

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 35

Phẩm 4: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 3)

Như thế đã nói về tướng nghiệp của hai biểu. Tướng nghiệp vô biểu, ở phần đầu đã nói. Nhưng Kinh bộ nói: Vô biểu này cũng chẳng phải thật, do giới hạn của lời thề ở trước, chỉ vì không tạo tác, nên vô biểu kia cũng được căn cứ nơi đại chủng quá khứ để lập ra, nhưng vì thể của đại chủng quá khứ không có.

Lại vì tướng Vô sắc của các vô biểu, các nhân như thế đều không đúng. Vả lại, không phải chỉ không tạo tác, tức gọi nghiệp vô biểu, vì nghiệp vô biểu chẳng đợi thắng duyên, nghĩa là chỉ không tạo tác thì đối với trước lập lời thề, và sau lập lời thề không khác nhau, nên phần vị chưa lập thề, không tạo tác đã thành. Lại, lập giới hạn lời thề, ấy là vô dụng. Nếu cho rằng không tạo tác, cần phải chờ đợi thắng duyên mới có thể được thành, thì tánh luật nghi, tức thừa nhận có pháp riêng sinh. Hiện thấy thế gian đợi thắng duyên hợp, tất nhiên có pháp có tự “thể” riêng sinh.

Nếu cho rằng vì lập thề, nên được A-thế-da (ý lạc), thì nên vấn nạn A-thế-da, là gọi đối tượng nào? Nghĩa là pháp tâm, tâm sở, chuyển biến khác nhau như thế.

Nếu như vậy, thì phần vị thôi dứt này, nên mất đi luật nghi, tức phải thường lập lại thọ nhận lại lời thề.

Nếu cho rằng A-thế-da không tạo tác như thế, vì thường không có nơi nghỉ trong tất cả thời gian, lời nói đó thật như vậy, thể này đều không có, vì không có pháp, không có chấp nhận có sự dừng nghỉ. Lại, một mình ở chỗ vắng lặng, lập thề có thời gian như A-thế-da này, sao chẳng? Sao không phải tánh luật nghi? Đã thừa nhận tánh này, thì phải đợi thắng duyên, nên biết nhất định phải có pháp thù thắng khởi. Nghĩa là tất nhiên phải có pháp tánh thù thắng đợi duyên như thế hòa hợp mới

khởi, không phải đều không có pháp tánh thù thắng, nhân giáo rộng lớn, gia hạnh mới được. Nếu khác với giáo này, thì đồng với các Bà-la-môn và người lia trói buộc, giả lập phương tiện lớn mà trống rỗng không đạt được gì.

Nếu cho rằng lập thế như thế phải có kỳ hạn, phải đối trước chúng tự bày tỏ tâm nguyện, như chứng minh pháp sám hối, mới được thành, thì không mắc pháp y, không cạo râu tóc, không mang ừng khí, chỉ đối trước chúng, lập thế có kỳ hạn, từ nay trở đi, ta nhất định không làm các việc ác như thế, được gọi là người xuất gia thọ giới cụ túc. Lại thế gian hiện thấy các hữu tình kia, thực hành các thứ gia hạnh thù thắng, bèn có các thứ pháp loại khác sinh. Đã thấy người xuất gia thọ giới cụ túc, thực hành các thứ gia hạnh thù thắng. So sánh biết nhất định có các pháp thù thắng sinh, pháp này đối với tông của ta, gọi là Nghiệp vô biểu.

Ví như ông đặt tên A-thế-da này. Khác với tâm và vô tâm thường tùy theo nối tiếp nhau thì tên gọi này về lý, cũng không có lỗi. Nếu hoàn toàn không có vật mà đặt tên này, thì sẽ trở thành tội nặng của đạo nghiệp thứ tư. Lại, thuyết kia cũng y cứ đại chủng quá khứ để lập, nhưng thể của đại chủng quá khứ chẳng phải có, về lý cũng không đúng, lẽ ra phải cùng tư duy, lựa chọn. Thể của pháp quá khứ, là có hay không, mới có thể vấn nạn. Lại, đại chủng đất v.v... của đời quá khứ, có công năng làm duyên sinh, vì chẳng phải điều thừa nhận, nên đại chủng kia từng hiện tại và vô biểu sắc có thể làm duyên sinh. Nay, mặc dù quá khứ sinh ra vô biểu, nhưng vẫn chuyển biến nối tiếp nhau, không mất.

Lại, nói tướng Vô sắc vô biểu, về lý cũng không đúng, vì trước đã nói, nghĩa là trong phẩm đầu tiên, đã nói về lý này, vì trong pháp Vô sắc, không có tướng này. Kinh bộ kia căn cứ ở biến đổi, hư hoại và biểu thị sự khác nhau của các tướng, giải thích chung về sắc, danh. Trong pháp không có sắc, vì không có tướng này, nên mặc dù chẳng phải nghĩa này phổ biến tất cả sắc, nhưng trở thành không vượt qua những lời dạy bảo giải thích về sắc.

Hoặc trong thức cũng có lỗi này, vì không phải các thức đều phân biệt rõ, nên nghĩa kia không vượt qua, thì kinh bộ này đâu có lỗi!

Lại, giải thích các sắc, lược có ba nghĩa:

1. Nghĩa chỉ rõ phương xứ hiện hữu.
2. Nghĩa xúc đối với biến hoại.
3. Nghĩa căn cứ sắc để lập bày.

Nghĩa là sắc có thấy, có thể chỉ rõ ở, phương sở này phương sở, khác, nên gọi là sắc. Các sắc có đối, có thể bị tay v.v... đối tiếp xúc biến

đổi hư hoại, nên gọi là sắc. Các sắc không có đối, không có thấy, vì căn cứ ở sắc để lập nên gọi là sắc, chẳng phải lìa thân, ngữ có thể lập bày sắc này. Vì trong cõi Vô sắc, sự lập bày này không có. Hoặc như các sắc quá khứ, vị lai dù không có biến hoại v.v... nhưng cũng thọ nhận tên sắc, sắc vô biểu này lẽ ra cũng như vậy, nên thuyết kia chẳng phải vấn nạn.

Lại, nhất định phải thừa nhận các sắc vô biểu là tánh thật có. Vì sao? Tụng nói:

*Nói sắc ba vô lậu
Vì tăng không tạo thấy*

Luận nói: Do Khế kinh nói: Sắc có ba thứ ba thứ này là xứ, thân nhiếp tất cả sắc:

1. Có sắc có thấy, có đối.
2. Có sắc không thấy, có đối.
3. Có sắc không thấy, không có đối.

Trừ sắc vô biểu, đâu cần nói nữa, tức là sắc không có đối, không thấy thứ ba trong đây. Trong đây, Thượng tọa bộ vâng theo vọng tình của mình, sửa đổi chánh văn, làm ra tụng như thế này:

1. Có sắc không thấy, có đối, nghĩa là một xứ xúc, vì không phải đối tượng thấy, vì là đối tượng xúc.

2. Có sắc có thấy, không có đối, nghĩa là một xứ sắc, vì là đối tượng thấy, vì không phải đối tượng xúc.

3. Có sắc không có thấy, không có đối, nghĩa là tám xứ còn lại, vì chẳng phải đối tượng thấy, vì chẳng phải đối tượng xúc, nên chắc chắn không có sắc, có thấy, có đối.

Cách giải thích tụng như thế, nếu có tín, thọ, hoặc chánh lý, có thể thừa nhận dẫn đến ngăn dứt, đả phá vô biểu mà tông ta đã lập, nhưng cách giải thích của bài tụng kia không ngoài lỗi đã nói từ trước đến nay, nên không hề có kinh khác tạo ra bài tụng này.

Hỏi: Ai có thể tín thọ?

Đáp: Kinh chủ kia tạo ra thuyết này: Các sư kinh bộ trong kinh đã tụng từng thấy có bài tụng này. Các luận giả Đối pháp, lẽ ra chuyên tín học. Các sư Đối pháp do yêu vô biểu, nên khiến tâm đảo ngược, rối loạn, tụng lầm kinh này, nên chẳng phải không có kinh tạo ra tụng như thế các Đại luận sư A-tỳ-đạt-ma thật sự cho là kỳ lạ thay! Phá hoại người hiền cho yêu thích phù phiếm, cong vạy như thế, vượt đường mà đi. Một loại tự xưng kinh là lượng, cũng hay thân nhiếp làm pháp, nhân bên trong, bấy giờ cho bình luận về lý, giáo rất sâu. Nhưng trong các

bộ, có các lời Thánh, không hề thấy có giải thích nghĩa lý, trái với kinh khác. Đâu thể khuyển người trí, khiến chuyên tin học, yêu vô biểu sắc! Chính hợp với uy nghi Đức Phật ở trong kinh vì tự thân nhận, nghĩa là du “Vết chân voi” trong Khế kinh nói: vì có sắc của pháp xứ, nên kinh kia nói: Nhân giả! Trong đây các pháp sắc, chỉ cảnh ý thức, thể là uẩn sắc, thuộc về pháp xứ, không có thấy, không có đối. Nếu là vô biểu, thì còn sắc nào? Nói là sắc uẩn thuộc về pháp xứ? Sao không thừa nhận đây là sắc quá khứ, vị lai, nên mười sắc xứ, không ở khắp ba đời, thừa nhận nhân v.v... quá khứ vị lai, đều thuộc về pháp xứ. Lại, trái với các kinh khác nhau. Pháp, nghĩa là xứ ngoài là pháp không thâm nhiếp của mười một xứ, không có thấy, không có đối. Kinh này ngăn dứt mắt v.v... là thuộc về pháp xứ. Lại, mắt v.v... quá khứ, vị lai kia, tùy theo thích hợp với thể là có thấy, có đối. Do đó, không nên thuộc về pháp xứ.

Lại, các sư kia chớ thừa nhận mắt v.v... quá khứ, vị lai là sắc, vì lúc ấy không có tướng các sắc biến đổi hư hoại, đây tức là vấn nạn ở trước, và giải thích kinh này tự trái lẫn nhau, không phải khéo nói.

Lại, sắc pháp xứ quyết định có, mỗi đều là xứ riêng, kinh nói pháp xứ ngoài, chẳng phải như ý xứ, nói là Vô sắc. Do trong pháp xứ, quyết định có sắc, không nói là không có sắc, rất là hợp lý, mà phẩm biện bản sự đã phân biệt rộng.

Như thế, tụng kia trái với giáo lý nói, chỉ hợp với không biết gì kinh bộ đã tụng. Lại, cách giải thích kia đã ngăn cách giáo lý Phật, được thâm nhiếp các sắc thù thắng. Các sư Đối pháp nếu tin học tụng này, là vì không muốn tạo lợi ích cho mình, cho người, nên Thượng tọa bộ kia không nên khuyển người tin học. Vì một loại kia rất không muốn thành tựu chánh lý Thánh giáo, chuyên vâng theo kiến giải riêng mình, giả dối làm giải thích tụng, mê loạn người ngu. Cho nên, từ nay ta sẽ buông xả dần. Lại, Tụng kia, không chỉ trái với kinh, mà lớn, nhỏ, tìm tòi, gạn hỏi cũng không có chánh lý, nghĩa là có lý gì chỉ một xứ xúc, gọi là có đối, không phải sắc ngại khác. Các sắc có chất ngại, chính nơi ở của nó, khởi dụng chương ngại khác, nên gọi là đối. Có đối này, được gọi là có đối. Hiện thấy xứ sắc, chính nơi cư trú của nó lẫn lượt đối nhau, có thể làm chương ngại. tiếng v.v... mắt v.v... ngăn ngại nhau cũng vậy, hiện đối với chỗ chính nó, chương ngại lẫn nhau, mà nói không có đối, ý nghĩa sâu xa thật khó biết, nên lời Thượng tọa bộ nói hoàn toàn không có chánh lý.

Lại, căn cứ vào giáo huấn để giải thích, tên sắc thủ uẩn, chứng tên có đối, chẳng phải chỉ gọi là xúc, nghĩa là khi tay v.v... xúc đối, tức

là biến đổi, hủy hoại, gọi sắc thủ uẩn. Do đó, đủ có thể chứng xứ sắc v.v... đều là có đối. Vì sao? Vì chẳng phải chỉ đại chủng gọi là sắc, thủ uẩn và gọi là tay v.v... có thể nói cái này và cái kia tiếp xúc lẫn nhau, nên có biến đổi, hư hoại. Nhóm chung: Tay v.v... xúc lẫn nhau đối, là có biến đổi hủy hoại. Nghĩa trong đây tức là hiện thấy thế gian dùng vật của nhóm khác va chạm vật của nhóm khác, vì biến đổi hư hoại, nên Tụng theo ý Thượng tọa bộ, trái với lý chánh giáo. Ở đây, Kinh chủ giải thích rằng: Các sư Du già nói thế này: Người tu Tĩnh lự do sức định sinh cảnh cõi Sắc của định. Vì sắc thứ ba này, chẳng phải cảnh của nhãn căn, nên gọi không có thấy, vì xứ sở không chướng ngại, nên gọi là không có đối.

Cách giải thích này phi lý, vì tất cả pháp đều là cảnh của sở duyên của ý thức. Người trụ không nhân, ý thức tức duyên các sắc có thấy làm cảnh giới định, chủng loại sắc này khác với sắc v.v... khác, là từ định khởi, do đại chủng sinh, không có chướng ngại, lảng trong như sắc cõi không.

Nghĩa lý như thế, phẩm biện bản sự, nhân giải thích cảnh mộng, đã phân biệt đủ, lẽ ra vấn nạn như thế.

Vì sao cảnh định, xanh v.v... dài, dùng hiển hình làm tánh, như xứ sắc khác, không phải thuộc về có thấy. Nhưng từ định khởi đại chủng sinh, rất thanh tịnh, mẫu nhiệm. Lại ở trong định, vì nhãn thức không có, nên không phải cảnh của nhãn thức, như sắc trung hữu, dù đủ hiển hình, nhưng không phải mắt sinh hữu có thể nhìn thấy. Hoặc như sắc của địa trên, không phải cảnh mắt của địa dưới. Đã có xứ sắc của phần ít hiện tại, không cho phần ít nhãn căn làm cảnh.

Sao không thừa nhận có một ít xứ sắc, không làm cảnh cho tất cả nhãn căn? Lại xứ sắc, sở duyên ở trong mộng, nên không có thấy, không có đối, chỉ vì cảnh ý thức, vì thế, do kinh nói có ba sắc, chứng minh vô biểu sắc, lý có thật thành.

Lại, trong Khế kinh nói có sắc vô lậu, như Khế kinh nói: Pháp vô lậu thế nào? Nghĩa là các sắc hiện có ở quá khứ, vị lai, hiện tại không khởi ái, giận dữ, cho đến thức cũng vậy gọi là pháp vô lậu. Trừ vô biểu sắc thì pháp nào gọi là các sắc vô lậu, trong Khế kinh này? Kinh chủ trong đây cũng giải thích rằng: Các sư Du-già nói như thế này: Tức do sức định sinh ra sắc trong đó, dựa vào định vô lậu, tức nói là vô lậu. Chưa Kinh chủ, có gặp những việc ở xứ nào?

Các sư Du-già thường dẫn lời nói đó để hiểu rõ Thánh giáo. Và lại, nghe nói có năm trăm A-la-hán, cho đến chánh pháp trụ, không

nhập Niết-bàn, nhưng chưa hề nghe ở chỗ kia có thuyết này. Nếu có thuyết này, về lý cũng không trái. Tất cả các sắc câu sinh, của định vô lậu, dùng hình, hiển làm thể, vì không đúng. Nếu thừa nhận chẳng phải hình hiển kia làm thể, là sắc vô lậu, dựa vào định mà sinh, sắc này nên biết là vô biểu sắc.

Phái Thí dụ nói: Trong thân Vô học và khí thể gian bên ngoài, các sắc tất cả, vì không phải lậu nương tựa, được gọi là vô lậu. Nhưng Khế kinh nói: Pháp hữu lậu, là tất cả các mắt, cho đến nói rộng. Ở đây vì chẳng phải đối trị lậu này, nên được gọi hữu lậu. Vì chiết phục tông kia, khởi tranh luận rộng, đủ như tư duy, lựa chọn trong tướng hữu lậu, nên ở trong đây không lập lại sự đả kích, bác bỏ nữa.

Lại, chẳng phải mắt v.v... chẳng phải đối trị lậu, được gọi là hữu lậu. Chớ có lỗi đạo tạp nhiễm thế gian, trở thành vô lậu. Về sau, đối với nghĩa thuận tiện, sẽ thành lập rộng, trong đạo thế gian, có công năng lia nhiễm.

Lại, mắt v.v... kia, không phải pháp như ý, vì thuyết ý thức, nghĩa là Phật đối với trong các tướng hữu lậu và vô lậu, nói rằng: Rơi vào ý thế gian, rơi vào pháp thế gian, rơi vào ý thức thế gian, gọi là hữu lậu, ý xuất thế gian, gọi là vô lậu, không phải đối với mắt v.v... tạo như thế, nên biết thuyết kia chỉ thuật lại chấp tà. Nhưng trong Khế kinh nói sắc vô lậu, nên vô biểu sắc có thật, lý ấy được thành.

Lại, Khế kinh nói: Có phước tăng trưởng. Như Khế kinh nói: Các hữu tín tịnh! Nếu thiện nam hoặc thiện nữ, thành tựu có dựa vào bảy sự phước nghiệp, hoặc đi, hoặc đứng, hoặc ngủ, hoặc thức, thường nối tiếp nhau, nghiệp phước tăng dần, nghiệp phước nối tiếp khởi, không có nương tựa cũng thế. Trừ nghiệp vô biểu, nếu khởi tâm khác, hoặc lúc vô tâm, dựa vào pháp nào để nói phước nghiệp tăng trưởng?

Trong đây, Thượng tọa bộ tạo ra lời nói như thế này: Do vật bố thí, nghiệp phước tăng trưởng, nên nói như thế, cho đến đã thí cho phòng, nhà, trụ lâu có thể khiến nghiệp phước của thí chủ tăng trưởng, thường nối tiếp nhau sinh. Lại, trong Già-tha cũng nói rằng:

Thí vườn, rừng, ao, giếng

Câu, thuyền, tầng cấp, nhà

Người này, vì do đó

Ngày, đêm phước thường tăng.

Thượng tọa bộ dẫn tụng này, khác nào chưa thông suốt kinh, chỉ đủ lỗi tông mình, bác bỏ vô biểu! Nghĩa là sự vấn nạn trước kia của người khác: Nếu không có vô biểu, thì vị nhiễm tâm v.v... vì sao phước

vẫn còn, mà Khế kinh nói: Phước thường tăng trưởng, nói phước tăng trưởng là do đã thí cho vật. Việc này đối với sự vấn nạn của người khác, há nói là có thể thông suốt qua! Về lý, thật sự phước tăng, là do thí cho vật, nhưng nên phân biệt phần vị tâm nhiễm, v.v... tại sao phước không dứt, mà nói là tăng?

Thượng tọa bộ ở trong đó, chưa bày tỏ lý kia, nên dù có thuyết nói, nhưng thành vô dụng.

Lại, Thượng tọa bộ kia tự đặt ra hoài nghi, vấn nạn: Nếu ở trong đó, vật thí không trụ, như ba thứ phước sau, làm sao tăng? Tức sự giải thích: Do thức ăn đã thí cho, sinh ra lợi ích, vì vẫn an trụ, nên có thể khiến thí chủ thí phước thường tăng. Việc này cũng đồng với trước, có lỗi đã nói.

Lại, Thượng tọa bộ kia nói lặp lại, hoặc A-thế-da, vì không quên mất, nên phước thường tăng. Nếu vậy, thí chủ ở vị nhiễm tâm, ít có duyên thí, sự nhớ nghĩ cũng còn, do đó nên nói không quên mất. Thượng tọa bộ kia nói không đúng, thì không quên, nghĩa là sao? Nghĩa là A-thế-da lia tâm, tâm sở và nghiệp vô biểu, đây gọi là nghĩa gì?

Há không đúng, tới, lui, tìm tòi, gạn hỏi. Thượng tọa bộ kia chỉ rõ lời Phật nói đều không có nghĩa. Lại, Thượng tọa bộ kia tự hỏi: Thế nào là không có nương tựa trong sự phước nghiệp, có thể tạo ra thuyết này: Do vật đã thí cho nghiệp phước tăng trưởng, liền tự đáp: Đây là nhân tụng trước nói các hữu dựa vào phước ấy nên đến, về lý thật trong đây, không có nghĩa phước tăng.

Thượng tọa bộ, phần nhiều vâng theo vọng tình của mình, chuyên lập tông nghĩa, trái với các Thánh giáo, không thể giải thích một cách thông suốt đeo đuổi bác bỏ cực thành trái với Khế kinh, nói không có thật nghĩa, chê bai pháp như thế, há nói là người thiện.

Nếu đối với Khế kinh không hiểu nghĩa sâu xa, không vì nghĩa tốt hơn, tại sao liền không bác bỏ, lại nói: hoặc do phát khởi A-thế-da dày đặc, nên phước cũng tăng theo.

Điều này cũng phi lý, vì trước kia đã gạn hỏi, vấn nạn A-thế-da này, về lý không thành. Lại, phải bỏ lập luận trước kia: Nếu không thí cho vật, phước cũng tăng trưởng thì, trước không nên nói: Do vật đã thí cho, nối tiếp nhau, trụ lâu, phước thường tăng trưởng. Kinh chủ ở đây, nói như thế này: Các sư quý phạm ở trước đã giải thích như vậy: Do sức của pháp như thế, nghiệp phước tăng trưởng, cũng như thí chủ thí cho tài vật. Như thế, như thế, người nhận thọ dụng. Do các người thọ nhận, thọ dụng các vật thí cho, công đức gồm nhiếp lợi ích có khác nhau, nên

về sau, tâm thí chủ dù duyên khác, nhưng duyên thí trước do tư huân tập nối tiếp nhau vi tế, chuyển biến dần dần khác nhau mà sinh. Do đó, ở vị lai có thể chiêu cảm nhiều quả, nên mật ý nói. Thường nối tiếp nhau, nghiệp phước tăng dần, nghiệp phước nối tiếp nhau khởi, nên phải hỏi: Trong đây, thế nào gọi là nối tiếp nhau? Sao gọi chuyển biến? Sao gọi sai khác? Sư kia đáp thế này: Nghiệp tư là trước, tâm sau sinh, gọi là nối tiếp nhau. Tức sự nối tiếp nhau này, vào thời gian sau riêng riêng mà sinh, gọi là chuyển biến. Tức Vô gián này, lúc hay sinh quả, với công sức trội hơn trước, gọi là sai khác. Như hữu nhận lấy thức làm tâm lúc qua đời. Ở tâm trước này, dù có các thứ nghiệp chiêu cảm hữu sau, nhưng vào thời gian này, chỉ có nghiệp rất nặng, hoặc chỉ do tập quán, hoặc công sức chiêu cảm quả của tạo nghiệp gần, rõ ràng bám lấy chẳng phải nghiệp khác. Các nhân Dị thực đã dẫn nối tiếp nhau chuyển biến khác nhau, với công năng cho quả, cho quả dị thực. Đã công năng này là thôi dứt, các nhân Đồng loại dẫn nối tiếp nhau chuyển biến khác nhau, công năng cho quả, nếu người nhiễm ô, khi đến được đạo đối trị rất ráo, công năng cho quả đẳng lưu bèn dứt, người không nhiễm ô, tùy theo ở tâm nối tiếp nhau, đến địa vị Niết-bàn vô dư y, cho quả đẳng lưu, thì công năng hiện có mới rất ráo thôi dứt.

Thuyết nói như thế, tức là do có trước mà đến. Ta thường đả phá: Thuận theo giới xưa v.v... mà nay, chỉ dùng lời lẽ dị diệt, như người múa hát giả vờ đổi thay phục sức, dùng phương tiện giải thích chung dẫn ở Khế kinh. Nhưng sư kia đã nói sự chuyển biến khác nhau nối tiếp nhau vi tế, không có ít nghĩa lý sâu xa có thể khiến cho người trí ghi nói ở trong lòng, chỉ nhờ ở hư văn, lời lẽ giả hợp, như phái Thắng luận đã chấp hợp đức đồng, dị hòa hợp, vì không có tự thể riêng. Vì sao? Vì như thuyết về nghĩa tâm nối tiếp nhau có nhiễm, có tịnh, tức tâm trước sau, nhiễm, tịnh khác nhau.

Như thế, sự nối tiếp nhau chuyển biến khác nhau, cũng nên là nghĩa tức tâm trước, sau khác nhau. Sự khác nhau của tâm này làm nhân được quả. Quả này có thể có sự khác nhau trước sau, nhưng thể của quả đắc được có các thứ khác nhau, vì quả kia đã từ nhân, thì chắc chắn phải có khác, không phải thể nhất tâm có thể có các thứ. Nếu cho rằng nhân này như giống Bát-đặc-ma, thì cũng không đúng, vì nhân kia do nhiều cực vi hợp thành giống, nên có thể có khác nhau. Lại, giống, mầm v.v... trong các nối tiếp nhau, với thể dụng đối nhau trước, sau không có riêng biệt, nhất tâm nối tiếp nhau, đối nhau trước sau, có thể dụng thiện, ác v.v... đều riêng biệt, chẳng phải không có phần vi tế,

thể của một niệm thức có thể có thể dụng thiện, ác v.v... không đồng.

Lại, trong Thánh giáo, đã thừa nhận một thân có nghiệp khác nhau của phần vị thuận với thọ v.v... hiện pháp, do đó làm nhân, như thứ lớp đó, vô dư y cảm quả khác nhau của phần vị hiện pháp thọ v.v... chẳng phải thể nhất tâm có khả năng làm nhân vô dư y cảm được quả riêng của phần vị như ở đây.

Nếu cho rằng như hạt giống v.v... với sức duyên hợp khác nhau, hoặc sinh ra mầm, hoặc sinh ra tro v.v... việc này cũng phi lý, vì hai nhân thiện, bất thiện đều có công năng chiêu cảm quả ái, phi ái. Nhưng Khế kinh nói: Lời nói không có lý này. Lại, như hạt giống v.v... dù một nối tiếp nhau, nhưng phần vị duyên hợp không từ mầm v.v... mà có, mầm v.v... sinh, tâm lẽ ra cũng vậy, mặc dù một nối tiếp nhau mà phần vị duyên hợp, không xuất phát từ tâm thiện sinh quả phi ái, cũng không phải quả ái từ tâm ác sinh. Vì thế, nên ông phải thừa nhận sự nối tiếp nhau đồng thời ở nhất tâm, nên có vô lượng tâm đều cùng sinh, hoặc nên thừa nhận tâm như nước uống hòa với hương thơm hoặc nên phải thừa nhận nhân quá khứ có tự thể, hoặc nên thừa nhận quả không có nhân mà sinh. Như thế sẽ trở thành con đường mê lầm. Lại, thuyết kia đã nói: Nhất tâm nối tiếp nhau, ở phần vị sau, riêng riêng mà sinh, gọi là chuyển biến, chắc chắn không đúng. Vả lại như có tạo ra phước hạnh Vô gián, tức lại tạo tác việc ác phi phước. Hai thứ này là một loại chuyển biến hay vì là dị loại mà chuyển biến ư?

Nếu nói đây là một loại chuyển biến, thì sẽ không có sự khác nhau giữa tội, phước. Nếu nói khác loại mà chuyển biến thì thuyết nói lại có tâm thứ ba. Căn cứ vào tướng nào của tâm đó, gọi là sự chuyển biến của phước hành? Lại nói tướng nào gọi là sự chuyển biến của tội hành?

Do các thứ tìm tòi, gạn hỏi như thế v.v... đã chấp nối tiếp nhau chuyển biến khác nhau, tất cả đều không thuận với chánh lý của Thánh giáo.

Lại, Tông của Thượng tọa bộ, kia chỉ hiện tại có, đối với pháp một niệm nối tiếp nhau không thành, sự nối tiếp nhau đã không có, thì nói chuyển biến nào? Vì sự chuyển biến không có, nên sự khác nhau cũng không có. Do đó, lời nói của Thượng tọa bộ kia đều không có thật nghĩa. Cho nên, có pháp riêng. Nếu khởi tâm khác, hoặc lúc vô tâm, thường hiện nối tiếp nhau, tăng trưởng dần dần, gọi là vô biểu, nên lý vô biểu sắc có thật được thành.

Trong đây Kinh chủ, rất vội vã, không xem xét, thấu đạt tông thú

của mình, và người muốn dùng lối mình để níu kéo tông khác, sao cho bằng nhau, thuật lại trái ngược lời vấn nạn của tông khác, giải thích như sau:

Nếu cho rằng làm sao do sự khác nhau của đức lợi ích nối tiếp nhau khác, khiến tâm nối tiếp nhau khác, mặc dù duyên khác, nhưng vẫn có chuyển biến cách thì giải thích vấn nạn đầy hoài nghi này, đồng với vô biểu. Kinh chủ kia lại làm sao do sự khác nhau của ích đức nối tiếp nhau khác, khiến cho sự nối tiếp nhau khác, có riêng pháp vô biểu chân thật sinh, không đúng, thì thân tâm vì tùy thuộc lẫn nhau, nên do thí chủ có phước, tư khác nhau, có tướng như thế, biểu và vô biểu, sắc tạo của hành trước và bốn đại chủng, đều cùng lúc sinh, sinh rồi Vô gián. Bốn đại chủng và sắc được tạo đều cùng lúc diệt. Vì đều cùng sinh, nên từ đây sinh ra, sắc vô biểu về sau tiếp nối chủng loại trước, cho đến chưa gặp, bỏ duyên vô biểu, thường chuyển biến nối tiếp nhau.

Như thế, tâm thí chủ dù duyên khác, nhưng do người thọ nhận với đức tạo lợi ích khác nhau, nên phước thường tăng trưởng, về lý, không trái nhau. Tuy nhiên, tăng trưởng là nói rõ sự khác nhau của phẩm loại trung, hạ v.v... Các pháp hữu vi được trợ giúp do duyên ngoài, vì pháp đều như vậy. Hoặc ý này biểu thị được sự nối tiếp nhau, chuyển biến nhiều, nên kể lại nói: Nghiệp phước nối tiếp nhau khởi. Tông của ông không đúng. Vì sao? Vì sự khác nhau giữa phước, tư duy của thí chủ đã diệt rồi, Vô gián ấy là có tâm nhiệm nối tiếp nhau sinh. Người thọ nhận, bấy giờ ích đức khác nhau, thí chủ do tâm nhiệm ô kia tăng, đâu có dùng nghiệp phước tăng trưởng như đây.

Nếu cho rằng có riêng pháp phi nhiễm tăng, thì lìa tâm nhiễm ô, có pháp riêng gì gọi là nghiệp phước?

Nói sự tăng dần kia, cần phải khéo tư duy, tìm cầu tự thể của nó, tâm được nêu lên hàng đầu, từ từ sẽ biểu thị. Nay, rõ ràng các ông không bày tỏ công năng. Thế nên, các ông do chưa vâng lãnh Thánh giáo vắng lặng nhiệm mầu, thông suốt qua sư chánh lý, tâm rất muốn tự lập tưởng pháp, giả dối tự đề cao, xem thường. Tông Kinh bộ của ông, khư khư tự chấp bực bậm, làm như Thánh giáo. Lại, Kinh chủ kia đã nói: Luận về vô biểu, không có căn cứ trong phước. Đã không có nghiệp biểu thì đâu có vô biểu. Điều này cũng không đúng, vì nghiệp thiện vô biểu, vì vô biểu kia chắc chắn có, nghĩa là nghe xứ đó, phương đó trong ấp, hiện có Như Lai, hoặc đệ tử đang cư trú, vì sinh tâm vui mừng, nên phước thường tăng, tất nhiên, người kia phải có lòng tin tăng thượng. Xa hướng về phương kia, cung kính, đảnh lễ, ca ngợi, khởi nghiệp biểu

phước và nghiệp vô biểu phước, mà tự trang nghiêm, hy vọng được chiêm ngưỡng, gần gũi, thờ phụng, nên dựa vào vô biểu, nói là phước thường tăng. Trong kinh Đức Thế Tôn chỉ nói chủ thể khởi, ở đây, đối với phước khởi, vì làm nhân trội, trừ vô biểu sắc, nếu khởi tâm khác, hoặc lúc vô tâm, tất nhiên không có nghiệp phước nối tiếp nhau tăng trưởng, như trước đã nói.

Nếu chỉ thừa nhận người kia có tâm vui mừng, thì người đó chỉ nên có ý hạnh diệu, tạm khởi, bèn thôi dứt, lý vô thường tăng, nên ta quyết định thừa nhận người kia ngay từ bấy giờ, tất nhiên, lẽ ra cũng có hạnh diệu của thân ngữ. Lại, không phải tự làm, chỉ sai người khác làm. Nếu không có nghiệp vô biểu thì sẽ không thành đạo nghiệp. Vì khiến người khác biểu hiện, không thuộc về đạo nghiệp người kia. Nghiệp này chưa thể chính thức tạo ra hành động, khiến cho tạo ra hành động rồi, tánh ấy không khác.

Ở đây, Kinh chủ giải thích rằng: Lẽ ra phải nói như thế này: Do bản gia hạnh người được sai bảo dựa vào giáo, khi đã làm rồi, pháp như thế có thể khiến người giáo hóa chuyển biến khác nhau, nối tiếp nhau vi tế mà sinh, do đó, vị lai có thể chiêu cảm quả nhiều. Khi các hữu tự hành động sự đến rất ráo, phải biết cũng do đạo lý như thế, nên biết sự chuyển biến sai khác, nối tiếp nhau vi tế này, gọi là đạo nghiệp. Đạo nghiệp này tức ở quả, giả đặt tên là nhân, là nghiệp thân, ngữ, vì đã dẫn quả.

Giải thích của Kinh chủ kia phi lý, vì sự nối tiếp nhau vi tế, chuyển biến khác nhau, vì trước kia đã phá, nên không chấp nhận, lại có công năng giải thích vấn nạn, ở trong đây, dẫn lập lại vô dụng.

Lại, thuyết kia lẽ ra phải nói: Do người hay giáo hóa, sai người đi qua xứ khác, hại hữu tình khác. Người giáo hóa thời gian sau, hoặc đối với đạo lý lệ thuộc nhân quả được khéo biết rõ. Do đó, bèn sinh hỏ thẹn sâu xa, hoặc có thể phát khởi tâm thiện vượt trội khác. Người được sai bảo bấy giờ, hành động giết hại rồi, thì có thể khiến người giáo hóa với đạo nghiệp sát trong tâm nối tiếp nhau sinh. Tâm này nối tiếp nhau là vì được quả ái hay vì được quả phi ái, hay là được cả hai quả? Về lý, đều không đúng, vì nghiệp sát bấy giờ chính đã xong. Tâm thiện không có chấp nhận chiêu cảm quả khổ, thuận với hiện thọ v.v... nghiệp trở thành lỗi lẫn nhau, rối loạn.

Nếu cho rằng chỉ người giáo hóa phát nghiệp biểu tư, có công năng dẫn dắt quả phi ái ở vị lai, về lý thật sự như vậy, nhưng lối chấp kia nối tiếp nhau chuyển biến sai khác là sao? Người hay giáo hóa, tâm

đã thiện nối tiếp nhau.

Lại, chấp pháp nào có thể cảm nhiều quả phi ái ở vị lai? Do người năng giáo hóa trong nối tiếp nhau sau, không có pháp sinh riêng, có thể chiêu cảm nhiều, nên được lập như thế, không khiến sinh hỷ. Nhưng do biểu trước chủ thể khởi tâm làm gia hạnh, người giáo hóa thời gian sau, dù khởi tâm thiện, nối tiếp nhau qua nhiều thời gian, nhưng vẫn có bất thiện, được tiếp nối nhau sinh, khiến cho đối tượng tạo tác khi thành, có năng lực có thể dẫn đại chủng của loại như thế và sắc tạo sinh. Sắc tạo sinh này đạo nghiệp căn bản tức nghiệp ở trước và tâm có thể khởi, ở lúc hiện tại làm nhân có thể nhận lấy, sắc được tạo hiện nay vì quả đẳng lưu, nay lúc đang khởi sắc vô biểu, nhân kia ở quá khứ có thể cho quả hiện nay, nhưng người kia, lúc trước đã khởi nghiệp tư, đối với quả phi ái, làm nhân dẫn dắt, đạo nghiệp sau sinh, có thể giúp đỡ nhân mãn, khiến dẫn quả, chắc chắn sẽ sinh.

Tông như thế, có thể khiến sinh hỷ, chẳng phải sức dẫn dắt, tức khiến vị lai, quả ái, phi ái, chắc chắn sẽ khởi, ngoại trừ người năng giáo hóa có thể khởi tư biểu.

Nếu ở thời gian sau, tâm thiện nối tiếp nhau, cho đến khi người được sai bảo hành sự rốt ráo. Nếu vô biểu không có, lại không có pháp riêng, đối với quả phi ái có thể làm nhân giúp đỡ viên mãn có thể được, thì quả lẽ ra không sinh.

Nếu tâm gia hạnh tức có thể khiến cho quả quyết định sẽ khởi, không cần nhân mãn. Người được sai làm đôi khi không làm việc sát, thì quả phi ái của người giáo hóa, cũng chắc chắn sinh.

Vì không thừa nhận như thế, nên Kinh bộ của ông, đối với lý quả nghiệp, rất là ghét lập.

Nhưng Thượng tọa bộ nói: Đối với người được dạy làm, gia hạnh Vô gián, khiến người dạy (giáo hóa) bị gia hạnh sinh tiếp xúc với tội Vô gián, vì khi sự được sai làm đã xong rồi, người dạy gia hạnh quả mới thành.

Trong đây, Thượng tọa bộ kia chấp Vô gián là sao? Vì làm mất mẹ v.v... hay vì tội đã sinh?

Nếu cho rằng Vô gián tức làm mất (giết) mẹ v.v... thì lìa sát, tư cũng trở thành Vô gián.

Nếu cho rằng Vô gián là tội được sinh ra, thì người bị sai bảo kia khi việc xong, người sai bảo có tư nghiệp, nếu là nhiễm ô thì có thể bị tiếp xúc với trọng tội Vô gián.

Nếu người sai bảo khởi lên tư thiện đúng đắn, người bị sai bảo khi

ấy làm, sự sát hại xong xuôi thì người sai bảo có tội gì mà sinh.

Vì sao phát ngôn, đều không có kiêng sợ? Nói trọng tội Vô gián kia, được tiếp xúc, thế nên nhất định thừa nhận vô biểu thật. Nếu tự không tạo tác, chỉ sai bảo người khác làm, do vô biểu sinh thành tội nghiệp đạo.

Lại nếu không có vô biểu, thì không có tám chi đạo, vì khi ở định, thì ngữ v.v... không có, nên Kinh chủ ở đây, tạo ra lời vấn nạn như thế này:

Vả lại, Thượng tọa bộ kia phải nói lúc đang ở chánh đạo, làm sao có được chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng? Vì ở địa vị này, có phát chánh ngôn, khởi chánh tác nghiệp để mong cầu chỗ dựa v.v... hay không?

Lời vấn nạn này phi lý, vì đồng với lời nói của Phật, nên các sư Kinh bộ, lẽ ra cũng bị vấn nạn. Chánh ở địa vị đạo, vì có phát ngôn và khởi tác nghiệp, để cầu chỗ dựa v.v... hay không?

Vì sao Đức Phật nói chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng thuộc về chi đạo?

Cho nên, vấn nạn nên đồng, nhưng Thượng tọa bộ kia giải thích: Dù không có vô biểu, nhưng ở địa vị đạo, đạt được chỗ dựa của ý lạc như đây, nên sau khi xuất quán, do thế lực ở trước có thể khởi ba chánh, không khởi ba tà, vì ở trong nhân đặt tên quả, nên có thể đủ an lập tám chi Thánh đạo.

Giải thích của Thượng tọa bộ kia không đúng, vì các chánh kiến v.v... đồng với giải thích này. Nghĩa là chánh kiến v.v... cũng nên có thể tính lường như thế, mặc dù ở vị đạo không có chánh kiến mà được chỗ dựa của ý lạc như thế, nên sau khi xuất quán, do thế lực trước khởi chánh kiến v.v... nên tà kiến v.v... không có. Vì đặt tên quả ở trong nhân, nên có thể an lập đủ tám chi Thánh đạo, nhưng chẳng phải không có chánh kiến v.v... trong quán. Nếu không có chánh kiến v.v... thì đạo lẽ ra cũng không có.

Do lý như thế, các sư Đối pháp phải tạo ra sự so sánh này: Như chánh kiến v.v... khi chánh ở đạo thật có, tự thể cũng nên thật có. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, các giới vô lậu, như khi ở quán, được chánh kiến v.v... sau khi xuất quán, không đồng với phạm phu khởi tà kiến v.v... Trong quán như thế, được chánh ngữ v.v... Sau khi xuất quán, không đồng với phạm phu khởi tà ngữ v.v...

Vì sao sanh khởi không đồng với phạm phu?

Nghĩa là Dự lưu v.v... dù khởi tâm nhiễm, tập sự dục v.v... nhưng

không thể nói khởi tà tư duy và tà ngữ v.v... đồng ở trong quán được đối trị kia, chỉ thừa nhận có thể của chánh kiến riêng v.v... chẳng phải chánh ngữ v.v...

Điều này có lý gì? Lại có lý gì?

Thừa nhận căn cứ ở chánh kiến v.v... giả lập chánh ngữ v.v... không trái với đây. Hoặc lẽ ra không thừa nhận riêng có tự thể kia, nên tông kia không phải khéo lập.

Lại, như thấy định, giới lẽ ra cũng như vậy.

Thuyết nói ở đây đều có cả Học, Vô học, nghĩa là Khế kinh nói: Thi-la hữu học, Thi-la vô học, Tam-ma-địa hữu học, Tam-ma-địa vô học, Bát-nhã hữu học, Bát-nhã vô học.

Nếu cho Thi-la ở chánh kiến v.v... giả an lập, thì nói riêng Thi-la có cả Học, Vô học, bèn thành vô dụng.

Ý Thượng tọa bộ cho là khả năng không tạo tác hành động ác của thân, ngữ gọi là chánh ngữ v.v... Do năng lực Thánh đạo, chuyển nối tiếp, nên đối với hai hạnh ác có khả năng không làm tác, nên chánh ngữ v.v... không có tự thể riêng.

Nếu vậy, thì chánh kiến lẽ ra cũng chỉ là khả năng không tạo tác tánh hạnh ác của ý. Vì sao? Do sức của Thánh đạo, vì nối tiếp nhau chuyển biến, nên đối với hành vi ác của ý, khả năng không tạo tác, tức gọi là chánh kiến, không có tự thể riêng.

Kinh nói: Tà kiến, gọi là hành vi ác của ý. Nay, ở trong đây, có lý riêng nào mà một thừa nhận có tự thể, một thì không đúng, nên Thượng tọa bộ kia nói đều không có thật nghĩa.

Lại, nên hỏi Thượng tọa bộ kia: Khả năng không tạo tác, thể là pháp nào? Thượng tọa bộ kia nói: Tức là thắng A-thế-da. Đã tùy theo pháp tâm, tâm sở tịnh, thiện.

Điều này như trước đã phá, trước phá ra sao?

Nghĩa là hữu tình kia ngừng tâm khởi nhiễm v.v... nên mất luật nghi, như vị chưa được, chẳng phải ở phần vị thôi dứt, có một ít A-thế-da thù thắng như trước, theo đuổi pháp, có thể lập, danh, tưởng không tạo tác, thù thắng, chẳng phải tâm nhiễm v.v... và cũng có thể được gọi là khả năng, không tạo tác hành vi ác của ngữ. Lỗi đã nói trước, đều nhóm hợp ở đây.

Lại Thượng tọa bộ kia nói: Thi-la là nghĩa tập quán, cho nên Thi-la không có thật thể riêng, Thượng tọa bộ nói không đúng. Mặc dù có nghĩa tập quán, nhưng vì nói riêng, nên chắc chắn có tự thể riêng, như Khế kinh nói: Nếu đã khéo tu ba giới, định, tuệ. Tu tức tập quán. Nếu

chỉ tập quán gọi Thi-la, thì Khế kinh không nên nói riêng tu Giới. Về lý, không nên nói tu tập quán, nếu tu định, Tuệ, tức gọi là Thi-la, thì không nên nói tu ba thứ. Lại, Khế kinh nói: “Y chỉ trụ tu Thi-la, tu tập hai pháp”. Há nên nói: Y chỉ trụ tu tập, tu tập hai pháp. Nay rõ ràng, nhân giả đã vận hành giác tuệ, chỉ nhờ dựa vào sách đời để tạo ra quan hệ với Thánh giáo, nên vô biểu sắc thật có, về lý được thành. Mặc dù Thượng tọa bộ kia có nhiều thuyết khác không có đầu mối, mà đều không vượt ngoài những điều đã phá từ trước đến nay, e gây phiền hà về văn, lập lại không phân biệt ngăn dứt. Vả lại, do thuyết trước đã nói: vô biểu đủ thành tên vô biểu này, là gọi thế gì? Gọi thế xa lìa, xa lìa chẳng phải tác động, chẳng phải tạo ra tên khác của một thể vô biểu, chẳng phải chỉ ngăn dứt tác động, tức gọi là vô biểu, như thế gian nói chẳng phải Bà-la-môn, thế gian đều biết, gọi riêng một loại, vì nghiệp làm nhân, như nghiệp vẽ tranh, vô biểu sắc này cũng đặt tên nghiệp, vì nhân biểu, nhân tư mà được sinh, vì các vô biểu đều do hai lực sinh. Không đúng, thì sao chỉ lệ thuộc cõi Dục, vô biểu hiện có có thể do hai nhân của lực mạnh sinh ra, vì tư cõi Dục, chẳng phải đẳng dẫn. Là thân, ngũ biểu không có công năng phát nghiệp vô biểu, Tinh lự cùng có sức tư định duy trì, không chờ đợi ở biểu có công năng trội hơn. Phát nghiệp vô biểu, dù không phải nghiệp, vì nghiệp làm nhân, nhưng cũng được gọi là nghiệp, không thể thọ nhận v.v... cũng gọi là nghiệp. Do nghiệp biểu ngưng, nghỉ, lập nghiệp vô biểu, nên không phải nghiệp ngưng nghỉ mà lập thọ v.v... Thế nên, thọ v.v... dù nghiệp làm nhân, nhưng không đồng với vô biểu, cũng gọi là lỗi nơi nghiệp.

Lại, các vô biểu đều lấy nghiệp làm nhân, chẳng phải làm nhân của nghiệp. Thọ v.v... làm nhân, quả lẫn nhau với nghiệp. Thế nên, không có lỗi đồng với vô biểu.

Vô biểu cũng dùng phi nghiệp làm nhân. Vì sao không thừa nhận, cũng gọi phi nghiệp? Cũng thừa nhận phi nghiệp, vì không phải tác, vì chỉ nghiệp làm nhân, nên cũng gọi là nghiệp. Đức Thế Tôn cũng nói: Chẳng phải tác, gọi là nghiệp, như nói. Thế nào gọi là trắng? Nghiệp dị- thực trắng, nghĩa là năm Thi-la, bảy thứ Thi-la, cho đến nói rộng.

Để giải thích về tiếng được nói cho rõ ràng nghĩa là đối với hành động ngủ nghỉ và trụ cũng có nghĩa không tạo tác. Dùng tiếng nghiệp nói, cũng thấy thế gian, đối với vị trí chẳng phải tác, đồng với có tạo tác, đặt tên là tác nghiệp. Như hỏi Đề-bà-đạt-đa: Ông tạo nghiệp gì? Đáp: Nay ta tạo miên hoặc trụ. Cho nên, đồng với ngôn thuyết thế tục không có lỗi.

Nếu vậy, vô biểu, niệm đầu cõi Dục, không nên đặt tên nghiệp vô biểu, với nghiệp biểu cùng có vì nghiệp biểu ngưng nghỉ về lý không thành.

Vấn nạn này phi lý, vì vô biểu đầu tiên là biểu ngưng nghỉ. Chúng loại vô biểu, về sau, tùy theo ở niệm đầu chuyển biến nối tiếp nhau, nghĩa là sát-na đầu tiên, biểu đi chung với vô biểu, là sau khi, dứt loại nghiệp biểu, vô biểu, thừa nhận tướng vô biểu kia, vì đối với chúng loại đồng, nên dù cùng lúc với nghiệp biểu mà sinh, nhưng vẫn được làm thể của nghiệp vô biểu, vì nghiệp biểu mà được sinh. Hoặc vô hiểu thiện, chấm dứt nghiệp ác, vô biểu bất thiện, vì thôi dứt nghiệp thiện, nên cho dù niệm đầu đều cùng sinh với biểu, nhưng cũng được gọi là nghiệp vô biểu. Tên gọi nghiệp xa lìa, chẳng phải tác, chẳng phải tạo căn cứ ở đây, so sánh giải thích, đều không có lỗi. Vô biểu với biểu, đều có sắc được tạo, đối tượng được nương tựa của đại chủng là khác, là đồng. Tụng nói:

Chủ thể tạo đại chủng

Khác với chỗ dựa biểu.

Luận nói: vô biểu và biểu, dù có cùng sinh, nhưng đại chủng, nhân có thể sinh đều khác, vì hai quả thô, tế, nhân, tất nhiên là khác, nên sinh nhân hòa hợp có khác nhau. Tất cả sắc được tạo, phấp nhiễu với sinh nhân, đại chủng cùng sinh, nhưng hiện tại, vị lai cũng có phần ít nhân quá khứ. Phần ít là gì? Tụng nói:

Sau dục, niệm vô biểu

Dựa quá khứ chủng sinh.

Luận nói: Chỉ sau sát-na ban đầu, lệ thuộc cõi Dục, nơi có vô biểu từ đại chủng quá khứ sinh, nghĩa là vô biểu của niệm đầu lệ thuộc cõi Dục, đều cùng lúc sinh với đại chủng có thể sinh. Đại chủng này sinh rồi, có thể làm sinh nhân của vô biểu tự nối tiếp nhau trong vị lai. Phần vị này và vô biểu của sát-na ban đầu cùng diệt xong. Lúc vô biểu sinh của niệm thứ hai v.v... tất cả đều là đại chủng được tạo ở quá khứ trước. Đại chủng quá khứ này là đối tượng nương tựa của vô biểu niệm sau, vì công năng dẫn phát, nên cùng khởi với vô biểu của niệm sau, đại chủng trong thân, chỉ làm nương tựa. Đại chủng này nếu không có, thì vì vô biểu không chuyển biến.

Cũng thế, cùng có hai bốn đại chủng trước, đối với các vô biểu sau, làm nhân chuyển tùy chuyển. Thí như bánh xe lăn đi, nhân tay dựa vào đất, tay là công năng dẫn phát, đất chỉ làm chỗ nương tựa, đều cùng có đại chủng ở trước, nên biết cũng vậy. Đại chủng có ở cả năm địa,

nghiệp thân ngữ cũng như thế.

Nghiệp thân, ngữ của địa nào, đại chủng tạo của địa nào? Tụng nói:

*Hữu lậu dựa địa mình
Vô lậu tùy xứ sinh.*

1. Hữu lậu.

2. Vô lậu.

Nếu hữu lậu: Thuộc về năm địa, hai nghiệp thân, ngữ lệ thuộc cõi Dục chỉ đại chủng đã tạo lệ thuộc cõi Dục.

Như thế cho đến hai nghiệp thân, ngữ của Tĩnh lự thứ tư, chỉ là đại chủng đã tạo của địa đó.

Nếu vô lậu, thì sẽ nương tựa thân năm địa, tùy theo sinh địa này, nên khởi hiện tiền, tức là đại chủng đã tạo của địa này, vì do pháp vô lậu không rơi vào giới, tất nhiên không có đại chủng, vì là vô lậu, vì do sức của đối tượng nương tựa vô lậu mà sinh.

Nghiệp biểu, vô biểu, loại chúng là gì? Lại là đại chủng đã tạo của loại gì? Tụng nói:

*Vô biểu không chấp thọ
Cũng số tình đẳng lưu
Tán, dựa tánh đẳng lưu
Có thọ khác đại sinh
Định sinh dựa nuôi lớn
Không thọ, không khác đại
Biểu chỉ tánh đẳng lưu
Thân thuộc có chấp thọ.*

Luận nói: Nay, trong trong bài tụng này, trước nói vô biểu. Các nghiệp vô biểu, lược có hai thứ: Địa định và bất định có khác nhau, nhưng về tướng chung của chúng không có chấp thọ, vì trái với tướng có chấp thọ. Vì chỉ thiện, bất thiện, nên không phải dị thực sinh, vì không có sự nhóm hợp của cực vi, nên không phải đối tượng nuôi lớn. Vì có nhân Đồng loại, nên có đẳng lưu này.

Cũng nói vì biểu thị có tánh sát-na, nghĩa là vô lậu đầu tiên đều sinh chung với vô biểu. Vì chờ thức sinh nên thuộc về số hữu tình. Nếu căn cứ ở sai khác để phân biệt về đối tượng nương tựa. Trong địa bất định, đã có vô biểu. Đẳng lưu có thọ khác với đại chủng sinh. Nói khác với đại chủng sinh là biểu thị thân, ngữ bầy, mỗi pháp là đại chủng đã tạo riêng. Định sinh sự khác nhau của vô biểu có hai, nghĩa là luật nghi vô lậu và tĩnh lự, hai thứ này đều dựa vào định đã được nuôi lớn, không

có thọ, không có khác với đối tượng sinh của đại chủng.

Nói không khác với đại chủng, là biểu thị vô biểu này có bày chi đồng một, đủ bốn đại chủng đã tạo, nên biết, hữu biểu chỉ là đẳng lưu. Đẳng lưu này nếu thuộc về thân, là có chấp thọ, nghĩa khác, đồng với vô biểu ở tán địa, nghĩa là số hữu tình dựa vào đẳng lưu có thọ dị biệt, bốn đại chủng khởi.

Vì sao địa tán được có vô biểu? Đại chủng chủ thể tạo, chỉ có tánh đẳng lưu? Vô biểu của địa định được nuôi lớn sinh, do tâm thù thắng hiện ở vị trước, tất nhiên, có thể nuôi lớn các căn đại chủng, nên tâm định tất nhiên đều có đại chủng được nuôi lớn thù thắng làm tác sinh nhân, tạo ra tâm định đều có vô biểu. Vô biểu của địa tán do tâm đẳng khởi, vì không cùng lúc, nên ở phần vị vô tâm, vì cũng có khởi, nên đại chủng đối tượng nương tựa chỉ là đẳng lưu. Nhân tâm đẳng lưu không thể nuôi lớn công năng sinh các đại chủng vô biểu.

Nếu vậy, thì vô biểu của địa tán đã dựa vào quả đẳng lưu gì?

Có thuyết nói: Là thứ lớp đẳng lưu của đại chủng đã diệt ở trước kia, có công năng tạo ra đại chủng hiện có không có đối, không phải tạo ra quả đẳng lưu của đại chủng có đối, có tế, thô, là chủng loại riêng.

Thuyết nói như thế thì, từ vô thủy đến nay, định có thể tạo sắc tạo không có đối, đã diệt đại chủng đã diệt là nhân Đồng loại, có thể sinh đại chủng đẳng lưu thời nay, đại chủng tạo nghiệp hữu biểu, lẽ ra cũng là quả đẳng lưu của đại chủng đồng loại từ vô thủy đến nay, chẳng phải từ định khác loại sinh ra vô biểu. Dựa vào đại chủng không có chấp thọ, tức là vì quả của tâm định, nên tất nhiên không có tâm ái, chấp đại chủng này, dùng làm tự thể nội hiện tại.

Lại, đại chủng này không có, ngoài ra, vì tướng chấp thọ, nên gọi là không có chấp thọ. Vô biểu của địa tán, vì dùng tâm hữu ái chấp làm tự thể nội hiện tại, như dựa vào thân, lệ thuộc đại chủng, đối tượng nương tựa của hiển sắc v.v... mà được sinh, cũng có thể hủy hoại khi xúc chạm vật ngoài, có thể sinh khổ, vui.

Vì sao tâm định sinh ra vô biểu là không có đại chủng khác nhau sinh ra. Vô biểu tán sinh, dựa vào đại chủng khác nhau? Định sinh vô biểu bày chi đối nhau, do sức lần lượt sinh, vì đồng một quả, chỉ từ một đủ bốn đại chủng sinh, vì tán trái với định này, nên dựa vào đại chủng khác.

Có thuyết nói: Nếu hữu tình kia đồng một sinh nhân, tùy theo vượt qua một lúc, nên bỏ tất cả định sinh vô biểu. Bày chi đối nhau, sinh nhân đã đồng, tất nhiên vì xả tức khác.

Há không là như đối với tất cả hữu tình nối tiếp nhau sinh, xa lia giới sát. Mặc dù đồng một đại chủng đủ sinh, không phải vượt qua một lúc xả ngay tất cả, bảy chi đối nhau, về lý lẽ ra cũng như thế?

Cách so sánh này không đúng, vì hữu tình kia dù một đủ đại chủng đã tạo, nhưng đối với đại chủng đó, mỗi hữu tình vì nối tiếp nhau khác. Nên bảy chi giới không có khác với đại chủng sinh, hữu tình bị đối nối tiếp nhau đã là một, thì vì sao duyên vượt qua một chẳng phải xả tất cả. Thế nên hữu tình ở đây, ở kia, so sánh không bằng nhau.

Nếu vậy, hữu tình này nên đồng với lý mạng căn, như thể mạng căn làm đủ thân nương tựa, lúc thân không đủ, cũng làm chỗ dựa, nên thân dù thiếu, nhưng tùy theo ở căn khác, mạng cũng có công năng gìn giữ, khiến cho không đoạn hoại. Như thế một đại chủng đầy đủ làm nhân có thể sinh quả đủ và không đủ luật nghi, nên chi tuy thiếu, tùy có chi khác, đại cũng có thể gìn giữ không để đoạn hoại. Việc này cũng không phải so sánh, vì mạng căn hữu tình kia, trước với thân thiếu, cùng thời gian mà khởi, trung gian có với thân đủ cùng sinh. Sau khi thiếu, giảm, lại cùng khởi, nên đối với đủ, thiếu, đều gìn giữ riêng. Đại chủng thì không đúng, một đủ đại chủng làm một nối tiếp nhau sinh nhân của vô biểu. Nếu làm sinh nhân cho bảy chi ấy, thì không hề tạm thời cùng sinh với chi thiếu. Làm sao thiếu cùng lúc, gìn giữ pháp khác, khiến không bỏ, tức do lý này: Từ vô tham v.v... làm nhân sinh ra, lia giới sát v.v... Mặc dù một hữu tình có đối nối tiếp nhau, nhưng vượt qua một thời chẳng phải bỏ tất cả, vì là mỗi quả đại chủng riêng. Đại chủng riêng: Vì loại quả riêng, nên dù đối với hữu tình khác nối tiếp nhau, phát ra nhiều vô tham, sinh ra vô biểu, nhưng chỉ một đủ đại chủng làm nhân, vì loại quả sinh ra, không có riêng. Do đó, nếu đối với thân của một hữu tình, một đủ bảy chi sinh nhân đồng, tùy theo vượt một nên xả tất cả.

Lập chứng như thế, về lý, cũng có thể thành, nên bảy chi tán, dựa vào đại chủng riêng, nhưng căn cứ không thừa nhận xả luật nghi riêng, chứng này không thành, thuyết trước là tốt. Như thiên nhãn khởi, chẳng phải làm hủy hoại hình xưa. Khi sắc biểu sinh, về lý, lẽ ra cũng như thế nên dù thân biểu sinh ở trong thân, nhưng vẫn không có lỗi sắc dị thực dứt rồi, lại nối tiếp nhau. Cũng không có một đủ đại chủng trong nhóm, có lỗi hai hình sắc, đều khởi cùng lúc, vì các thân biểu có riêng đại chủng đẳng lưu mới sinh, vì làm đối tượng nương tựa, nên tùy theo dựa vào phần thân. Khi sắc biểu sinh, một phần thân này nên đại chủng đối với đại chủng vốn có và vì cực vi hình sắc tăng, nhưng không hiện thấy, lý đó thế nào?

Có chỗ giải thích lời này: Do biểu và tướng đại chủng nhỏ, yếu như thể của chi nhiễm, nhưng không nhận thấy có tướng đại chủng có thể được.

Có thuyết nói: Vì trong thân có chỗ trống, nên dù được tướng chấp nhận, nhưng không lớn bằng gốc.

