủ bị gồm nhiếp do kiến thủ, vì không có tánh riêng lẻ, nên chỉ ba thủ, về lý không nên thừa nhận, vì thể của thủ lẫn nhau.

Vì sao nói kia là kinh không liễu nghĩa?

Nghĩa là kinh chỉ nói ái thấm nhuần rộng lớn.

Làm sao biết nói kiến do mỗi thứ tăng thịnh của sức của ái, gọi là thấm nhuần rộng lớn, không phải do sức của kiến, ái thấm nhuần rộng lớn ư?

Ở trong đây, ta thấy nghĩa như thế, nghĩa là do sức của kiến, ái thấm nhuần rộng lớn. Do kinh kia nói: Sa-môn, Phạm chí căn cứ ở chấp bờ mé trước, nói thường trụ, luận: Thế gian của ta đều là thường, ở trong bốn sự mà xảy ra tranh luận? Vì hữu kia, nên biết là các Sa-môn Phạm chí trở thành không thông minh, rơi vào đường vô minh, ái thấm nhuần rộng lớn. Ý trong đây nói ái do sức của kiến, mà được thấm nhuần rộng lớn, chẳng phải kiến do ái.

Đây là rõ ràng nói về ái thấm nhuần rộng. Sao trái lại cho, kiến thấm nhuần lâu dài ư?

Sao kinh này, dẫn điều vô ích, nghĩa là giả sử như cách giải thích kia đã dẫn mà đâu được thành, chẳng phải do kinh này mà có thể trở thành kiến thủ kia.

Há do kinh này, ấy là có thể chứng thành?

Lìa các kiến kia, ngoại chấp có ngã không bỏ. Nhưng chấp không bỏ, tức là các kiến, nên kinh đã dẫn không có ích gì đối với các kiến kia. Thuyết kia nói giới cấm thủ trong đây, nghĩa là không thuộc về giới cấm thủ trong năm kiến.

Nhưng tức giới cấm, thể nó là gì?

Nghĩa là có ngoại đạo, do sức của ái, nên thọ trì cấm giới bò, nai, heo, chó, nguyện cho ta do sức giữ gìn giới cấm này, sẽ thọ nhận diệu lạc. Hoặc sẽ dứt hẳn, quán sát làm trước, đã khởi chấp kiến là giới cấm

thủ trong năm kiến, mong muốn làm trước. Cấm giới đã thọ là thuộc về giới cấm thủ trong bốn thủ, nên giới cấm thủ này với giới cấm thủ kia thể của thủ không đồng.

Trong lập như thế có hai thứ lỗi. Vì thể của thủ, thể của chi đều lẫn lộn, nên vả không có một, chỉ mong cầu quả, nên thọ trì giới cấm giới, chẳng phải kiến làm trước, mà phải kiến là trước, vì mới mong cầu. Nếu thừa nhận thuyết kia, thì mong dục làm trước, cấm giới đã thọ, không phải thuộc về giới cấm thủ trong năm kiến, thì nhất định phải thừa nhận quán sát là trước, cấm giới đã thọ là thuộc về giới cấm thủ trong năm kiến. Giới cấm thủ này vì là kiến thủ, hay là giới cấm thủ trong bốn thủ, tùy theo thừa nhận là một, thủ lẽ ra lẫn lộn. Hoặc trái với sự thừa nhận trước, sự thừa nhận trước đã nói: Hy vọng dục là trước, cấm giới đã thọ là thuộc về giới cấm thủ trong bốn thủ, chẳng phải thuộc về giới cấm thủ trong năm kiến, không có lỗi như thế, vì chủ thể chấp kiến là thuộc về kiến thủ trong bốn thủ. Cấm giới đã chấp là thuộc về giới cấm thủ trong bốn thủ.

Lời bào chữa này phi lý! Bốn kiến lẽ ra cũng như giới cấm thủ mà kiến lập, nghĩa là bốn kiến còn lại, lẽ ra cũng chủ thể chấp, là thuộc về kiến thủ trong bốn thủ.

Cảnh giới đối tượng chấp, được lập riêng thủ khác. Lại, dục tham lập làm dục thủ.

Cảnh giới, đối tượng tham, lập riêng thủ khác, sự khác nhau của thủ này, thủ kia, vì không có nhân nhất định, tức là các thủ, thường nên không nhất định, như tông Đối pháp trong năm kiến, lập riêng một kiến, gọi giới cấm thủ, tông ta cũng như thế, mạnh thì lập riêng.

Nếu vậy, chỉ bốn kiến lập một, như giới cấm thủ, dục tham và cảnh, nên lập thủ riêng, vì lý nào có thể ngăn dứt, nên tông của Thượng tọa bộ kia, chẳng phải khéo lập thủ.

Lại, các chi hữu, thể nên lẫn lộn, nghĩa là trong chi thủ vì có chi hữu, do Khế kinh nói: Phật bảo Tôn giả A-nan-đà: Có thể chiêu cảm các nghiệp hữu sau ở vị lai, nên biết tức là chi hữu trong đây. Lại, nghiệp làm sinh nhân, vì Khế kinh khác nói, nên cấm giới đã thọ là hữu là nghiệp, hữu sau liền sinh, nên như bờ mé trước, tức sẽ sinh hữu, nên thủ làm duyên.

Thượng tọa bộ bào chữa rằng: Đã khởi sau đây, mới gọi là hữu, dùng thủ làm duyên.

Lời bào chữa này không đúng, vì nghiệp hữu chẳng phải hữu, tức chủng loại này. Nghiệp hữu là hữu, hữu này tất sẽ là yêu quái, ngoại

đạo. Lại, nên nói ái làm duyên cho hữu. Ngoại đạo kia thừa nhận có cấm giới, vì từ mong muốn sinh, do đó nên biết nhất định vượt qua lý Đối pháp, tất nhiên không có ở thủ, không có vượt qua an lập. Nay nên phải tư duy, lựa chọn, các phiền não đều là duyên của thủ, lần lượt nhân nhau, vì các hoặc sinh.

Vì sao chỉ nói ái làm duyên cho thủ, không thể duyên của thủ nói là phiền não khác?

Nói về duyên của thủ. Nghĩa là công năng làm duyên khiến cho thể của thủ sinh, không bỏ đối tượng thủ, ái đối với thủ, có đủ hai công năng, hoặc khác chỉ có thể khiến thể của thủ khởi, nên chỉ nói ái làm duyên cho thủ.

Thượng tọa bộ giải thích rằng: Sở dĩ không nói phiền não khác, là về lý không có, nghĩa là nếu lìa ái thì thủ hiện hành ngã ngữ v.v... hiện ở trước, không bao giờ hiện hành. Chưa hiểu rõ lời nói của Thượng tọa bộ kia kia, vì ý gì nên nói. Nếu ngăn dứt các hoặc, với sức lần lượt sinh tức là trái với chánh lý của Thánh giáo, nên Khế kinh nói: Phật bảo Bí-sô! Ái do ái sinh, ái lại sinh giận dữ, sự giận dữ do giận dữ khởi, sự giận dữ lại sinh ái.

Như thế, cũng nói: Thủ làm duyên cho ái.

Lại, Khế kinh nói: Ái dùng vô minh làm Tập, làm nhân, làm sinh, làm loại. Trước đã thành lập vô minh là thủ, cũng nên nói ái dùng thủ làm duyên, chỉ do trước kia nói nhân. Thế nên không nói, về lý cũng nên như thế. Mạn khởi Vô gián gặp giận dữ sinh duyên, nhưng giận dữ không sinh, trái lại sinh ái.

Điều này có lý gì?

Ái duyên sinh giận nhất định có khác nhau. Do đó chứng biết ái cũng duyên hoặc khác sinh, nên chẳng phải thủ sinh, chỉ duyên ở ái, mà người nói riêng do đủ hai công năng: Trong đây, Thượng tọa bộ đã giải thích lầm nghĩa kinh, nghĩa là chẳng phải lìa ái, giận dữ, được hiện hành mà chưa xem xét lời nói này, là muốn giải thích nghĩa gì? Há không là ái, giận dữ vì không cùng khởi, tất nhiên nên lìa ái, giận dữ được hiện hành.

Nếu cho rằng hành của sự giận dữ, tất nhiên là do ái ở trước là nghĩa kinh: Đây chỉ là lời nói luống dối, vì Khế kinh nói: “Sự giận dữ do giận dữ khởi, sự giận dữ lại sinh ái”, nên chỉ là lời nói giả dối. Do lời nói này, vì về lý không có, nên ái tất nhiên không nhờ vả vào phiền não khác sinh, thủ chỉ nhân ái, về lý không thành lập. Thế nên, chỉ thủ mà luận đối pháp đã nói, thâm nhiếp chung các hoặc, lý ấy là tốt.