

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 68

Phẩm 6: NÓI VỀ HIÊN THÁNH (PHẦN 12)

Trong sáu loại A-la-hán như thế, chỉ năm loại trước, chấp nhận có nghĩa thoái. Ai từ đâu thoái? Là tánh hay quả? Tụng rằng:

Bốn từ chủng tánh thoái

Năm từ quả, không trước.

Luận nói: Tánh Bất động tất nhiên không có lý lui sụt. Chỉ năm loại đầu là có nghĩa lui sụt. Trong năm loại này thì bốn loại sau là chủng tánh thoái, một loại Thoái pháp, không có lý chủng tánh thoái, do chủng tánh này rất thấp. Năm loại đều có lý từ quả thoái. Mặc dù đều có thoái, nhưng đều không phải thoái lui trở lại tánh, quả trước. Nghĩa là trong vị Vô học, từ chủng tánh Thoái pháp, tu luyện căn, hành chuyển thành Tư v.v... bốn loại này đều có nghĩa chủng tánh, quả thoái. Chủng tánh Thoái pháp dù là được trước, mà vì thoái pháp, nên chấp nhận quả thoái. Trong các vị Học, từ tánh của Thoái pháp, tu luyện căn, hành chuyển thành Tư v.v... và đắc quả Học, đều chấp nhận lui mất. Các người Vô học, không có nghĩa thoái lui lại những chủng tánh trong vị Hữu học đã trụ. Vì đạo Vô học đã thành vốn vững chắc. Tương tự, các người Hữu học trước đã trụ trong vị phàm phu cũng không có việc thoái lui chủng tánh phàm phu. Vì đạo thế gian, xuất thế gian vốn thành tựu vững chắc. Trong hai vị này, thì tánh của Tư, Trụ v.v... tất nhiên không có thoái lui về quả mà họ đã chứng đắc, vì tánh của quả này do hai đạo tạo thành rất là vững chắc. Hàng Vô học từ Tư v.v... tu luyện căn hành chuyển được Hộ v.v... chỉ có thể là thoái tánh chuyển tánh đã được. Tiến đến quả Học, cũng có nghĩa thoái. Do chủng tánh này không phải hai đạo tạo thành và không vững chắc.

Nếu căn cứ ở bốn quả để nói nghĩa quả thoái, thì dù năm chủng tánh cũng đều có thể lui sụt quả nhưng nhất định không có thoái lui lại

quả đã đắc trước. Nghĩa là người đã chứng đắc ở trước trong bốn quả là Dự lưu v.v... ba quả trước tùy theo một quả tất nhiên, không có nghĩa thoái, là vì quả sở đắc do dứt Kiến hoặc, vì Kiến hoặc do Thánh đoạn, không có thoái.

Vì sao Thánh dứt Kiến hoặc không có lui sụt? Vì Thánh kia không duyên với sự sở chấp, nghĩa là phiền não hiện hành do Kiến đạo đoạn, đều do thế lực của ngã kiến. Vì phiền não kia khởi thì ngã kiến là gốc. Do kiến hoặc này không duyên với sở chấp, vì sự sở chấp đều không có tự thể, nhưng có duyên với để làm cảnh. Sự sở chấp kia đều không có chủng tử và rất trái nghịch với cảnh sở duyên. Bậc Thánh liên tục luôn luôn hiểu thật sự đó là phi ngã, nên dù tạm mất niệm, nhưng tất nhiên không chấp nhận chấp lại ngã ấy. Vì phiền não do Kiến đạo dựa vào sự ngã sinh, nên Thánh đã đoạn rồi thì không còn thoái lui lại đoạn nữa. Còn hoặc do Tu đạo đoạn, dù chuyển điên đảo, nhưng chẳng phải không có chủng tử có sự sở chấp, nghĩa là đối với nhiễm sắc v.v... vướng mắc ghét, trái, đề cao, không hiểu rõ, khi chuyển biến hành tướng ở trong sắc v.v. chẳng phải không có ít tịnh, diệu, oán hại cao, thấp rất sâu, nên không phải quá trái nghịch chuyển biến trong cảnh. Do đó bậc Thánh có lúc thất niệm chấp tướng tịnh, diệu v.v...thoái lui khởi Tu đạo đoạn hoặc (Hoặc do Tu đạo đoạn).

Lại, hoặc do Kiến đạo đoạn, mê ở đế lý, chấp tướng ngã v.v... không có trong đế lý. Về lý, chắc chắn có thể dựa vào Thánh kiến không lui sụt. Hoặc do Tu đạo đoạn, mê ở sự thô sinh, sự biến đổi khó nương tựa, có mất niệm lui sụt.

Lại, hoặc do Kiến đạo đoạn phải xem xét, lo nghĩ sinh. Khi Thánh xem xét, lo nghĩ, thì không khởi hoặc; hoặc do Tu đạo đoạn không phải xem xét, lo nghĩ sinh. Khi Thánh thất niệm thì chấp nhận có nghĩa lui sụt. Do đó, không có lui sụt quả đã chứng đắc lúc trước.

Trong đây, Vô học Thoái pháp có ba loại:

1. Căn tăng tiến.
2. Thoái trụ lại ở Học
3. Trụ vị mình mà nhập Niết-bàn.

Tư pháp có bốn: ba như trước đã nói, thêm một là thoái lui trụ ở chủng tánh Thoái pháp. Ba thứ còn lại, như thứ lớp có năm, sáu, bảy thuận theo mỗi mỗi sau tăng một.

Vì sao luyện căn trở thành Tư v.v... lại thoái lui quả tương ứng, khi trụ vị Học, trụ tánh thoái trước, không phải chỗ thoái lui là được đạo Tư v.v..., nay đã xả.

Há không là vị Học chuyển thành Tư v.v... khi được quả tướng ứng dù bỏ đạo của Tư, Học v.v... đã được mà trụ ở quả tướng ứng, thì chủng tánh Tư v.v... ở đây lẽ ra cũng như thế.

Đây không thể so sánh bằng. Vì một loại thuộc về đạo Hữu học, một loại là đẳng lưu của đạo Vô học, chứ không phải Tư v.v... mà vị Vô học vốn xả cùng với đạo Học là nhân đồng loại có công năng dẫn chủng tánh Học, Tư v.v..., Cho nên, phải thoái lui trụ ở đạo mà trước đã xả.

Có thuyết khác với đây, lập riêng nhân chứng, nghĩa là nếu thoái lui trụ ở chủng tánh thoái lui mà được chủng tánh vượt hơn, thì nên là tiến không phải thoái. Đây không phải nhân chứng, vì nếu không có hai nghĩa có thể có, thì mới là tiến không phải lỗi thoái. Nhưng được tánh vượt hơn, dù có thể gọi tiến, mà vì khởi hoặc, nên cũng gọi là thoái. Do đây, vấn nạn kia về lý, không có lỗi. Lại, thoái lui kia dấy khởi pháp Niết-bàn chướng ngại. Thánh kia ưa thích Niết-bàn hơn Thánh đạo. Giả sử có được tánh thắng tiến nhưng vì thoái lui nhập Niết-bàn, chỉ nên gọi thoái, không nên gọi tiến. Nhưng ý Kinh chủ nói thế này: Quả A-la-hán cũng không có thoái. Nhất lai, Bất hoàn được đạo thế tục, chấp nhận có nghĩa thoái. Và dẫn chứng kinh nói: tuệ Thánh dứt hoặc, gọi là thật dứt. Quả đầu và sau, chỉ do tuệ Thánh dứt hoặc mà chứng, nên không có việc thoái lui. Lại, Khế kinh nói: “Ta nói Hữu học, nên hành không buông lung chứ không phải nói A-la-hán.”

Nay thấy rõ Kinh chủ là không khéo lập tông, lẽ ra xem xét, tìm tòi, gạn hỏi, do đạo thế tục được hai quả giữa, là thật sự đã nhỏ bỏ chướng ngại chủng hoặc kia, hay là không đúng ư? Nếu thật sự đã nhỏ bỏ hoặc, mà thừa nhận có thoái thì cũng nên thành nghĩa A-la-hán có thoái, hoặc là phải thừa nhận năng lực của đạo đối trị đã nhỏ chủng hoặc mà vẫn còn sinh lại. Nếu không thừa nhận phiền não kia sinh lại thì sao gọi là thoái? Nếu cho rằng chỉ là đạo thoái lui, không phải thoái lui việc đoạn phiền não, thì về lý cũng không đúng. Giống như nói đạo trị có thể thoái, việc đoạn nên chỉ rõ. Cho nên cũng không thể nói hoặc cõi Dục sinh, có thể dùng phiền não cõi trên làm chủng tử.

Chớ cho rằng như cõi mình, vì cõi Dục cũng lấy phiền não kia làm nhân, nên cõi lẽ ra thành một? Nếu thật sự chưa nhỏ chủng hoặc cõi Dục mà được quả Bất hoàn thì lẽ ra không phải Bất hoàn. Như Khế kinh nói: Ta không thấy có một kết nào chưa dứt. Không phải bị kết ấy ràng buộc mà trở lại trong đây.

Nếu cho rằng có kinh nói có kết cõi Dục mà không phải ràng buộc kết đó trở lại trong đây, như kinh An ổn đã nói, thì điều này hoàn toàn

phi lý. (ở phẩm Tỳ Miên, đã phá bỏ luận điểm này)

Hơn nữa, ắt phải nhổ bỏ chủng hoặc cội Dục mới sinh cội trên, mà trong phần biện minh về khả năng đoạn hoặc của đạo thế tục đã thành lập.

Lại, Khế kinh nói: Nếu thật có công năng dứt năm kết phần dưới thì sẽ thành quả Bất hoàn. Sao có thể nói kết ở cội Dục chưa thể nhổ bỏ, mà được quả Bất hoàn? Vì vậy, nhất định phải thừa nhận, nếu được quả Bất hoàn kia, thì tất nhiên đã được đoạn chướng và hoặc. Nếu không thế, thì tánh đoạn không thành. Nhưng ta trước kia đã từng chỉ rõ đầy đủ các quả Sa-môn cũng lấy đoạn làm tánh. Nhưng dẫn kinh nói: “Tuệ Thánh dứt hoặc gọi là dứt thật” ấy là Kinh chủ kia chưa thông đạt nghĩa. Nay xét rõ nghĩa kinh: Do hiện thấy có người dùng đạo thế tục để dứt hoặc của tám địa. Về sau, trở lùi lại mất, ràng buộc, đọa đường ác, như Ốt đạt lạc ca, Yết la ma tử v.v... Chỉ có tuệ vô lậu có khả năng liả nhiễm Hữu đảnh; liả rồi không còn hữu sau sinh nữa. Căn cứ ở đây, nên kinh nói: tuệ Thánh dứt hoặc, gọi là dứt thật, chứ không phải nghĩa ngăn chặn sức của đạo của thế tục có công năng dứt hoặc. Cho nên, tuy các A-la-hán có sát-na sinh mà đều như pháp khởi trí như thế: Sự sanh của ta đã hết, không thọ hữu sau. Chư Phật xuất thế, công việc chính phải làm, là khiến hữu tình không nối tiếp đời sau. Đức Thế Tôn vì muốn nói rõ bản ý của mình, nên không khen ngợi đạo thế tục dứt hoặc, vì chấp nhận thời gian sau có kết hữu sau. Chỉ tuệ Thánh đoạn, có thể dứt sự sinh sau, đạo thế tục không có công năng khiến sự sinh sau chấm dứt. Cho nên Đức Phật chỉ khen tuệ Thánh dứt hoặc. Nếu vì dứt hoặc tạm thời, mà chư Phật xuất thế, thì chư Phật xuất thế rất uổng công; bởi ngoại đạo cũng có thể thành việc này. Dù có Thánh đạo, nhưng chỉ dứt hoặc tạm thời, cũng có đạo thế tục có khả năng dứt hẳn sự sinh. Tuy nhiên, dứt tất cả sự sinh, dứt trừ hết thủy phiền não, chỉ có sức của tuệ Thánh, nên Đức Phật chỉ khen tuệ Thánh. Mặc dù có tuệ Thánh dứt trừ phiền não rồi, sau tạm khởi trở lại, mà không phải chư Phật xuất thế hoài công vô ích, vì dứt nhiều sự sinh.

Nhưng Đức Thế Tôn nói: “Ta nói Hữu học nên không buông lung, không phải người Vô học”

Là có ý riêng: nhận thấy khi Hữu học lui sụt hưởng đạo, do sức đã dứt phiền phiền não trước kia, nên kết hữu sau sinh. Như Khế kinh Ô đà di đã nói: Chẳng phải không dứt xong các hoặc cội Sắc, mà có thể có chứng được định Diệt tận.

Kinh nói: Khi siêu việt địa Hữu đảnh, gọi là siêu việt định diệt, vì

pháp đã vượt qua, như nói: “Siêu việt qua tất cả phi tướng, phi phi tướng xứ,” cho đến nói rộng.

Không phải loại bạn kia thừa nhận có bậc Thánh, dùng đạo thế tục lừa phiền não. Tất nhiên đều lui sụt, người định Diệt tận và không hiện khởi các hoặc cõi Sắc, về lý trước hết, được định diệt, sinh cõi Sắc, phải là tâm nhiệm ô, mới được kết hữu sau chứ không có thức cõi khác kết sinh cõi khác. Kinh đã nói: Vì sau sinh cõi Sắc thì biết là Hữu học có lui sụt hưởng đạo, do thế lực đã dứt phiền não trước kia, nên sau có kết sinh, lý đó quyết định. Vì thế, Đức Bạc-già-phạm khuyên các Hữu học, khiến cho không buông lung, không phải Vô học. Hàng Vô học nếu lui lại khởi hoặc, nhưng không có chấp nhận do kết kia sinh ở hữu sau. Cho nên, Đức Phật không nhọc sức khuyên không buông lung, vì các bậc Vô học đã làm xong công việc của mình đối với dứt tuyệt hữu sau, nên Đức Phật mới nói là người Vô học kia đã không buông lung, do đó, không nhọc sức khuyên nữa. Hoặc A-la-hán căn cứ các lậu tận, cũng không cần khuyên người Vô học kia nên tu không buông lung.

Vì thế, kinh kia nói các người Hữu học hy vọng cầu Niết-bàn yên ổn vô thượng, chưa thể được trụ tâm không buông lung, nên ta nói: Người Hữu học kia nên không buông lung. Tuy nhiên, người Vô học nhân đây tu tập các căn, nói rộng, cho đến được lậu tận. Các người Vô học vì lậu đã hết, nên không nhọc sức khuyên lại, khiến không buông lung. Nếu Vô học kia lui sụt, khởi phiền não, thì khuyên dứt lại; còn tu không buông lung, lại là khuyên Hữu học, chứ không phải khuyên người Vô học. Vì thế nên, khuyên người Học, sao cho không buông lung, không khuyên Vô học. Thuyết này nên khéo hiểu.

Lại, trong Khế kinh cũng nói Vô học, nên không buông lung, như Khế kinh nói: “Chiến thắng bản thân nên gìn giữ” lời nói ấy không khác biệt. Đây tức là môn khác khuyên không buông lung, do văn kinh kia nói: Vì chiến đấu với ma. Nếu cho rằng trong đây chỉ nói Hữu học thì không đúng, mà cũng nói vị Vô học. Nghĩa là trong văn này, đầu tiên nói về vị xa, kế là nói về vị Học, sau nói về Vô học. Vì chỉ các Vô học là hơn, hơn khắp nên Đức Thế Tôn chỉ khuyên phải giữ gìn.

Lại, trong đây nói: Vì không có chấp trước, nên chỉ có các phiền não mới đặt tên chấp trước phiền não, đều có dụng của chấp trước. Người kia không có phiền não, gọi là không có chấp trước. Đây là Vô học. Theo lý nhất định phải như thế. Kinh khác thì nói: “Ứng quả (A la hán) cũng nên nhiếp giữ”. Và như kinh khác nói: “Các Thánh đệ tử! Tâm giải thoát lừa nhiệm từ tham v.v... Giải thoát chưa nhóm chưa đủ thì

làm cho đủ, đã đủ thì vì nhiếp giữ mà tu Dục, Cần, Tinh tiến...” không phải Thánh đệ tử kia không có thoái lui mà được cần nhiếp giữ. Nếu cho rằng vì giải thoát kia tự tại hiện tiền, nên tu gia hạnh mà nhiếp giữ thì cần gì làm cho tự tại nữa? Nghĩa là giả sử Vô học giải thoát không tự tại chuyển, thì có lỗi gì?!

Nếu cho rằng vì được hiện pháp lạc trụ, thì chỉ ở tâm tăng thượng đã được hiện tiền, lẽ ra cầu tự tại, sao lại ở giải thoát? Đã ở giải thoát là được gia hạnh tự tại nhiếp giữ, nên biết chấp nhận có nghĩa phiền não hiện tiền, lui sụt giải thoát. Nghĩa là A-la-hán dù được giải thoát tức khắc, nhưng vì tự tại thường xuyên tu khiến cho hiện ở trước. Ý này vì khiến cho giải thoát không có lui sụt, nên kinh nói: Chiến thắng bản thân, nên gìn giữ.

Nói không có chấp trước, là biểu thị địa vị Vô học, tức căn cứ ở nghĩa này. Chỗ khác lại nói: Tâm chưa giải thoát, sẽ khiến cho giải thoát. Nếu đã giải thoát, thì sẽ giữ gìn. Nếu không có nghĩa lui sụt, tức đã chứng giải thoát, nào nhọc công khuyên người Vô học kia, sẽ khéo giữ gìn?

Nếu Kinh chủ kia lại cho rằng các bậc Vô học đã không có chủng hoặc, thì không nên khởi hoặc? Hữu học có chủng hoặc, khởi hoặc thì có thể dứt. Không như vậy. Vì Vô học có chủng hoặc, nên quá khứ có tánh (trước đã nói rộng). Các quả sau khởi, do nhân quá khứ, như ví dụ cây mọc, nghĩa ấy đã rõ. Do pháp trái với phiền não sinh, dứt các trói buộc mà được đắc quả ly hệ. Căn cứ ở vị này, đặt tên phiền não dứt, không phải vì muốn cho hạt giống hoặc không có tự thể, mà cần phải tu tập đạo đối trị, mới gọi là dứt hoặc. Như đèn sinh, bóng tối diệt, đèn diệt, bóng tối lại sinh, việc dứt hoặc và lui sụt, nên biết cũng như thế. Tuy nhiên, không có lỗi các hoặc dứt rồi mà đều có lui sụt khởi lại, giống như các Luận sư chấp vô pháp có thể sinh. Không có lỗi tất cả không có pháp mà có thể sinh như thế. Nếu cho rằng duyên hợp thì quả đều có thể sinh. Không đúng. Bởi quả sinh phải đợi các duyên, nghĩa là không phải tất cả có hạt giống phiền não thì các phiền não tất cả có thể sinh. Khi chưa dứt hoặc, hiện thấy cũng có trường hợp này. Vì duyên khác thiếu, hoặc không sinh, nên giống như pháp ngoài, dù hiện có hạt giống, nhưng vì duyên khác thiếu, nên mầm không nảy được.

Lại, muốn vấn nạn: khiến cho Kiến đạo đoạn thoái lui, thì đây như trước đã giải thích. Giải thích ra sao? Nghĩa là Kiến đạo kia không duyên sự sở chấp, nên hoặc do Kiến đạo đoạn, không có chuyển biến vị, phải là sức phân biệt, mới có công năng dẫn sinh, hoặc do Tu đạo

đoạn, được chuyển biến vị, chỉ do sức của cảnh giới tức có thể dẫn khởi hoặc. Kinh chủ kia lẽ ra phải thừa nhận nghĩa giả sử các A-la-hán không có hạt giống phiền não quá khứ, cũng có thoái lui khởi các phiền não. Như có thiện căn đã đoạn không còn. Thiện căn không có chủng tử, nhưng về sau có thể sinh lại. Về lý, thật sự thiện căn có đoạn không còn, như nói: đúng thế, pháp thiện của Bồ-đặc-già-la ẩn mất, pháp ác xuất hiện. Nhưng có thiện căn tùy theo câu hành chưa dứt, pháp kia thời gian sau, tất cả đều dứt. Nghĩa này, như trước kia đã phân biệt rõ ràng (quyết trạch) Tuy nhiên, không thể dùng hoặc không có chủng sinh, khiến cho các quả Ứng đều lui sụt khởi hoặc. Về nghĩa này, từ trước đến nay, đã giải thích đủ. Nếu không tôn trọng gia hạnh thường hằng và đạo vững chắc thì mới khởi lui sụt.

Lại, như tông ông nói: “Phàm phu nối tiếp, dù không có hạt giống vô lậu, nhưng khổ pháp Nhẫn sinh”. Như thế, lẽ ra cũng thừa nhận tuy A-la-hán không có chủng tử hoặc, nhưng vẫn có hoặc sinh.

Trong đây nói có, là không phải tuy khổ pháp Nhẫn không có chủng tử mà vẫn có thể được sinh. Điều này ở chỗ khác, đã gạn hỏi, loại trừ. Vì phá chấp là một loại, lại nên tư duy, chọn lựa: Phàm phu nối tiếp hạt giống của pháp vô lậu, thì có lỗi cả hai hữu lậu, vô lậu đều cùng có. Vả lại, không phải tâm và tâm sở phàm phu với tánh làm hạt giống cho pháp vô lậu, chưa có vô lậu nào dẫn công năng giống như tánh của hạt giống phiền não v.v..., Nghĩa là như hoặc ở trong nối tiếp mà kia đã chấp dẫn công năng, mới gọi hạt chủng tử hoặc. Chủng tử này làm nhân năng sinh ra phiền não này. Nếu thiện v.v... đã dẫn trong nối tiếp nhau, thì sẽ gọi hạt giống thiện v.v... làm nhân thiện v.v... Không phải sự nối tiếp nhau của các tâm v.v... phàm phu, đã có công năng được dẫn do vô lậu. Vì thế không nên trở thành hạt giống của pháp vô lậu.

Nếu không có mọi công năng đã dẫn mà được gọi là hạt giống của pháp kia, thì như thế là có lỗi thái quá; và tất cả nên trở thành tất cả hạt giống của nhau. Như thế, pháp Vô học lẽ ra trở thành hạt giống phiền não và các pháp phiền não lẽ ra trở thành hạt giống Vô học, trở thành không có kiến lập tướng quyết định nhiễm, tịnh. Cũng tức là tự tông kia chấp như huân tập ngoài có, huân tập thiện v.v..., trở thành uổng phí. Do thừa nhận tâm, tâm sở của phàm phu, không có công năng dẫn dắt của pháp vô lậu, mà được gọi là hạt giống vô lậu, vả lại chủng tử của pháp vô lậu trong tâm, tâm sở của hàng phàm phu, nếu là loại tánh khác nhau của hữu lậu thì lẽ ra không phải hạt giống vô lậu đó, làm sao có thể làm nhân sinh vô lậu, không thể trong hạt giống đấng có

thể sinh ra quả ngọt. Có các công năng làm hạt giống mới có thể gọi là nhân sinh. Do đó, từ nhân hữu lậu, chỉ nên sinh hữu lậu, sao chấp hữu lậu làm hạt giống vô lậu? Hạt giống của pháp vô lậu, nếu là vô lậu, lẽ ra không có trong trạng thái nối tiếp của loại phàm phu, hoặc phàm phu rốt ráo không có, đều trở thành pháp vô lậu hữu vi. Nhưng luận kia nói: Mặc dù tâm, tâm sở này là hạt giống vô lậu nhưng thể của nó không phải vô lậu, cũng như gỗ v.v..., không phải tánh lửa v.v..., nghĩa là như gỗ của thế gian là hạt giống của lửa, đất là hạt giống của vàng ròng, mà không thể nói gỗ là tánh của lửa, đất là tánh của vàng ròng. Như thế, tâm và tâm sở của phàm phu, dù là hạt giống vô lậu, nhưng tự thể của nó không phải vô lậu.

Thuyết này nói phi lý. Vì trong gỗ v.v... trước đó đã có hạt giống tự loại của lửa v.v...

Làm sao biết như thế?

Do giáo và lý. Khế kinh nói: Trong đồng gỗ này có các thứ giới, cho đến nói rộng.

Lại, thấy từ gỗ, có thể có lửa sinh, người cần lửa, thì lấy từ gỗ, vì trong đồng gỗ, tất nhiên có giới lửa. Thế nên, nói gỗ, gọi là giống lửa, vì giới lửa ở trong gỗ tăng, nên không phải trước không có lửa, nay được gọi hạt giống lửa. Trong đất xuất hiện vàng ròng, về lý lẽ ra cũng như thế. Nghĩa là sai khác đất ở trong đó phát ra vàng. Nếu đất không có vàng ròng, có thể trở thành hạt giống vàng ròng, thì người tìm vàng, lẽ ra tùy theo nhận lấy đất, không nên tìm nhận lấy sự sai khác của đất. Cho nên, biết được trong đất có hạt giống vàng ròng. Chẳng phải không có vàng ròng, đất được gọi hạt giống vàng. Vì thế luận kia nói cũng như gỗ v.v..., không phải tánh lửa v.v... Như thế, tâm và tâm sở của phàm phu, dù là hạt giống vô lậu, nhưng thể của chúng không phải vô lậu. Về lý, chắc chắn không đúng. Lại, bộ Luận kia nói: Vì cái khoan trước không có nhiệt, nên cho rằng khoan gỗ, khi chưa bị khoan, nhiệt cũng chưa có, nên biết được phần vị chưa bị khoan trong gỗ không có cực vi lửa. Vàng v.v. ở trong đất v.v... cũng giống như thế.

Như thế, tìm tòi, so sánh trái với giáo lý: Thánh nói vì đại chúng không lia nhau. Về lý, lẽ ra cũng như thế. Trong các nhóm sắc, nhận thấy các đại chúng tạo tác nghiệp, chỗ tư nghiệp đại chúng đã thành lập rộng, nhưng lúc chưa khoan, không có cảm giác nóng, vì khối gỗ kia không phải nhiệt vì đại chúng nghiệp tăng.

Lại, luận kia nói: Thừa nhận công dụng của pháp vô lậu, dùng pháp hữu lậu làm nhân năng sinh. Đối với giáo và lý, đều không có trái

bỏ. Lời nói này không đúng, vì trái với giáo lý, nghĩa là kinh nói: Đồng loại, chỉ đồng loại làm nhân. Vì vô minh làm nhân, nên sinh nhiễm chấp, vì minh làm nhân, nên lìa nhiễm chấp sinh, từ thiện căn này, thiện căn khác khởi, nếu đối với pháp kia, ở đó thường tùy theo tầm tứ, bèn đối với các pháp đó, tâm thường hướng về.

Có vô lượng Khế kinh nói như thế v.v..., Hữu lậu, vô lậu về loại đã khác nhau, sao có thể nói trước làm nhân cho sau? Lại, tâm hữu lậu là y chỉ của hoặc, đâu thể làm nhân cho tự tánh pháp tịnh? Rõ ràng trái với giáo.

Nói trái với lý: Nếu pháp hữu lậu làm nhân cho vô lậu thì vô lậu làm nhân lẽ ra sinh hữu lậu.

Nếu thừa nhận như thế thì có lỗi gì?

Như từ pháp tâm, tâm sở của phàm phu, dẫn sinh các tâm, tâm sở của các bậc Thánh, tức cũng nên từ pháp tâm, tâm sở của Thánh dẫn sinh tâm, tâm sở của phàm phu, vì không có nhân khác.

Nếu cho rằng tâm, tâm sở thiện của phàm phu, đồng với pháp vô lậu, vì là thiện, nên có thể làm nhân năng sinh cho vô lậu thì lỗi này đồng với trước.

Đồng với trước là đồng với lỗi gì?

Nghĩa là đồng loại, làm nhân lẫn nhau. Như thế, tâm, tâm sở pháp của Thánh, dẫn sinh tâm, tâm sở của loại phàm phu, ấy là có lỗi Thánh, phàm tạo thành lẫn nhau, nghĩa đua nhau lui sụt, do đây nên thành. Bởi tâm tịnh, nhiễm đồng hữu lậu thì tâm tịnh hữu lậu của A-la-hán lẽ ra được gọi là hạt giống các lậu, các lậu cũng là tánh hữu lậu. Như thế, ấy là hại lời nói của luận kia: Trong thân Vô học, không có hạt giống hoặc, nên các hoặc được dứt, sẽ không bao giờ có việc lui sụt. Nếu A-la-hán cũng có hạt giống hoặc, thì không nên gọi là người lậu tận. Lại, luận kia đã nói: Như Thế đệ nhất dùng pháp vô lậu làm quả sĩ dụng đã không có lỗi hoàn toàn không có phàm phu. Như thế, pháp vô lậu dùng hữu lậu làm nhân, cũng không có lỗi hoàn toàn không có phàm phu.

Giải thích này cũng phi lý, vì khác loại, đồng loại của Đẳng vô gián duyên đều không có lỗi, như đã phân biệt rộng ở Bốn duyên xứ. Nhưng vì các Nhân duyên và Đẳng vô gián gần xa khác nhau, nên so sánh không thành.

Nếu không thừa nhận như thế, thì số duyên lẽ ra phải giảm. Lại, so sánh, bèn có lỗi thái quá. Nghĩa là nếu thừa nhận làm Đẳng vô gián duyên, thì đây lẽ ra cũng có nghĩa Nhân duyên. Như từ tâm nhiễm cõi Sắc qua đời, sinh tâm thọ sinh trong cõi Dục ấy là đã thừa nhận cõi Sắc

đối với cõi Dục làm duyên đấng Vô gián, cũng nên thừa nhận có nghĩa làm Nhân duyên. Nếu thừa nhận hoặc cõi Dục, hoặc cõi Sắc làm nhân, các Thánh lìa tham dục, phải còn hạt giống tham dục, các Thánh đoạn hoặc, phải còn lui sụt, thì trở thành hại thuyết kia nói: vì không có chủng tử hoặc, nên không có lui sụt giải thoát của quả đạo vô lậu. Và lại, không nên thừa nhận có chủng tử hoặc cõi Dục trong hoặc cõi Sắc, có thể làm Đấng vô gián duyên của hoặc cõi Dục, không phải hoặc cõi Sắc. Vì sao? Vì các phàm phu có công năng thật dứt hoặc, vì trước đã thành tựu, nên chủng hoặc với hoặc kia không có tự thể khác nhau. Nếu cho rằng hoặc này như ngoại pháp huân tập, thì không đúng. Bởi trường hợp này không tương tự. Nghĩa là đối với ngoại pháp thì năng huân, sở huân cả hai cùng thời nối tiếp nhau mà trụ. Có vị riêng đấng trụ trong sở huân trải qua nhiều thời gian nối tiếp nhau tùy chuyển. Nội pháp không như vậy, làm sao có huân tập? Nên việc lập thí dụ Thế đệ nhất, trái lại thành trái nghịch, phá hại tông mình đã lập. Hoặc như người từ Vô sắc, sinh trở lại cõi Sắc, dù là hạt giống Vô sắc mà có sắc sinh.

Đã trở thành phàm phu thật dứt hoặc thì như thế, nếu Vô học không có chủng hoặc, cũng lui sụt khởi hoặc, về lý đâu có trái? Nhưng Luận kia đã nói: Các người từ Vô sắc sinh cõi Sắc, nếu không có chủng tử thì người kia nhất định không nên sinh trở lại cõi Sắc, vì bậc Thánh Vô sắc không sinh trở lại cõi Sắc.

Điều này cũng phi lý, vì không giống nhau. Nghĩa là phàm phu kia có đoạn những hoặc của Kiến đạo đoạn thuộc cõi Hữu Đảnh nhưng chưa có thể tác chứng chứ không phải ở cõi kia có đoạn hoặc của Kiến đạo đoạn là có nghĩa có thể tác chứng. Nhất định do trước chứng được việc đoạn hoặc của Kiến đạo đoạn, sau mới có thể chứng được đoạn hoặc của Tu đạo đoạn. Do đó phàm phu sinh cõi Vô sắc, tất nhiên không có ai có khả năng vượt qua địa Hữu Đảnh. Khi dẫn nghiệp lực dị thực của cõi Sắc đã hết, chủng tử sắc dù không có nhất định sinh trở lại cõi Sắc nhưng khi loại phàm phu sinh Vô sắc thì đối với cõi Sắc, chưa có khả năng chứng pháp bất sinh. Do phàm phu kia về sau, sẽ sinh cõi Sắc nên Thánh sinh Vô sắc ắt phải đã dứt trước một phần Kiến đạo đoạn trong hoặc Hữu đảnh. Khi Tu đạo đoạn đối với địa lìa sắc, đã lìa chiêu cảm nghiệp sắc của định địa cõi Sắc kia, tức ở Vô sắc, chắc chắn có khả năng chứng Tu đạo đoạn hoặc dứt trong địa Hữu đảnh. Khi Thánh từ cõi này sinh cõi kia, đối với sắc pháp đã có thể chứng bất sinh, thì về sau sẽ không sinh cõi Sắc. Do đó bậc Thánh về sau sắc không sinh, không phải vì chủng tử sắc trong thân chẳng có. Cho nên, luận kia nói:

“Bậc Thánh cõi Vô sắc không sinh cõi Sắc. Nếu chúng tử sắc không có thì nên không sinh cõi Sắc”, nhất định không đúng lý. Do đó kia nói phạm phu và bậc Thánh nếu đoạn không có khác, thì sở đắc lẽ ra đồng! Về lý cũng không đúng. Vì đoạn có khác, nghĩa là ở trước đã nói: Phạm phu chưa có khả năng đoạn hoặc của Kiến đạo đoạn thuộc cõi Hữu Đảnh nên từ định Vô sắc, sinh trở lại địa dưới, việc đoạn của Thánh trái nghịch đối với đây, sao không khác được? Lại, nếu vì A-la-hán không có chủng hoặc, nên không có thoái thì sẽ thành nghĩa Hữu học có chủng hoặc mà quả của đạo vô lậu đoạn có thoái lui. Do Hữu học có thành tựu một phần tu đoạn phiền não chủng thuộc giới địa của mình. Nếu không đúng, thì không nên nói: Vô học không có chủng hoặc, nên chắc chắn không có lui sụt. Luận những nghĩa ngoài đã xong.

Kinh chủ lại nói: Lại, kinh Tăng Nhất nói thế này: Một pháp ứng khởi, nghĩa là Thời ái tâm giải thoát; một pháp ứng chứng nghĩa là Tâm bất động giải thoát. Nếu là tánh Ứng quả, thì gọi là Thời ái tâm giải thoát.

Vì sao ở đây, trong kinh Tăng Nhất lại nói: Ứng quả? Lại, không hề có chỗ nào nói: Quả A-la-hán, gọi là ứng khởi, mà chỉ nói gọi là ứng chứng?

Về lý, không đúng, do đó thành. Nghĩa là đã nói có hai thứ giải thoát, đã chỉ rõ thành Ứng quả có lui sụt. Kinh nói: Tâm bất động giải thoát, thân tác chứng. Ta quyết định nói hạng này không có nhân duyên lui sụt. Về nghĩa, căn cứ theo Kinh nói, còn lại thì chấp nhận có lý thoái lui.

Kinh chủ lại nói: Nếu cho rằng có thoái, do kinh nói có Thời ái giải thoát thì tôi cũng thừa nhận như thế, nhưng nên quán sát sự lui sụt kia: Thời ái giải thoát là tánh Ứng quả là tính lự v.v... Nhưng đẳng trì tính lự căn bản kia, phải đợi thời điểm nào đó mới được hiện tiền nên gọi là Thời giải thoát. Bậc Thánh kia vì đạt được hiện pháp lạc trụ, thường mong mỗi hiện tiền, nên gọi là ái.

Nay, đối với ý kia, chưa biết rõ nói đẳng trì tính lự là hữu lậu hay vô lậu? Nếu là vô lậu thì hữu vi vô lậu trong thân Vô học, đều là tánh Ứng quả, và thừa nhận thành tựu lý lẽ Thời ái giải thoát là tánh Ứng quả, trái với tông kia nói: Ứng quả không có thoái lui; còn nếu là hữu lậu, thì không thể thành. Nếu cho rằng vượt qua, thì giống như đây không có lý đồng. Vì Thời ái giải thoát được nói tương tự với Bất động, nghĩa là Khế kinh nói: “Bất động Giải thoát, thừa nhận vô lậu trong thân Vô học”, lý ấy rất thành. Có Khế kinh đã nói Thời ái giải thoát, thì

cũng phải rất thành thừa nhận là vô lậu trong thân Vô học. Lại, như vì Bất thời thành vô lậu, nghĩa là có Khế kinh nói: Có Bất thời giải thoát A-la-hán. Kinh đây, kia đều nói Bất thời giải thoát là tánh Ứng quả. Đã có kinh nói: Có A-la-hán gọi là Thời giải thoát thì cũng nên rất thành Thời giải thoát này là tánh Ứng quả.

Lại, như Bất động nói là tác chứng, nghĩa là như đối với Bất động thì nói là thân tác chứng, nói Bất động giải thoát là tánh Ứng quả. Kinh cũng đối với Thời ái có nói thân tác chứng thì thuận theo Thời ái giải thoát cũng là tánh Ứng quả. Như Khế kinh nói: Nếu do tướng trạng của các hành như thế, có thể thân đã tác chứng trong Thời ái tâm giải thoát, sau đó đối với các tướng trạng của các hành như thế, không thể như lý thường thường tư duy, thì liền lui sụt pháp đã chứng... cho đến nói rộng.

Nếu cho rằng do đó nói Thời ái tâm giải thoát lẽ ra là hữu lậu không phải do tướng trạng của các hành vô lậu mà được quả A-la-hán và sau Thời ái tâm giải thoát thường tư duy, không có tư duy, không thoái và thoái, có thể hợp với chánh lý thì điều này cũng không đúng là căn cứ giống nhau mà nói. Kinh không nói đây tức là kia, chỉ căn cứ ở chủng loại, mà nói là vào thời gian sau, có thường tư duy, không tư duy v.v...

Ý trong đây nói về vị Hữu học và Vô học, đồng dùng hạnh vô thường v.v... quán cảnh sắc thủ uẩn v.v..., như nói: Lẽ ra phải uống thứ nước nóng trước đã uống, hoặc bỏ qua thứ giống nhau. Nghĩa là do tướng trạng của các hành hữu lậu nên chứng được tâm Thời ái giải thoát thì cũng không có sau dùng hạnh v.v... trước đó mà thường tư duy, không phải gia hạnh hiện pháp lạc trụ đã tu ở trước, tức là tự thể của hiện pháp lạc trụ ở sau.

Điều này nói, không phải chứng hữu lậu. Do đó, không nên đặt ra lời vặn hỏi thế này: nhưng nên quán sát sự lui sụt kia.

Lại, Kinh chủ kia đã nói: Thời ái giải thoát, tức là đẳng trì căn bản tĩnh lự. Lý ấy không thành. Vì Khế kinh nói: Tánh giải thoát, đẳng trì đều khác nhau, như Khế kinh nói: Vì đẳng trì trước, giải thoát sau, vì giải thoát trước, đẳng trì sau... cho đến nói rộng. Mặc dù có nói: Hiện pháp lạc trụ, tức là thể của Thời ái tâm giải thoát nhưng không đúng, vì không hề có nói. Nghĩa là không hề có kinh nào nói như thế này: Thời ái tâm giải thoát, tức hiện pháp lạc trụ. Đó ví như trẻ con ở nhà tự nói, tự nghe mà thôi! Nếu cho rằng đã nói, dù không có kinh chứng, nhưng vẫn có chánh lý chắc chắn có thể y cứ, nghĩa là thuyết này như thuyết kia nói có lui sụt, như nói: Có thoái hiện pháp lạc trụ, cũng nói có lui

sự Thời ái giải thoát. Cho nên biết thuyết này, thuyết kia, tên khác, mà nghĩa đồng.

Nếu thật như thế thì nghĩa lý đã nói không phải khéo, mọi sự thừa nhận đã thiết lập từ trước có nhiều lỗi khởi. Nghĩa là tông của tôi thừa nhận đối với hiện pháp lạc, nếu là Bất động pháp thì chỉ có lui sụt thọ dụng. Nếu Thời giải thoát thì cũng có thoái lui pháp đã đắc, chứ không phải Bất động pháp cũng thoái lui tự tại, chỉ những việc khác không rồi hiện tiền. Mặc dù tạm thời không hiện tiền, nhưng không mất tự tại. Nếu khác với đây, thì hiện pháp lạc trụ sẽ có cả hữu lậu, vô lậu làm thể, đều do vụ việc không hiện ở trước, thế thì đều lui mất tự tại. Về sau, đối với tự tại, đã cầu chứng đắc, lẽ ra có nghĩa thoái lui là được, chưa được. Tuy nhiên, Phật ngăn chặn chấp là được, chưa được mà nói hai loại A-la-hán là Thoái, Bất thoái pháp. Lại, trong Thánh giáo nếu chỉ quý trọng giải thoát, đã không có sự thoái lui thì nên nói một A-la-hán. Nhưng kinh nói pháp khác, xứ khác, loại khác, lui sụt hiện pháp lạc. Và có chỗ nói: Ngoài ra, xứ khác loại khác lui sụt Thời giải thoát, nên biết được thời giải thoát không phải hiện pháp lạc trụ. Do nghĩa lý này, nên chê bai thuyết kia, chỉ là lời nói của trẻ con ở trong nhà của chúng. Lại, Kinh chủ kia lẽ ra nói: Người lui sụt tĩnh lự, vì đối với các dục, có lìa, không lìa. Nếu nói lìa, thì đối với sự lìa dục, sẽ không có chỗ lui mất, nhưng nói lui mất ly sinh hỷ lạc, thì lẽ nào không mâu thuẫn ư!

Lại, Kiều-đế-ca làm sao biết rồi, mà sáu lần thoái lui trở lại rất tự nhàm chán tai họa, bèn cầm dao bén tự vẫn mà chết. Nếu nói không có lìa, lẽ ra phải khởi phiền não, không khởi phiền não thì đâu thể lui sụt tĩnh lự? Nếu cho rằng mất đối trị, không mất quả đoạn thì làm sao giải thích kinh Ô-đà-di? Lại, đạo có thể gìn giữ quả đoạn đã đắc thì phải chứng đạo mới chứng được đoạn; lìa vị thắng tiến, là xả đạo, không phải đoạn.

Ai sẽ tin lời nói trái với chánh lý này?

Lại trong tĩnh lự quyết định tánh tự tại, lìa các tĩnh lự không có pháp khác để được. Cho nên khi phiền não khởi mới có nghĩa thoái.

Hoặc tánh tự tại, có gì sai khác? Chớ cho rằng có cái riêng khác quyết định tánh tự tại, hoặc tánh tự tại còn gọi tên gì nữa? Nếu có pháp riêng gọi là tánh tự tại, thì có lỗi như trước.

Lỗi trước là gì? Nghĩa là không hiện ở trước, đều lui sụt tự tại, sau cầu chứng đắc, ấy là trái với Khế kinh.

Nếu tánh tự tại đều không có pháp riêng, thì tương ưng không có việc lui sụt tự tại, trở nên không có chủng tánh thoái pháp. Lại, như

các A-la-hán độn căn, đối với đẳng trì của tĩnh lự thể tục căn bản, phải đợi thời gian hiện tiền, nên gọi là Thời giải thoát. Vì sao chỉ có vô lậu không thừa nhận như thế?

Khi chuyển vô lậu, lẽ ra phải đợi thời gian mới khởi, vì vô lậu kia rất là chưa từng được, tức do có lui sụt quả A-la-hán, nên kinh Tăng Nhất nói hai giải thoát, nhưng Kinh chủ kia đã vấn nạn: Vì sao trong kinh Tăng Nhất này lại nói Ứng quả?

Nay, lại nói rõ chính vì biểu thị có Ứng quả của hai thứ thoát, bất thoát. Nhưng trong đây nói Thời ái Ứng khởi, Bất động Ứng chứng là có nguyên nhân riêng, nghĩa là khiến cho biết Thời ái giải thoát, thường tôn trọng gia hạnh đã duy trì, mới khởi lui mất. Vì sợ lui mất nên thường hiện tiền, nên nói “ứng khởi”: Bất động giải thoát, thì không có lý thoát lui, chỉ khi chứng đắc, gọi là việc phải làm đã làm rồi, nên chỉ đối với Bất động nói Ứng chứng. Lại, Thời giải thoát cũng gọi là Ứng chứng. Vì ở trong kinh nói thân tác chứng. Lại, phần nhiều kinh nói: Hoặc diệt làm Ứng quả Các kinh đều nói diệt, nên tác chứng, nhưng không có chỗ nào nói quả A-la-hán gọi là Ứng khởi, vì không hiện bày khắp.

Lại, Kinh chủ kia tự hỏi: Nếu thời giải thoát không phải tánh ứng quả thì vì sao Khế kinh nói: Ứng quả Thời giải thoát? Kinh chủ kia tự đáp: Nghĩa là có tánh căn Ứng quả vì chậm lụt, phải đợi thời gian, nhất định mới hiện tiền. Nếu trái với Thời giải thoát kia, thì gọi là Bất thời giải thoát.

Kinh chủ kia đáp nghĩa như thế không thành. Hữu học lẽ ra cũng nói như thế, nghĩa là học cũng có căn tánh chậm lụt, nhạy bén khác nhau, chờ đợi, không chờ đợi thời gian, vì quyết định hiện tiền, lẽ ra được gọi là Thời giải thoát, Bất thời giải thoát. Nhưng vì không có tên gọi này, nên là tà chấp.

Nếu cho rằng vì Hữu học chưa giải thoát, nên không lập ra tên này, thì về lý đã thành: Thời ái giải thoát là tánh Ứng quả. Thừa nhận người chưa giải thoát, vì không có tên gọi giải thoát, nên do đó, Kinh chủ kia giải thích kinh Kiều Để Ca rằng: Xưa, Kiều Để Ca ở vị Hữu học, vì rất mê đắm vị thời giải thoát, lại, vì căn tánh chậm lụt, nên thường lui mất, rất tự nhàm chán, trách móc, cầm dao tự hại. Do đối với thân mạng không có chút luyến tiếc, nên khi sắp qua đời được quả A-la-hán, bèn nhập Niết-bàn, nên Kiều Để Ca cũng không lui mất quả A-la-hán.

Giải thích này so với Thánh giáo đều không phù hợp. Vì nếu ở vị Hữu học có Thời giải thoát là vị đam mê, thì về lý nên thành: ở vị Hữu học, gọi là Thời giải thoát. Tuy nhiên không có Thánh giáo nào nói như

thế. Nếu Hữu học lúc ấy chưa giải thoát thì không thể nói là người Thời giải thoát. Đã chưa giải thoát thì không nên nói vị Hữu học kia đã được tánh Thời giải thoát là vị đăm mê. Cho nên, Kinh chủ kia giải thích kinh Kiều Đề Ca này, cũng dựa theo tà chấp. Nhưng Thượng tọa bộ kia đã theo lối chấp riêng của mình, nói: Thời ái giải thoát dùng đạo thế tục tạm chế phục phiền não, khiến tâm lìa trói buộc. Vì tạm thời giải thoát, nên gọi Thời giải thoát. Vì đây là tánh của hiện pháp lạc trụ. Vì có phiền não, nên đặt tên ái. Ái này tức là nghĩa của sự tham đã nhiễm. Còn Bất động giải thoát dùng đạo vô lậu dứt hẳn phiền não, khiến tâm lìa trói buộc, vì chuyển biến nối tiếp nhau, nên tùy miên vĩnh viễn dứt hết.

Phái Thượng tọa y chỉ ý thấp kém thích đặt quả A-la-hán ở chỗ rất xấu. Nghĩa là trong sự liên tục của thân Ứng quả may mắn có công đức không chung khác, không lập làm hiện pháp lạc trụ, mà lập với Học và các phạm phu chung có quả pháp tạm thời lìa các ràng buộc, và tham sở duyên làm hiện pháp lạc trụ. Ai lại quý trọng cái phương tiện tạm hàng phục dứt trừ phiền não xưa kia ở trong thân Ứng quả để tu hiện pháp lạc, khiến cho hiện tiền? Do đó, khéo trở thành người chưa giải thoát, chắc chắn chưa được tánh Thời giải thoát.

Lại, vì chỉ Ứng quả nói có lui sụt, nghĩa là Khế kinh nói năm nhân, năm duyên, khiến quả A-la-hán Thời giải thoát lui mất. Tánh của Thời ái, tâm giải thoát, không hề có Thánh giáo nào nói: Người Hữu học gọi thời giải thoát và nói là người Hữu học kia gặp nhiều nhân duyên lui mất, gọi là Thời giải thoát. Cho nên người Học chưa có Thời giải thoát. Hoặc sao không chấp người Hữu học kia có Bất động giải thoát? Lại, thuyết kia chấp Hữu học rất thô thiếu, nghĩa là giải thoát trong Thánh giáo là cao quý. Các người Hữu học đã thấy khắp chân thiện, phân biệt công đức bất cộng thù thắng trong Thánh giáo, đâu thể bị sự thô cạn của thế tục làm lay động thiện căn? Đối với khả năng dứt trừ hết khổ mà thân khởi gia hạnh tự sát! Nên thuyết kia chấp thật không khiến cho vui!

Có thuyết nói: Chỉ chán ghét phiền não hiện hành, nên thân khởi gia hạnh tự sát.

Chưa dứt gốc hữu, cầm dao tự sát nên giải thích nghĩa kinh này, thật không có lý sâu xa. Nghĩa là các bậc Thánh rất sợ hữu sau, phiền não có công năng làm nhân gần của hữu sau. Thánh đã thấy các lỗi lầm, dữ dội của phiền não kia, nên đối với đạo có thể trừ bỏ hoặc, trái với hữu sau, hễ tạm thoái lui, thì không thể hiện hành, hãy còn nên tán nhỏ

thân, hướng chi thường lui sụt.

Người kia tự biết Ứng quả, do đó phải chứng trở lại, nhận thấy sâu sắc lỗi của phiền não hiện hành, ưa thích quả A-la-hán đã thoái trước, nên đã tự sát thân, nhận lấy A-la-hán. Các người Hữu học từng chưa chứng đắc Ứng quả diệu lạc còn chấp nhận chán, sợ phiền não hiện hành, cầm dao tự sát, hướng chi A-la-hán thì còn hơn cả ngàn lần. Nhưng chỉ lui mất quả A-la-hán, có nghĩa sợ phiền não mà tự hại, tự biết sau khi chết, hoặc chẳng sinh. Người Hữu học vốn tự biết qua đời, phiền não tất nhiên hiện hành, lại chiêu cảm hữu sau, thêm khổ sinh tử, thì đâu chấp nhận tự sát.

Nếu cách giải thích của phái Thượng tọa kia, thì Kiều Để Ca là người rất ngu kém, vì tự sát không có nguyên do. Nhưng ma ở bên thân người tự sát kia, thức người kia tức nghi ngờ Hữu học nọ thoái lui rồi, trụ trong vị Hữu học, mà vì qua đời, nên đã dùng phương tiện ma, làm bài tụng chê Phật:

*Thế nào người tôn qui
Đệ tử vượt Thánh giáo
Trụ vị Hữu học khác
Không được tâm qua đời.*

Không phải Phật, Thế Tôn, các Thánh đệ tử đều đạt đến Vô học cuối cùng mới qua đời, sao thiên ma chỉ dùng vị Hữu học của Thánh kia, xả mạng, chê bai, chỉ trích Đức Thế Tôn?

Lấy Kiều Để Ca trước chứng Vô học, sau lùi lại trụ Hữu học, mà gây nên qua đời, nên thiên ma kia nêu để chê bai Phật, về lý tất nhiên nên vậy. Do ma kia nói: Vì Đệ tử Đức Thế Tôn vượt Thánh giáo. Sao nói là Thánh giáo?

Nghĩa là dứt bật hữu sau. Ý bài tụng này nói: Sao đệ tử Phật trái vượt đối với pháp đã đắc? cắt đứt hữu sau, nên nhập Niết-bàn mà lùi trở lại, rơi vào sự nối tiếp với vị của hữu sau, dẫn đến qua đời. Cho nên biết Kiều-để-ca không phải chỉ nói lui sụt lĩnh lự.

Lại, phái Thượng tọa kia đã dẫn tụng đối pháp nói: Tùy miên tham, dục, do ba xứ khởi.

1. Tùy miên dục tham vì chưa dứt, chưa biết khắp.
2. Thuận với pháp triền kia, vì chánh hiện ở trước.
3. Đối với tùy miên kia, vì chánh khởi tác ý phi lý, nên tùy miên đối với nghĩa lui sụt, cũng không trái nhau.

Căn cứ phiền não vô gián sinh nói là phiền não, không phải chỉ từ vô gián phiền não, phiền não sinh. Nghĩa nói như thế trước đã nói.

Hoặc khởi phiền não, gồm có hai thứ:

1. Từ tác ý phi lý.
2. Từ tác ý như lý.

Văn này, lại nói từ phi lý, nên không có lỗi. Không nên hoặc khởi đều do tác ý phi lý làm trước. Chớ cho có, không có lỗi đầu tiên mà thiện không chấp nhận sinh lỗi.

Lại, phiền não khởi, thì có tác ý phi lý câu sinh. Vì phiền não khởi, thì có thể nói là tùy miên chưa dứt.

Văn này không nói các phiền não khởi, nên dùng tham v.v... chưa dứt làm trước. Thế nên văn này không làm chứng cho nghĩa kia.

Lại, ở đây đã dẫn đối với hiện hành của tâm vô ký, làm tông chỉ lui sụt không thành, vì trái với vấn nạn. Đối với phẩm tâm nhiễm hiện hành làm tông chỉ cho lui sụt.

Đây là căn cứ vì đủ nhân, nên cũng không sai. Nghĩa là phiền não khởi, nếu đủ nhân duyên thì sẽ có ba việc này. Tuy nhiên, tùy theo có thiếu một trong ba, cũng vẫn có nghĩa khởi, như nói: Người thành tựu mười thứ pháp, sinh Nại-lạc-ca, không phải ở trong mười, tùy theo thành tựu một, không bị đọa Nại-lạc-ca kia.

Lại, như kinh nói: Ba xứ hiện ở trước, sinh ra nhiều phước, không phải chỉ có tín, không có nhiều phước sinh.

Sự so sánh đó chẳng phải một. Trong đây, nhóm hợp chung, duyên phiền não sinh, nói có ba việc này, không phải tất cả như thế.

Ý văn này nói khi phiền não sinh, hoặc năng lực của nhân tăng nghiêng lệch. Hoặc cảnh, hoặc gia hạnh. Nói do ba xứ mà khởi dục tham. Nếu chấp phải đủ ba thì nói không khắp, nghĩa là duyên cõi mình, có thể nói đủ ba, không phải duyên pháp khác lý có đủ ba, nên văn Đối pháp không trái với nghĩa thoái, chung giáo kia rồi. Thuyết kia lập lý nói: Nếu A-la-hán khiến cho phiền não không bao giờ khởi, đạo trị đã sinh, thì không nên lui sụt khởi phiền não? Nếu đạo này của A-la-hán chưa sinh, thì vì chưa có công năng nhổ bỏ hẳn hạt giống phiền não, nên không phải lậu tận? Nếu không phải lậu tận thì sao có thể nói người kia được gọi A-la-hán?

Đây không phải lỗi, vì là đối tượng đã được thừa nhận, nghĩa là tông ta đã thừa nhận tánh của pháp thoái trước, vì sức trí kém, nên mặc dù đã dứt hoặc, nhưng đối với các hoặc, chưa chứng bất sinh.

Nếu vậy, vì sao gọi là dứt?

Vấn đề này, trước đã giải thích. Nghĩa là pháp sinh trái với phiền não, đặc dứt các trói buộc, đặc ly hệ đặc, gọi là đoạn. Nói đoạn, nghĩa

là do đạo đối trị sinh, như được nở lên các hạt giống hoặc trong liên tục, không phải cần hoặc cuối cùng không sinh. Người với sức trí kém thì có thể sinh lại nhưng không có lỗi Ứng quả không phải lậu tận. Đã được các lậu ly hệ đắc, đã thừa nhận các hoặc dứt, cũng vẫn có tự thể, thì quên mất đạo đối trị, lui sụt duyên hiện tiền tức phiền não lại sinh, trái với chánh lý nào? Cho nên đối với lý mà Kinh chủ đã lập ở trong không có thoái, không có thể dùng làm chứng.

