

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

## QUYỂN 48

### *Phẩm 5: NÓI VỀ TÙY MIÊN* (PHẦN 4)

Trong chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu tùy miên là biến hành? Bao nhiêu tùy miên không phải biến hành. Tụng nói:

*Kiến khổ, tập đoạn trừ  
Tương ứng các kiến, nghi  
Và vô minh không chung  
Biến hành địa giới mình  
Trong đó trừ hai kiến  
Chín khác hay duyên trên  
Trừ được tùy hành khác  
Cũng là thuộc biến hành.*

**Luận nói:** Chỉ kiến khổ, tập dứt trừ tùy miên, sức có thể hiện hành khắp, nhưng không phải tất cả. Nghĩa là chỉ các kiến, nghi tương ứng với tùy miên kia, vô minh không chung, không phải tham v.v... khác.

Kiến có bảy kiến, nghi có hai nghi, tương ứng với vô minh, tức thuộc về kiến, nghi.

Vì không chung có hai, nên thành mười một.

Mười một như thế, ở trong các giới, địa, đều có khả năng biến hành.

Năm bộ của tự giới địa, là trong pháp năm bộ của tự giới, địa duyên khắp tùy miên làm nhân sinh nhiễm. Cho nên, chỉ lập ở đây tên biến hành.

Vả lại, căn cứ ở giới để nói ba mươi ba là biến hành. Nhưng có sự nói: Hai mươi bảy trong ba mươi ba là biến hành, sáu còn lại nên phân biệt.

Sư kia đối với vấn đề này đã nhọc nhằn công sức vô ích, vì tương ứng với vô minh, như đã tương ứng với hoặc, vì lý biến, không biến,

không nói thành, trong đây, nêu số riêng, nghĩa là lấy sức mình khởi. Vô minh không chung, không phải vô minh này là đối tượng dứt của kiến khổ, tập, không phải biến hành.

Thế nên, chỉ nói ba mươi ba là biến hành, thuyết này là tốt.

Căn cứ vào nghĩa nào để đặt ra danh từ không chung này?

Nói như thế tức xen lẫn nhau gọi là chung. Vì không phải chung, nên đặt ra danh từ không chung, tức là kia, đây đều làm nghĩa riêng. Như Khế kinh nói: Phật, Tăng không chung. Đây là biểu thị hai ngôi báu Phật, Tăng đều khác nhau, do hành không chung, nên gọi là vô minh không chung, không phải tùy miên khác vì hành xen lẫn lẫn nhau. Hoặc là tên gọi chung, tức là nghĩa biến. Do vì không phải chung, nên đặt tên không chung. Danh từ không chung này, biểu thị rõ không phải cùng có, tức là nghĩa các phiền não không khắp, vì không tương ứng với các tùy miên.

Có sư khác nói: Với phiền não khác không tương quan, gọi là không chung, tức là nghĩa mê mờ nặng không dao động, tương ứng với vô minh, vì tương ứng chung với phiền não khác, tương có cảnh động!

Vô minh không chung, do sức mình khởi, đối với các sự nghiệp, đều không muốn làm mờ tối, không dao động, như bệnh San-nhã-sa, nên, gọi là vô minh không chung.

Vì sao chỉ ở kiến khổ, tập đoạn, trong các tùy miên có biến hành?

Chỉ vì tùy miên này duyên khắp các pháp hữu lậu, vì ý ưa thích không có thể lực vững chắc riêng, nên làm nhân sinh khắp năm bộ, tùy miên, đối tượng dứt của kiến diệt, Kiến đạo, chỉ có thể duyên một phần hữu lậu, sở duyên có thể lực không bền chắc riêng, không thể làm nhân sinh khắp năm bộ, nên chỉ hai bộ trước có tùy miên biến hành.

Vì sao biết được Tu đạo đoạn pháp nhiễm?

Vì biến hành, do Kiến đạo đoạn, làm nhân. Sao không biết thế gian hiện thấy có ngã kiến? Do sức của ngã kiến, nên tham cảnh ngoài tăng. Nếu ngã kiến không có, tham ở ngoại cảnh bèn nhỏ yếu. Lại, do Chí giáo như nói: Thế nào là Kiến đạo đoạn làm pháp nhân? Nghĩa là pháp nhiễm ô.

Lại nói: Thế nào là vô ký làm pháp nhân? Là pháp bất thiện, pháp hữu vi vô ký.

Do các pháp này đủ chứng biết biến hành kia làm nhân.

Nếu nhân của biến hành sinh nhiễm do Tu đạo đoạn, đã dứt, chưa dứt có gì khác nhau?

Khi nhân Biến hành kia đã dứt, thì nhiệm do Tu đạo đoạn cũng được hiện khởi, vì như chưa dứt. Lại nếu, tất cả nhiệm do Tu đạo đoạn đều dùng Kiến đạo đoạn làm nhân Biến hành, khi nhân đã dứt, nhiệm do Tu đạo đoạn đã được hiện khởi. Vì sao pháp như loại mạn v.v... của bậc Thánh, tất không hiện hành?

Vả lại, vấn nạn đầu tiên nói: Đã dứt, chưa dứt, khác nhau ra sao? Rất khác nhau, nghĩa là vị chưa dứt ở trong tự thân, có thể làm nhân biến nhận lấy quả, cho quả. Vị đã dứt sau, dù có công năng làm nhân, nhưng không thể nhận lấy quả, chỉ trừ lúc trước đã nhận lấy quả, nay mới có nghĩa cho. Lại, vị đã dứt, dù có thể làm nhân nhưng không chướng ngại Thánh đạo. Đối với sự tự nối tiếp nhau, lại không thể dẫn tự nó được khiến sinh, trái với sự nối tiếp này là vị chưa dứt.

Vì sao pháp loại mạn v.v... của bậc Thánh quyết không hiện hành tức là trước đã thuyết là nhân, Tu đạo đoạn đã đồng, thì đâu thể có khởi mà không khởi?

Vấn nạn này phi lý! Vì nhân có gần, xa, nghĩa là nhiệm do Tu đạo đoạn có do kiến, nghi làm nhân gần gũi, liên tục mà khởi kiến, nghi. Nếu đoạn, thì kiến nghi kia tất nhiên sẽ không hành, trái với kiến, nghi kia, chấp nhận có nghĩa khởi.

Lại, phi trách diệt, vì đặc, chưa đặc khác nhau, nên có hiện hành không hiện hành. Do thuyết đã nói ở đây, cả hai lỗi đều không có.

Tên biến hành này, gọi là nghĩa gì?

Chỉ đối với tất cả pháp hữu lậu, có thể duyên khắp là nghĩa biến hành, nghĩa là trên đã nói ba mươi ba tùy miên, trong địa, giới mình, đều có khả năng duyên năm bộ. Mặc dù có đối với thọ, biến khởi ngã chấp, nhưng ngã chấp này không phải chỉ duyên thọ của tự thân, vì gồm cả duyên pháp của chủng loại này.

Nếu khởi tà kiến, nghĩa là đã tu hành hạnh diệu, hạnh ác đều trống không, chẳng có quả. Tùy miên này cũng không phải chỉ duyên nghiệp của tự thân. Bác bỏ chung công năng của tất cả nghiệp sinh quả. Do đó so sánh biết được phiền não tham v.v... của nghĩa duyên khắp khác, chỉ nhờ thấy, nghe mà tư duy, cân nhắc sự việc, mới được niệm khởi, vì đối với vợ v.v... khi khởi tham, duyên hiển không phải hình, duyên hình không phải hiển, nên biết được tham v.v... đều không phải duyên khắp. Vả lại, vì căn cứ ở nghĩa tùy miên có thể duyên khắp để giải thích nghĩa biến hành, nên nói thế này: Nếu căn cứ ở các pháp nhóm đồng của tùy miên, vốn đã có nghĩa hiện bày khắp, nhằm giải thích danh từ biến hành, thì các tùy miên sẽ đủ ba nghĩa khắp, nghĩa

là ở năm bộ, duyên khắp tùy miên và có thể làm nhân sinh khắp pháp nhiệm.

Pháp tương ứng kia có đủ hai nghĩa khắp, nghĩa là đối với ba nghĩa, chỉ thiếu tùy miên. Pháp tương ứng kia đều cùng có pháp đủ một nghĩa khắp, nghĩa là chỉ vì nhân sinh khắp pháp nhiệm, nên giải thích trước kia không có lỗi thiếu giảm, dù vậy, nhưng không có một chủ thể của tùy miên biến nào đối với tự thể v.v... mà không là tùy miên, thì phải không có tùy miên biến hành?

Vấn nạn này không đúng, vì ở năm bộ không có trở ngại chuyển biến, nên đặt tên biến hành, vì không phải các hữu lậu tùy miên tức khắc.

Lại, đối với tự thể, trong pháp câu hữu, do pháp chủng loại kia ở quá khứ, vị lai, vì có tùy miên, nên nghĩa khắp cũng thành.

Vì sao vô minh do Tu đạo đoạn? Chỉ gọi hoặc của tự tướng không phải do Kiến đạo đoạn?

Vì sở duyên của vô minh này ít, vì pháp do Kiến đạo đoạn không phải sở duyên. Lại, pháp này chỉ vì chuyển biến tùy theo tham v.v... vì tham v.v... chỉ là hoặc của tự tướng, nên vô minh do Kiến đạo đoạn, không có chung này. Vô minh kia chỉ vận hành trong thân phàm phu, người tu hành quán, trong vị văn, tư, do hành khổ v.v... khi quán các hành, do vô minh kia đã gây nên sự tổn hại, che mờ mắt tuệ, khiến khởi kiến điên đảo của nhiều phẩm, nên phải nêu dụ để chỉ rõ lỗi lầm của vô minh. Như mặt trời vừa lặn, có một trượng phu xa nhìn thấy kẻ thù, bèn nghĩ rằng: Đàng kia là chỗ oán thù, ta không nên đến. Chánh tư niệm rồi đến khi hoàng hôn xuống, ông ta đi trong đêm, bóng tối làm mờ mắt, không thể ghi nhớ tướng trạng kẻ thù, nên ở chỗ kẻ thù nghĩ là gốc cây, hoặc cho không phải kẻ thù, hoặc cho là bạn thân.

Như thế, nên hiểu rõ là vô minh không chung. Vô minh do Tu đạo đoạn thì không đúng, chỉ do sức của nhân, hoặc bị cảnh ép ngặt, dùng tham, giận v.v... làm hàng đầu sinh, có thể ngăn dứt lỗi lầm của vị ái, xuất ly, giác ngộ. Đối với cảnh ép ngặt, chỉ không thể hay biết, không phải ở trong các cảnh đều không có chuyển biến hành dục, như bệnh San-nhã-sa, mờ tối, nặng nề, vì không lay động. Vô minh này chỉ hoặc tự tướng, hoặc biến hành, thì có thể duyên theo Tát-ca-da-kiến của năm bộ duyên kiến diệt, Kiến đạo đoạn, pháp sinh là kiến tại sao dứt? Nếu Kiến đạo đoạn tham v.v... cũng duyên năm bộ nên chỉ kiến khổ dứt. Lại như kiến thủ duyên kiến diệt, đạo đoạn, có thể duyên theo cảnh vô lậu tức vì kiến thủ kia thân cận mê, mê diệt, đạo, nên cũng là chỗ đoạn của

diệt kiến, đạo.

Như thế, thân kiến cũng là mê gần, vì mê diệt, đạo, nên dứt trừ mê kia của kiến.

Hoặc nên nói về nhân duyên sai khác này.

Lại, như kiến diệt, Kiến đạo đoạn kiến thủ, phải do biết khắp cảnh nơi sở duyên, mà dứt.

Như thế, so sánh với thân kiến, lẽ ra cũng như thế.

Lại, như thân kiến nhận biết khắp sở duyên mà đoạn. Như vậy, so sánh với kiến thủ lẽ ra cũng như thế.

Với hai cách như vậy, tông đều không thừa nhận. Cho nên, chỗ được lập, về lý không như vậy. Về lý, tất nhiên lẽ ra như thế, về nghĩa vì có khác nhau.

Vả lại, đầu tiên đã so sánh tham v.v... cũng vì duyên năm bộ, nên chỉ thấy khổ dứt. Hoặc lại nêu so sánh với thân kiến trái với tham này, về lý lẽ ra cũng thuộc về năm bộ.

Sự so sánh này phi lý, vì tham v.v... lẽ ra cũng một niệm duyên tức khắc pháp năm bộ, nghĩa là có thân kiến duyên tức khắc năm bộ trong một sát-na. Thọ, cho đến thức, làm ngã, ngã sở. Về lý, không nên nói với một niệm thể của thân kiến được chia thành năm bộ, tham v.v... vì đều là hoặc của tự tướng, còn không có một niệm duyên tức khắc hai bộ, huống chi có thể duyên năm, vì thế, nên so sánh không thành.

So sánh sau nói: Như đối tượng dứt của kiến diệt, đạo, kiến thủ, Thân kiến cũng như thế, đều cùng có là mê gần, vì mê diệt, đạo, nên cũng kiến diệt, Kiến đạo đoạn, nghĩa là cũng không đúng, vì Tát-ca-da-kiến không thể khen ngợi, chê bai kiến kia.

Lại, vì cảnh nơi sở duyên không phân chia giới hạn, nên không phải có thân kiến, phải khen ngợi trước, chê bai kiến diệt, đạo mới chấp làm ngã, cũng không phải đối với cảnh, tạo ra duyên phân chia giới hạn. Kiến thủ, tất nhiên do khen ngợi tà kiến hay chê bai diệt, đạo, mới chấp thứ nhất đối với cảnh sở duyên tạo ra duyên phân chia giới hạn. Về nghĩa đã có khác, nên không thể làm so sánh. Tuy nhiên, có thân kiến khi kiến khổ đế, nhận biết khắp sở duyên, tức hoàn toàn dứt hẳn. Không phải kiến thủ: Là có nhân riêng, sở duyên với hành giải bình đẳng, không bình đẳng, nghĩa là như ở ba cõi, các uẩn vô ngã do kiến khổ dứt, cho đến các uẩn vô ngã do Tu đạo đoạn, tướng của chúng cũng như thế. Cho nên, khi kiến khổ, kiến vô ngã khởi lên, duyên với kiến khổ, thì ngã kiến đều dứt trừ, chấp vượt hơn, là không đúng. Có quán một ít pháp, chấp một ít pháp khác làm vượt hơn. Do đó, thân kiến vận

hành theo kiến thủ, dù duyên pháp ở đối tượng dứt của kiến diệt, đạo mà sinh thô, nên như thân kiến chỉ kiến khổ dứt, như duyên pháp đối tượng dứt của Tu đạo, sinh chẻ bai kiến diệt, đạo vận hành theo kiến thủ, mặc dù cũng duyên pháp, đối tượng dứt của kiến diệt, đạo kia sinh, nhưng vì kiến thủ kia so với trước rất nhỏ nhiệm, vì hành giải lạc, tịnh không thâm nhiếp, nên chấp gần không muốn diệt, đạo, vì tà kiến bị vô minh dẫn dắt là hơn hết. Mặc dù vị kiến khổ biết khắp sở duyên, nhưng phải là sở duyên dứt hẳn mới đoạn. Thế nên, kiến thủ không phải như thân kiến, chỉ khi kiến khổ tức hoàn toàn dứt hẳn, nên thuyết nói lý sai khác mà dứt được thành. Hoặc kiến thủ duyên, Kiến đạo đoạn đều có ba, nghĩa là kiến khổ, tập và kiến diệt, đạo tùy theo một đoạn. Nếu đối với đối tượng dứt của kiến diệt, Kiến đạo, chấp phần quả vượt hơn là kiến khổ dứt, chấp phần nhân vượt hơn, là kiến tập đoạn. Nếu chỉ chấp nhân, quả kia nhận biết chân thật, không chấp riêng phần nhân, phần quả, vì tùy theo duyên sinh nào với quả kia đều dứt, nên kiến thủ đoạn, không phải như thân kiến. Dù vậy, lẽ ra phải nói sự khác nhau của kiến thủ, đối tượng dứt của kiến khổ, kiến tập.

Không phải do sở duyên với hành tướng có khác nhau là sao?

Đều cùng duyên tất cả cảnh hữu lậu, hữu vi, đều vì chấp chuyển biến hành tướng thứ nhất.

Có thuyết nói: Nếu duyên kiến, đối tượng dứt của kiến khổ, kiến tập làm vượt hơn hết theo như thứ lớp đó, thì kiến khổ, tập đoạn kia đã vượt qua tông ta thừa nhận, vì biến hành.

Nếu tất nhiên như vậy, thì phải thừa nhận đối tượng dứt của kiến khổ, kiến thủ có kiến tập đoạn, đối tượng dứt của kiến tập có kiến khổ dứt. Tuy nhiên, vì không thừa nhận như thế, nên không đáng nương tựa.

Nay, xét rõ hai cách giải thích này có khác nhau: Nếu do sức của kiến gần dẫn sinh thường, lạc, ngã, tịnh, thì ở trong các hành, chấp làm vượt hơn hết là kiến khổ dứt. Nếu do bác bỏ không có hữu sau, nhân sức của kiến tiếp cận dẫn sinh, thì đối với các hành, chấp làm vượt hơn hết là kiến tập dứt.

Có sư khác nói: Có kiến thủ, nếu quả dị thực làm cống mà vào, thì chấp làm vượt hơn trong các hành, là kiến khổ dứt, nếu nghiệp phiền não làm cống mà vào, thì chấp làm vượt hơn ở trong các hành là kiến tập đoạn.

Nếu có thân kiến, giới thủ, kiến thủ, duyên tức khắc năm bộ, gọi là biến hành, thì hóa ra biến hành không phải chỉ có ngần ấy, vì ở chỗ

nào có ngã kiến hiện hành, thì ở chỗ đó, tất cả có khởi ngã ái, mạn. Nếu ở chỗ này tịnh vượt hơn kiến hành, thì chính nơi này phải mong cầu cao cử. Vậy thì ái, mạn lẽ ra cũng là biến hành.

Vấn nạn này không đúng, vì mặc dù sức của kiến khởi, nhưng hai thứ này vì phân chia giới hạn, nghĩa là dù ở chỗ này, ngã kiến v.v... hiện hành, chỗ này phải khởi ngã ái, mạn, nhưng không thể nói là ái, mạn duyên ngay tức khắc, vì trước đã nói là hoặc tự tướng.

Vì thế, nên biến hành chỉ mười một thứ này, ngoài ra, không phải y theo đây, không nói tự thành. Trước nói mười một biến hành, ở trong các giới, địa đều có thể vận hành khắp năm bộ giới, địa của mình, vì có biến hành của giới, địa khác khác là vì giản lược nên nói tự giới, tự địa. Cũng có biến hành giới, địa khác trừ thân, biên kiến trong mười một thứ, chín thứ còn lại, cũng có thể duyên địa trên.

Nói trên chính là nói giới trên, địa trên, gồm biểu thị không có duyên tùy miên của địa dưới, vì duyên địa dưới, lẽ ra biết khắp giới hoại. Vì cảnh trên vượt hơn, nên duyên không có lỗi này. Vả lại, tà kiến do kiến khổ cõi Dục đoạn, chê bai quả khổ của cõi Sắc, Vô sắc, vì không có, ở trong đó kiến thủ chấp làm hơn hết. Giới thủ ở cõi đó, không phải nhân, chấp là nhân, ngờ vực, ôm lòng do dự. Vô minh không hiểu rõ đối tượng dứt của kiến tập, như tương ứng sẽ nói sắc duyên Vô sắc. Trái với đây, nên biết so sánh giới, phải tư duy, căn cứ ở địa để phân biệt. Tuy nhiên, các giới, địa quyết định khác nhau. Nghĩa là từ cõi Dục, cho đến tĩn lự thứ tư, có duyên biến hành của địa trên, giới trên, thiếu duyên giới trên trong ba Vô sắc. Hai thứ nhất địa hữu đẳng đều không có. Mặc dù có tùy miên duyên chung với địa trên mình. Nhưng về lý, không có duyên tức khắc với địa trên mình, vì sự của các cảnh giới trong địa mình, là cảnh sở duyên, cũng là đối tượng tùy miên.

Nếu sự của các cảnh giới trong địa trên, là cảnh sở duyên, không phải đối tượng tùy miên. Không thể một niệm phiền não duyên với cảnh, có xứ tùy miên và có không tùy miên.

Chớ cho đối với tương ứng cũng có như thế, nên đối với địa, giới trên, tất nhiên, duyên tức khắc ư?

Không phải tất nhiên duyên tức khắc, hoặc riêng, hoặc chung, nên Luận này nói: Có các tùy miên là lệ thuộc cõi Dục duyên lệ thuộc cõi Sắc. Có các tùy miên là hệ cõi Dục duyên lệ thuộc cõi Vô sắc, có các tùy miên là lệ thuộc cõi Dục duyên lệ thuộc cõi Sắc, Vô sắc. Có các tùy miên lệ thuộc cõi Sắc duyên lệ thuộc cõi Vô sắc.

Căn cứ ở địa để phân biệt, so sánh giới, nên biết.

Vì sao hai thứ kiến: Thân và biên không duyên địa, giới trên? Vì duyên địa giới hữu tình khác chấp ngã, ngã sở và chấp đoạn, thường, về lý không thành, nghĩa là không phải ở trong địa này, giới này, sinh trong uẩn, địa, giới của hữu tình khác, có khi chấp làm ngã, chấp có hai ngã, về lý không thành, vì chấp ngã không thành, nên chấp ngã sở cũng không thành. Đối tượng chấp, tất nhiên vì dựa vào ngã chấp khởi, nên biên kiến tùy theo, có thân kiến sinh, nên cũng không có chấp nhận duyên địa, giới hữu tình khác.

Do đó, chỉ có chín duyên địa trên, về lý được thành.

Có sư khác nói: Vì sức ái của hai kiến thân và biên khởi, nên thủ, hữu chấp thọ làm của mình, do pháp hiện thấy làm cảnh giới, nên tất nhiên không duyên địa trên.

Sinh trong cõi Dục, nếu duyên Đại phạm khởi thường kiến của hữu tình, là thuộc về kiến nào?

Về lý, thật sự nên nói hai thứ này chẳng phải kiến, là hai kiến thân và biên, đã dẫn dắt tà trí hiện thấy chấp ngã thường trong uẩn rồi. So sánh đối với không hiện thấy, nghĩa là như đây. Có trước quán có chấp thọ uẩn là vô ngã rồi sau cũng đối với hữu tình kia không phải chấp thọ uẩn, trí vô ngã sinh, biết mỗi thân đều không có ngã.

Nếu vậy, thì thân kiến không phải biến hành, vì chỉ đối với chấp thọ uẩn, mới chấp làm ngã, nên không phải sự nối tiếp của hữu tình khác mà tự đã chấp thọ?

Không như vậy, thì cũng nhận lấy pháp chủng loại, nghĩa là chấp là ngã ở trong thọ, tức không nói ngã thọ là ngã, không phải khác, chỉ có tư duy này: Thọ này là ngã, không phải Đại phạm, thọ có đồng với lỗi này, vì không có hoặc duyên tức khắc địa trên mình. Thân kiến chỉ biến hành ở địa mình, giới mình.

Ở đây, Kinh chủ vấn nạn rằng: Vì nào pháp khác duyên kia là kiến? Kiến này cũng duyên thọ kia mà không phải kiến ư?

Vì sinh cõi Dục không tạo ra chấp ngã này là Đại phạm, cũng không chấp Phạm là ngã sở, nên không phải thân kiến. Vì thân kiến không có, nên biên kiến cũng không có. Biên kiến, tất nhiên vì tùy theo thân kiến mà khởi, nên không phải có kiến khác tạo ra hành tướng này, nên thân kiến này đã dẫn tà trí.

Có thuyết nói: Sinh trong cõi Dục, duyên Phạm chấp thường, chấp này không phải biên kiến. Mình thua kém mà chấp là hơn là thuộc về kiến thủ.

Thuyết kia nói phi lý, vì trái với Luận này, như Luận này nói: vô



thường chấp thường là thuộc biên kiến thường biên trong biên kiến.

Thượng tọa bộ lẽ ra chấp thường kiến của ngã này, như kiến lạc, tịnh thuộc về tà kiến, vì Thượng tọa bộ chấp hai đảo lạc, tịnh ở trong bốn đảo lấy tà kiến làm thể?

Thượng tọa bộ kia tự giải thích: Nếu đối với sự sinh tử, chấp lạc, chấp tịnh, thì người ấy nhất định sẽ bác bỏ không có chánh chí, chánh hạnh của A-la-hán chân thật. Cho nên, đối với cảnh khổ, bất tịnh, chấp là lạc, chấp là tịnh, là thuộc về tà kiến.

Nay, xác định rõ thuyết kia, về mặt lý, lẽ ra cũng phải thừa nhận: Nếu đối với sinh tử, chấp ngã, chấp thường, thì người kia quyết định sẽ bác bỏ: Không có A-la-hán chân thật, vì không có nhân khác nhau, nên đáng lý cũng thuộc về tà kiến, nhưng thuyết kia nói, về lý, quyết định không đúng. Vì đối với sự có thêm bớt, vì là kiến khác, nghĩa là các tà kiến trong sự có thật, nhất định bác bỏ là không có, đâu thể chấp lạc tịnh vì hai kiến này trong sự không có thật mà chấp nhất định có. Đâu thể là tà kiến!

Thế nên, đối với các pháp tướng, Thượng tọa bộ đã nói trái lý, không nên thu nhận. Luận thêm ngoài đã rõ nay nên chỉ bày chánh luận: Vì thể của biến hành chỉ là tùy miên.

Nếu không đúng thì thế nào?

Và pháp tùy hành, trên đã nói tùy miên biến hành. Và tùy hành như thọ v.v.... sinh v.v.... kia, đều thuộc về biến hành, vì đồng một quả. Tuy nhiên, trong tùy hành, chỉ trừ các đặc, vì đặc với đối tượng đặc không phải một quả. Do đó, nhân Biến hành đối đãi với tùy miên, đủ thành bốn luận chứng khác nhau.

Trong chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu duyên hữu lậu, bao nhiêu duyên vô lậu? Tụng nói:

*Kiến diệt, đạo đoạn trừ  
Tương ưng tà kiến, nghi  
Và vô minh không chung  
Sáu duyên với vô lậu  
Trong đó duyên diệt ấy  
Chỉ duyên diệt địa mình  
Duyên đạo, sáu, chín địa  
Do trị riêng cùng nhân  
Tham, giận, mạn hai thủ  
Đều không duyên vô lậu  
Nên lìa cảnh chẳng oán*

*Vì tánh vắng lặng hơn.*

**Luận nói:** Chỉ tà kiến, nghi, đối tượng dứt của kiến diệt, đạo. Vô minh không chung tương ứng với tà kiến, nghi kia, đều ba thành sáu. Năng duyên vô lậu, nghĩa là kiến diệt, đạo đoạn. Hai tà kiến, hai nghi tương ứng với vô minh, tức thâm nhiếp không chung kia vì có hai, nên hợp thành sáu.

Sáu thứ như thế, trong các giới, địa có thể duyên diệt, đạo, gọi là duyên vô lậu, duyên khác hữu lậu, không nói tự thành.

Có thuyết nói: Vì vô minh không có sở duyên, không phải duyên vô lậu.

Vì sao biết vô minh nhất định không có sở duyên?

Vì tánh vô trí, nên không phải tánh vô trí có thể nói là cảnh duyên. Thí dụ như thế gian, không phải trí như bên ngoài tối, nghĩa là như bóng tối bên ngoài có gây tổn hại công năng thấy, không thể nói bóng tối kia có thể nhận lấy cảnh, vô trí cũng vậy, chướng ngại cảnh trí giải thoát, không thể nói, đều chuyển biến với trí. Cho nên biết vô minh này nhất định không có sở duyên.

Nhất định có sở duyên vì tương ứng với tâm. Vả lại, đã thành lập vô minh có thật. Nếu thể vô minh không phải tương ứng với tâm, thí dụ như bóng tối bên ngoài che lấp tâm, tâm sở, khiến chúng không thể nhận lấy ở trong cảnh, thì tâm, tâm sở sẽ không bao giờ sinh, trong nối tiếp nhau, luôn hiện có, như định vô tâm, dị thực vô tưởng, không lẽ nói định ấy gọi là mê sở duyên. Không phải bóng tối đen bên ngoài che lấp tâm, tâm sở, khiến cho đối với các cảnh, đều không được sinh, vì cảnh của nhãn thức thuộc về xứ sắc, chỉ vì có hao tổn công năng thấy đối với cảnh khác, vô minh cũng vậy, chỉ đối với lý bốn Thánh đế như khổ v.v... ngăn che chân kiến sinh ra, chứ không phải ở trong cảnh, chướng ngại kiến ngã v.v...

Đã không thể chướng ngại tất cả kiến sinh, nên biết vô minh có cảnh sở duyên.

Lại, như thể của ngủ lẽ ra có sở duyên, như ngủ chỉ có thể tổn hao che lấp tác dụng của trí, chẳng phải không và trí đều chuyển biến ở cảnh, vì giấc ngủ cũng có tác dụng nhận lấy cảnh, nhưng đối với cảnh sở duyên, khiến tâm mờ tối, chậm lụt, vô minh cũng thế, chẳng phải không có sở duyên.

Vì sao không có duyên kiến diệt, đạo đoạn? Kiến diệt, đạo đoạn trừ vô minh không chung phải chăng?

Vì khi kiến khổ, tập, vô minh kia đều dứt trừ, nghĩa là như kiến

thủ đối với các pháp hữu lậu, do chuyển biến hạnh lạc, tịnh v.v... của môn nhân quả.

Kiến thủ như thế, mặc dù cũng duyên kiến diệt, đạo đoạn, nhưng khi chân thật kiến khổ, tập đế, thì tất cả kiến hữu lậu đều được dứt trừ hẳn, vì đối trị mê lý nhân, quả, do đối trị sinh. Như thế, làm chướng ngại tám hạnh giác sinh, vì đối trị hiện quán khổ, tập và vô minh không sinh chung, tất cả đều dứt trừ đoạn này, lại không duyên các pháp do Kiến đạo đoạn làm cảnh. Vô minh không chung há là vô minh này, lẽ ra như kiến thủ kia? Không phải hoàn toàn như kiến thủ kia, vì hành tướng của nó khác, nghĩa là ở vào lúc kiến thủ hữu lậu sinh, với hành tướng rất nhiều mê lầm mà chuyển. Người tu hạnh quán, khi kiến khổ, tập đối với các pháp, đối tượng dứt của kiến diệt, đạo, kiến là khổ v.v... Mặc dù đã trái với các hành: Mê nhân quả, chấp lạc, tịnh v.v... nhưng đối với kiến diệt, đạo đoạn, kiến là hạnh tối thắng khác của công đức, mà chỗ có kiến thủ, cũng còn chưa thể chống trái. Thế nên, mặc dù đã được hiện quán đối với hai đế khổ, tập, nhưng vẫn có kiến thủ đối tượng dứt của kiến diệt, Kiến đạo chưa dứt trừ. Vô minh không chung chẳng có hành tướng riêng, chỉ có hôn trầm, mờ tối, nặng nề, không muốn vận chuyển. Đối với bốn Thánh đế đều có gần gũi riêng mê. Trừ vô minh này, không còn có hành tướng khác duyên Kiến đạo đoạn, không phải mê khổ, tập. Cần gì phải cố hỏi vô minh không chung, có hành tướng riêng duyên kiến diệt, Kiến đạo, khiến cho Kiến diệt, Đạo đoạn đồng với kiến thủ?

Vì sao trong đây duyên Kiến đạo đoạn khởi tất cả vô minh không chung? Khi kiến khổ, tập tất cả đều dứt hẳn, không duyên vô minh không chung của Tu đạo đoạn?

Lúc kiến khổ, tập, tất cả vô minh không chung đều dứt hẳn, do vậy, không nên ở đây vấn nạn lại duyên cơ đó.

Thừa nhận vô minh không chung có đối tượng dứt của tu, nghĩa là sự kia phải thừa nhận vô minh không chung, chỉ có năng duyên pháp do Tu đạo đoạn chứ không phải mê hai Thánh đế lý khổ, tập.

Nói vô minh này duyên pháp do Kiến đạo đoạn và pháp vô lậu, về lý không thành.

Lại, tất nhiên phải thừa nhận khi bậc Thánh tư duy pháp, là đã lìa nhiễm, giận, tự cao, vì có nhiễm chướng ngại, nghĩa là Thánh kia khi tu tập quán chánh pháp, nên có trạng thái hôn mê, không muốn vận chuyển, như sự mờ tối của giấc ngủ che lấp tâm mình. Vì vô minh không chung là đối tượng dứt của tu, nên biết được trí tập của bậc Thánh đã

sinh, cũng có thể duyên pháp do Tu đạo đoạn, gây chướng ngại cho tư duy chánh pháp.

Vô minh không chung khi kiến khổ, tập, sao vô minh này không dứt?

Vì vô minh này do Trí đoạn trừ, vì các nhãn không phải là đạo đối trị của vô minh kia.

Vì không mê hai đế lý khổ, tập nên không duyên gần, mê pháp đế lý vì chê bai diệt tà kiến làm kiến diệt, không là kiến diệt?

Nếu kiến diệt thì sao nói chê bai kiến diệt, không có diệt? Nếu không kiến diệt làm sao duyên vô lậu? Lại, sao nói vật thể này không phải có? Lẽ ra nói kiến diệt?

Chỉ tìm tòi kiến giáo, tức chê bai Diệt đã nói như thế là không có.

Há phải là kiến này gần có khả năng duyên Diệt, sao sự bác bỏ diệt này là không có? Như người có mắt, ở chỗ nhiều thú dữ, thoáng thấy người từ xa đang đứng, bác bỏ cho rằng không phải người. Mặc dù duyên gần con người mà chẳng phải không chê, nên có kiến diệt, mà bác bỏ là không. Nhưng chẳng phải nói tuệ chê bai diệt, đạo, đều là đối tượng dứt của kiến diệt, đạo, nghĩa là nếu có tuệ, không phải xem xét, giám sát sinh, mà nghe nói đến diệt, đạo ấy là sinh chê bai, chỉ gọi là duyên, nên không phải kiến kia mà đoạn.

Nếu tuệ đối với cảnh, nhân xem xét tâm tứ, tìm tòi mà sinh, thì chắc chắn bác bỏ không có diệt, đạo đã nói, mới thấy dứt kia, như vì nói ly hệ, nên nói thế này: Nếu có thể biết gió bị nước chặn giữ lại, thì biết ngay là do được dẫn dắt do tâm tứ, các kiến sinh khởi có thể chấm dứt, cho đến nói rộng.

Duyên vô lậu này đối với mỗi địa đều duyên bao nhiêu diệt, đạo của địa để làm cảnh?

Các duyên diệt, nghĩa là duyên diệt của địa mình: Lệ thuộc cõi Dục duyên tùy miên của diệt chỉ duyên các hành trạch diệt cõi Dục, cho đến hữu đẳng duyên tùy miên của diệt, chỉ duyên các hành trạch diệt của hữu đẳng.

Các duyên đạo: Duyên sáu, chín địa. Nghĩa là lệ thuộc cõi Dục duyên tùy miên của đạo, chỉ có duyên đạo phẩm pháp trí của sáu địa, nếu đối trị cõi Dục, nếu đối trị được pháp khác, vì các phẩm pháp trí đều có thể duyên.

Tám địa cõi Sắc, cõi Vô sắc có duyên tùy miên của đạo. Mỗi địa chỉ có thể duyên chung đạo phẩm loại trí của chín địa. Nếu đối trị địa

mình, nếu đối trị địa người, các phẩm loại trí đều có thể duyên.

Vì sao tà kiến chê bai khổ, tập?

Lệ thuộc cõi Dục, có thể duyên chín địa. Người sơ tinh lự. Có khả năng duyên tám địa, cho đến Hữu đánh chỉ duyên địa kia. Tà kiến chê bai diệt trong chín địa, mỗi một địa chỉ có thể duyên diệt của địa mình, đây là có lý do. Vì sao? Nghĩa là nếu có pháp, mà địa này ái thắm nhuần, thân kiến của địa này sẽ chấp làm ngã, ngã sở. Các pháp kia diệt, lại làm đối tượng dứt của kiến diệt của địa này. Tà kiến, duyên với đây lý do không phải chưa dứt trừ nghi. Cho nên là lý do tại sao tà kiến duyên diệt.

Không phải như duyên khổ, tập, duyên chung địa mình, hữu tình khác, hoặc các tà kiến duyên khổ, tập. Sao không như duyên diệt?

Vì chỉ duyên ở địa mình, nên ở địa trên chưa dứt trừ nghi này, không phải chưa trừ nghi, mà chỉ vì ý không phân biệt rõ, nhưng địa trên là ý chỉ rõ: Nếu trong các hành chuyển biến ngã kiến, ngã ái của địa này.

Người kia, do tham đắm các hành của địa này. Nếu nghe nói có hành của địa này diệt, thì sẽ khởi tà kiến của địa này, bác bỏ không có, chẳng phải trong hành của địa trên có tham đắm địa dưới, đâu thể tà kiến của địa dưới bác bỏ diệt kia không có.

Mặc dù giới, địa đối nhau, nhân quả cách bật, nhưng khổ, tập của chín địa lẫn lượt lôi kéo nhau. Lại, sự sinh căn cứ ở chỗ lập nhân, lại làm nhân lẫn nhau: Tà kiến của một địa chấp nhận có duyên nhiều diệt, mà không có lý lôi kéo nhau và làm nhân cho nhau, nên tà kiến chê bai diệt, chỉ duyên diệt của địa mình.

Nếu vậy, khi trí khép duyên diệt đế, lẽ ra phải duyên phân chia đều, như kiến chê bai diệt, không nên một niệm trí duyên ngay diệt của nhiều địa?

Hai sở duyên này về lý, vì không có riêng. Lại, có trí khéo duyên diệt của một địa, nhưng có duyên diệt ngay của nhiều địa, nghĩa là do lý ở trước khác với tà kiến: Nghĩa là trước kia đã nói: Nếu trong các hành, có người tham đắm, khi nghe nói hành này diệt, ấy là sẽ khởi tà kiến của địa này, bác bỏ không có, chẳng phải trong hành của địa trên, có tham đắm địa dưới, đâu thể tà kiến của địa dưới bác bỏ diệt kia không có. Trí thiện không do sự tham đắm dẫn khởi, nên duyên diệt của nhiều địa, về lý đâu có trái. Tuy nhiên, trí khéo sinh quán lỗi của các hành, xem xét, quán sát lỗi lầm đã rồi mong cầu diệt kia, nên trí của một địa duyên với cảnh của nhiều địa.

Vả lại, như noãn v.v... dùng hành tướng chung, để quán sát lỗi của các hành, vui cầu diệt kia, không nên chấp diệt kia đồng với tà kiến. Đối với cảnh sở duyên, có chia duyên giới hạn, lý mê ngộ khác nhau, không nên so sánh. Nghĩa là người tu quán, quán lỗi lầm tự bị xúc não, trong địa mình vui mừng với diệt của địa mình. Do đó, cũng có thể quán ở địa của hữu tình khác, lỗi lầm công đức của các hạnh xuất ly. Trí thiện khởi ngộ cảnh, về lý, chấp nhận chung có duyên diệt tức khắc sự vận hành của nhiều địa. Các tà kiến khởi mê lầm ở cảnh, vì sự cố chấp ngăn cách, không thể duyên chung.

Vì sao tà kiến duyên khổ, tập, diệt có chung chỉ duyên riêng đạo không như vậy?

Do đối trị có khác, vì làm nhân lẫn nhau, nghĩa là đạo sở duyên dù các địa riêng, nhưng lần lượt lệ thuộc nhau, vì nhân quả làm lẫn nhau. Nhân tà kiến này duyên chung sáu, chín. Diệt không nhân nhau, chỉ duyên địa mình.

Há là đạo phẩm của hai trí pháp, loại cũng làm nhân lẫn nhau. Tà kiến phẩm trên, dưới đều có thể duyên đạo phẩm pháp, loại như duyên khổ, tập, các địa không khắp?

Vấn nạn này không đúng, vì không phải đối trị.

Nếu vậy, thì đạo phẩm pháp trí của sáu địa lẽ ra không phải duyên chung tà kiến cõi Dục?

Đạo phẩm pháp trí trong năm địa trên, đối với pháp cõi Dục, vì không phải đối trị. Địa vị chí cũng không phải hoàn toàn thuộc về địa trên, vì không phải đối trị dục, nên dục đối trị, cũng không phải hoàn toàn tà kiến, vì là bị nhãn đối trị. Tà kiến chê bai đạo của cõi Sắc, cõi Vô sắc lẽ ra cũng có thể duyên đạo phẩm pháp trí. Vì có đạo phẩm pháp trí đối trị sắc, Vô sắc, nên nếu cho pháp trí không phải hoàn toàn đối trị sắc, cõi Vô sắc kia. Phẩm pháp trí khổ, tập vì không phải đối trị cõi Sắc, Vô sắc, nên cũng không phải hoàn toàn trả được sắc, Vô sắc kia. Vì không thể trị Kiến đạo đoạn kia nên pháp trí của phẩm đầu không thể đối trị phiền não của phẩm đầu kia, vì không phải đối tượng trị của sắc, Vô sắc này, nên phẩm pháp trí không phải sở duyên của sắc, Vô sắc kia. Vậy phải thừa nhận tà kiến của sắc, Vô sắc không thể duyên chung phẩm loại trí của chín địa, không phải loại trí có thể đối trị chung phiền não trong hai cõi trên, nghĩa là không phải đạo phẩm loại trí của địa tính lự thứ hai, v.v... cũng có thể làm đối trị phiền não của địa sơ tính lự v.v... Sơ tính lự v.v... cũng không phải hoàn toàn biết tìm tòi, gạn hỏi như trước đã nói.

Lại, duyên đạo đế, tùy miên ba cõi không phải được đối trị do nhân khổ, tập, diệt, nên chê bai Kiến đạo, về lý, lẽ ra không có khả năng duyên chung địa trên, địa dưới. Các duyên đạo duyên sáu, chín địa như thế, về lý, thật sự đều không có. Pháp loại đối nhau, vì chủng loại riêng, phẩm pháp, loại trí, vì đồng loại đối trị này, vì làm nhân lẫn nhau, duyên lẫn nhau. Nghĩa là phẩm đạo pháp trí đều là chủng loại đối trị hoặc của đạo đế được duyên trong cõi Dục. Đây đồng với Đạo Loại trí, là do nhân lẫn nhau, duyên lẫn nhau. Nếu không phải đối trị, cũng duyên với đạo đế cảnh sở duyên phiền não của cõi Dục. Đạo phẩm loại trí và phẩm pháp trí dù nhân lẫn nhau, nhưng do chủng loại của môn đối trị khác nhau, vì không duyên nhau, nên không phải duyên đạo đế, cảnh sở duyên phiền não cõi Dục.

Căn cứ đạo đối trị này đã ngăn dứt phiền não đạo duyên cõi Sắc, cõi Vô sắc, lẽ ra cũng là lỗi của phẩm Pháp trí năng duyên theo đối trị sắc, Vô sắc, nghĩa là ở trong đây, dù có phần ít đạo phẩm pháp trí, có công năng đối trị phần ít phiền não của cõi trên, cũng làm nhân lẫn nhau, nhưng vì do chủng loại riêng của môn đối trị, vì không tương duyên với phẩm loại trí, nên không phải duyên theo sở duyên phiền não, đạo đế ở cõi trên. Đạo phẩm loại trí ở trong chín địa. Do một chủng loại lẫn lượt nhân nhau, lại duyên lẫn nhau, đồng loại đối trị. Dù không phải đối trị, nhưng có thể chung làm cảnh hoặc đạo duyên trong tám địa trên. Thế nên, như thuyết của bài tụng đã nói, về mặt lý được thành.

Vì sao tham, giận, mạn và hai tà kiến, do vô lậu dứt, mà không duyên vô lậu?

Vì các người vui mừng cầu giải thoát chân thật, đối với phiền não tham, nhất định phải lìa bỏ. Nếu duyên vô lậu, như dục của pháp thiện, mong cầu Niết-bàn và vì Thánh đạo, nên cầu giải thoát, thì không nên lìa tham. Lại, để lý diệt, đạo, đáng lẽ là đối tượng dứt, vì Đức Phật nói lìa cảnh tham gọi là đoạn. Như Khế kinh nói: Ông ở trong sắc, nếu dứt trừ được tham sắc cũng gọi là dứt. Lại ở cảnh tham thấy lỗi lầm, nên mới được lìa tham. Nếu thừa nhận có người tham duyên vô lậu, nên khi đối với diệt, đạo thấy có lỗi, tham mới được lìa. Kiến này không phải tịnh, há có thể dứt hết hoặc?

Lại đối với cảnh tham, vì nhận thấy công đức, nên tham mới được sinh.

Nếu thừa nhận có người tham duyên vô lậu, thì khi quán hạnh vô lậu diệt, tĩnh v.v... lẽ ra tham thêm lớn, làm sao nhân tham này có thể dứt hết các hoặc?

Đã đều không dứt hết hoặc, thì sinh tử lẽ ra vô cùng! Thế nên, biết tham không duyên vô lậu.

Duyên theo sự oán hại, mới được sinh giận. Trong sự vô lậu, vì lia tướng oán hại, nên duyên vô lậu, tất nhiên, giận không sinh.

Lại, tùy miên giận, tướng nó thô ác, vì các pháp vô lậu rất mâu nhiệm, nên giận đối với vô lậu kia, không chấp nhận được hiện hành, Các tùy miên mạn, tướng nó cao ngạo tánh không vắng lặng, các pháp vô lậu rất vắng lặng nên không sánh cao ngạo.

Lại người sinh ngạo mạn, có cảm nghĩ: Ta được pháp này, không phải do năng lực của pháp vô lậu có thể làm duyên khởi mạn như thế, mà là do pháp vô lậu có công năng đối trị mạn.

Nếu hai thủ có thể duyên vô lậu, thì phải đồng với chánh kiến, vì vô lậu là tánh chân tịnh thù thắng. Hai thủ đã không có trái ngược, nên không phải đối tượng dứt của kiến. Thế nên, hai thủ không duyên vô lậu.

Nếu vậy người chê bai Niết-bàn, trên tà kiến v.v... khởi tùy miên giận, đã gọi là sở duyên, lẽ ra không có lỗi. Đối với pháp có lỗi, khởi tâm ghét trái, vì đang hợp với uy nghi của pháp kia, nên xa lìa, thì lẽ ra giận dữ, không phải kiến diệt đoạn.

Không có lỗi như thế vì ngu si đối với tướng diệt tức đối với người hay chê bai mới khởi giận, nghĩa là có chấp giải thoát ở chỗ khác rồi mới khởi tâm bất nhẫn chê bai giải thoát chân thật. Thế nên, phải là người ngu tướng chân diệt, mới ở trên tà kiến v.v... chê bai diệt, khởi ghét trái với kiến diệt dứt giận.

Có người không ngu tướng chân diệt, ở trên tà kiến v.v... hay chê bai diệt. Nếu sinh ra sự nhàm trái, thì không phải tùy miên giận, chính thuộc về thiện căn vô tham.

Lại, như người trong bụng, chứa nhiều bệnh, vì nuôi mạng sống, nên cho dù ăn thức ăn ngon, nhưng vì bệnh xen lẫn, nên đều trở thành tổn hại, suy yếu, người bụng không bị bệnh, hễ có được cái ăn thì tất cả đối với thân đều có ích, không có hao tổn.

Cũng thế, nếu có người đối với phi diệt, giả dối cho là diệt, sinh tham ái tức sự nhớ bản nối tiếp nhau, nên đối với tà kiến v.v..., sanh khởi ganh ghét, ngờ vực, đều nói là duyên kiến diệt dứt là pháp tà kiến v.v... đã khởi giận dữ.

Nếu có như lý, đối với chân diệt, biết là chân diệt. Người không có tham ái, vì nối tiếp nhau tịnh, nên đối với tà kiến v.v... hay chê bai diệt, đã sinh ra chán trái, đều không có lỗi lầm.



Nếu đối với chánh kiến biết có Niết-bàn, đã khởi kiến giận dữ, đối tượng dứt nào?

Ở đây, không nên vấn nạn sự giận do Kiến đạo đoạn. Về lý, thì không chấp nhận duyên pháp thiện. Chánh kiến của duyên này, chắc chắn là do Tu đạo đoạn. Tuy nhiên, người đã kiến đế, thì kiến giận này sẽ không hiện hành lại. Duyên chê bai diệt, vì kiến tham đã dứt hẳn. Sao không tin có giận duyên vô lậu?

Há là kiến giận này, người đời hiện biết có, nghĩa là có ngoại đạo nói: Trong Niết-bàn, diệt hẳn các căn, là sự suy tổn lớn. Đối với Niết-bàn này, ta nhất định không vui mừng mong cầu. Lời nói này vốn không phải giận, mà là tà kiến, nên Luận này nói: Đối với vui, chấp khổ là thuộc về tà kiến do kiến diệt dứt. Về lý, tất nhiên nên thế, vì tất cả khổ, đến chỗ rất vui, mới được diệt hẳn. Xứ rất vui, chỉ cho Niết-bàn chân thật. Nói rất vui ở đây là biểu thị vui thắng nghĩa, ngoại đạo kia không thể hiểu rõ tướng vui này. Lại, vì không có khả năng biết lỗi sinh tử, nên tham đắm các hữu, vì không ưa xuất ly, nên khởi tà kiến, không bác bỏ Niết-bàn. Đâu thể chấp đây là tức giận duyên diệt? Tuy nhiên, Thượng tọa bộ nói: Đã thừa nhận tà kiến, nghi và hai vô minh duyên vô lậu, lẽ ra diệt, đạo đều thành hữu lậu? nếu cho diệt, đạo không phải bị mê hoặc, mà phải là sự hữu lậu bị mê hoặc. Vậy nếu hữu ở trong sự hữu lậu kia, có đối tượng mong cầu được, có thể khởi lên phiền não, thì chắc chắn sẽ không có lỗi diệt, đạo trở thành hữu lậu.

Sở dĩ diệt, đạo kia không thành tướng hữu lậu, là vì Đức Phật nói: hữu lậu chỉ là sự yêu, giận. Diệt, đạo đã chẳng thuộc về sự yêu giận, nên cho dù có bị các duyên như tà kiến, v.v... nhưng chắc chắn không có lỗi trở thành hữu lậu.

Nếu như vậy, thì không thừa nhận tùy miên tham, giận là hoặc của tướng chung, vì không phải tất cả cảnh đều bị tham, giận ràng buộc, lẽ ra sẽ có lỗi vì hữu lậu cũng thành vô lậu?

Thượng tọa bộ kia nhất định đã không hiểu rõ tông nghĩa của luận Đối pháp, vì thừa nhận tự tướng phiền não ở vị lai, chắc chắn có thể ràng buộc các sự hữu lậu, chứ không phải diệt, đạo để làm chỗ nương dựa, làm cảnh cho tùy miên tham, giận trong ba thời gian, nên với sự hữu lậu kia, không thể so sánh đồng.

Há là các loại ngoại đạo ở thế gian, hiện đang ở vô lậu, cũng có khởi giận. Nghĩa là hiện có đạo Niết-bàn chân thật, chánh kiến v.v... của người khác và trong Niết-bàn, khởi lên sự oán ghét, ngờ vực tội độ! Chỗ nào trong kinh cũng thấy nói rộng về sự ghét diệt, đạo. Lại, các

phiền não căn cứ ở tướng chung để nói, đều nhập thuộc về hai phẩm tham, giận, như nói ba tùy miên, lại nói bảy tùy miên, có nói ba kết. Lại, nói chín kết, không phải ba tùy miên không thâm nhiếp bảy tùy miên, chẳng phải ba kết không gồm nhiếp nhiếp chín kết.

Lại, như kinh nói: Bệnh lớn có ba. Há thân kiến v.v... không phải thuộc về bệnh lớn? Nếu gồm nhiếp phẩm phiền não kia cũng gọi là bệnh lớn, thì tham, giận cũng như thế, đều gồm nhiếp không có lỗi. Nghĩa là tham có thể thâm nhiếp chung các phiền não tương ứng với niềm vui, giận lại có thể gồm nhiếp chung phiền não tương ứng với khổ. Vì thế, nên thừa nhận hai vô minh tà kiến, nghi có công năng duyên diệt, đạo, lẽ ra diệt, đạo cũng là sự giận, trở thành lỗi hữu lậu?

Thuyết nói như thế, về lý, đều không đúng. Vả lại, các loại ngoại đạo đã nói ở đầu: Hiện ở vô lậu có khởi giận, do ý họ không hiểu rõ tướng vô lậu, chỉ thiếu dục, lạc, chứ không phải cho nổi cơn giận, có nghĩa là thâm tâm họ ưa thích sinh tử, không ưa xuất ly, nên khởi tà kiến, không phải chê bai diệt, đạo, há tức gọi là giận? Vì ngoại đạo kia, hoặc bác bỏ không có, hoặc cho rằng có lỗi, nên đối với vô lậu, chỉ không chịu thừa nhận, tức gọi là giận. Như đệ tử Phật đối với ngoại đạo nói về: Tự tánh, sĩ phu, thời, phương, ngã v.v... họ cũng không chịu thừa nhận, Há tức là giận?

Lại, vì lời ngoại đạo kia nói, là nói theo tướng chung: Tham, giận, gồm nhiếp chung hết thấy phiền não, dùng tà kiến v.v... duyên diệt, đạo, thì diệt, đạo lẽ ra thuộc về sự giận, trở thành hữu lậu ấy. Về lý thuyết này cũng không đúng, vì trái với ý mình, vì lỗi thái quá, vì không quyết định, vì hợp với thuyết khác. Nghĩa là Thượng tọa bộ kia, ở chỗ nào cũng tự nói: Đức Thế Tôn không nên nói lời mê lầm. Nếu Đức Phật ở đây chỉ nêu tham, giận, mà ý muốn thâm nhiếp chung tất cả phiền não. Há là lời nói này rất mê lầm hay sao? Hoặc nếu Đức Phật nêu hai, là có công năng gồm nhiếp pháp khác, thì về sau, nói pháp khác, ấy là vô dụng? Nên thuyết Thượng tọa bộ kia nói là trái với ý mình.

Thượng tọa bộ kia nói có lỗi thái quá là sao?

Nghĩa là trước kia đã giải thích hai thủ: Tham, mạn, không duyên diệt, đạo, lý đó đã cực thành. Theo lời ông nói, lẽ ra có nghĩa duyên, vì có tà kiến tương ứng với niềm vui, diệt, đạo lẽ ra cũng trở thành sự tham. Hoặc dù thừa nhận hai thủ thâm nhiếp chung các hoặc, nhưng không phải tất cả hoặc đều có thể duyên diệt, đạo, chỉ nên thừa nhận duyên tà kiến v.v... không nên thừa nhận giận vì là tướng oán.

Lại, căn cứ ở nghĩa khác có lỗi thái quá, nghĩa là chỉ nói bệnh lớn

có hai, vì thừa nhận tham, giận, gồm nhiếp chung các hoặc, nhân duyên nghiệp tập, lẽ ra không có ba.

Số môn như thế v.v... đều nên giảm.

Không quyết định. Nghĩa là lời Thượng tọa bộ kia nói, chỉ nói tham, giận có thể gồm nhiếp các hoặc, như một ít tùy miên v.v... có thể thâm nhiếp nhiều. Điều này không quyết định. Nhưng có chỗ nói một ít gọi là thâm nhiếp mà không thâm nhiếp pháp khác. Có chỗ nói: Tên gọi chung mà thừa nhận, thâm nhiếp riêng, như xứ duyên khởi, nói ái duyên thủ. Tông của Thượng tọa bộ kia chỉ thừa nhận ái làm duyên cho thủ, tức không phải thâm nhiếp hoặc khác tương ứng với lạc. Tên gọi thủ, mặc dù chung nhưng chỉ thừa nhận thâm nhiếp ái.

Lại Khế kinh nói: Ta sẽ vì các ông nói về các lưới ái.

Trong đây, chỉ nói về tướng tham cầu, nên thâm nhiếp ái, chứ không phải chi khác.

Lại, thấy kinh khác nói chung phiền não mà không gồm nhiếp kiến. Như trong năm trước, hoặc nêu tên riêng mà thâm nhiếp chung hoặc, như Khế kinh nói: Vô minh duyên hành.

Lại, ba tùy miên ở trong đây v.v..., cũng chấp nhận nói tùy miên kia không gồm nhiếp tất cả.

Lẽ ra nói khác. Nghĩa là nếu Đức Thế Tôn muốn căn cứ ở tướng chung, để nói các phiền não, không nên ở đây nói tham với giận, mà chỉ nên nói vô minh, như vô minh duyên hành. Vô minh này có khả năng gồm nhiếp chung tất cả phiền não, cùng và các tướng phiền não hiện hành theo.

Nếu nói tham, giận chỉ có thể tự thâm nhiếp phiền não, như ở trước nói: Vậy thì nếu có ở trong sự hữu lậu, có đối tượng mong cầu, có thể khởi phiền não, lời nói này có nghĩa gì? Không phải tông của ta nói, phải ở trong cảnh, có đắc sở cầu, mới khởi phiền não, chỉ do ở cảnh, không thể rõ biết, khởi trái, khởi cầu, khởi phiền não trong đó.

Nếu như vậy, đâu thể thuyết nói: Bị hoặc làm mê muội, nghĩa là nếu trong cảnh, hoặc được tự tại, thì có thể thâm nhận cảnh, khiến thuận với sinh thêm, không phải khi hoặc sinh thâm nhiếp, nhận lấy ở cảnh, đặt của quý báu ở hành đầu nơi tâm, gọi là làm mê hoặc, chỉ là nghĩa hoặc trong cảnh được tự tại, thâm nhiếp khiến cho thuận với đã được sinh mà tăng thêm.

Nếu không phải bị mê hoặc ở trong cảnh, thì mặc dù duyên nơi cảnh kia sinh, nhưng không thêm lớn, như người nương mắt để nhìn mặt trời, mặt trăng có thể làm cho nhãn căn tổn giảm, thêm lớn. Thế

nên, tham v.v... không duyên vô lậu, lý đó cực thành. Diệt, đạo dù làm cảnh của tà kiến v.v... nhưng không phải hữu lậu.

