

LUẬN A TỖ ĐẠT MA TẶNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 26

Phẩm 6: NÓI VỀ TÙY MIÊN (PHẦN 2)

Trong chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu tùy miên do đối tượng duyên nên tùy tăng? Bao nhiêu tùy miên do tương ứng nên tùy tăng?

Tụng rằng:

*Chưa dứt hết tùy miên
Nơi tất cả địa mình,
Không khắp nơi bộ mình
Đối tượng duyên tùy tăng.
Không duyên trên vô lậu
Không gồm nhiếp có trái.
Tùy ở pháp tương ứng
Tương ứng nên tùy tăng.*

Luận chép: Tùy miên biến hành có chia ra hai thứ là biến hành ở tự giới địa và biến hành ở tha giới địa. Tùy miên không biến hành cũng chia ra hai thứ là duyên hữu lậu và duyên vô lậu. Lại tự giới địa trong biến hành thì khắp năm giới bộ của tự giới địa pháp là cảnh sở duyên của tùy tăng. Còn duyên hữu lậu trong không biến hành thì chỉ có tự bộ của tự giới địa pháp, là cảnh sở duyên của tùy tăng. Duyên vô lậu trong không biến hành và duyên tha giới trong biến hành thì đối với cảnh sở duyên không có nghĩa tùy tăng. Vì sao? Vì cảnh nơi đối tượng duyên kia không phải thọ thâu giữ và vì trái với, nghĩa là nếu có pháp là thân kiến trong địa này và ái gồm nhiếp làm cái có của mình, thì sẽ có lý tùy tăng, vì đối tượng duyên của tùy miên là sở hữu trong địa ái của thân kiến này. Nói tùy tăng, nghĩa là các tùy miên tùy theo trụ tăng trưởng trong pháp này, tức là nghĩa tùy theo ràng buộc, tăng tối tăm, trì trệ như áo có ướm thì bụi dính vào, như có ruộng ẩm thì hạt giống tăng trưởng. Chẳng

phải các vô lậu và pháp của địa trên là các ái thân kiến của địa dưới, vì gồm nhiếp làm cái có của mình, nên duyên hoặc của địa dưới, không phải là đối tượng duyên tùy tăng, vì không tùy theo ràng buộc, tăng thêm trì trệ, mờ tối. Nếu sinh địa dưới, cầu địa trên, v.v... là dục của pháp thiện, không cho là nhiễm ô. Vì cầu lìa nhiễm dục này sinh, nên Niết-bàn của Thánh đạo và pháp của địa trên, vì trái với chủ thể duyên hoặc của địa dưới, nên hai pháp kia cũng không có lý làm đối tượng duyên tùy tăng, như đối với đá nóng chân không đứng trên đó được, như con ngài không lớn lên trong ngọn lửa. Tùy miên này khởi, gần do cảnh cho chỗ dựa, nhưng khi chánh khởi, gồm nhờ vào cảnh kia.

Như vậy, đã nói về tùy tăng của đối tượng duyên, tùy theo tùy miên nào, đối với pháp tương ứng nào?

Vì tương ứng nên đối với tùy tăng kia, đã nói tùy tăng, nghĩa là vì rốt ráo chưa dứt, nên lời nói chưa dứt, được tiêu biểu hàng đầu của bài tụng thứ nhất. Do đó, nên biết các duyên vô lậu, phiền não của địa, cõi người khác chỉ thích ứng với tùy tăng. Các duyên hữu lậu, địa, cõi của mình, đủ khắp có đối tượng duyên tương ứng với tùy tăng.

Tùy miên quá khứ, vị lai có tùy tăng không?

Nên nói chắc chắn có, vì công năng phát đắc, nên nếu khác với đắc, thì các loại phàm phu không có vị tâm nhiễm, nên lìa tùy miên. Nhưng Đức Thế tôn nói: Trẻ nhỏ, đồng tử mắc phải bệnh ngủ, dù không có dục nhiễm, nhưng vẫn có tùy miên tùy tăng tham dục, nên nói tùy tăng, cho đến chưa dứt. Nếu tùy miên kia đã dứt, thì sẽ không có đối tượng duyên tương ứng với tùy tăng, tùy miên, thà có tùy miên kia, vẫn không mất tướng tùy miên. Nghĩa là do đối trị hư hoại, vì thế lực đối trị đó nên không tùy tăng, nhưng thể tướng của tùy miên kia không mất, nên nói vẫn có. Hoặc vì căn cứ ở từng sẽ có công dụng này, nay dù không có tác dụng, nhưng cũng gọi là tùy miên, như nước mất, nhà vua cũng vẫn còn được gọi là vua. Người thợ mộc đã xả công việc, vẫn còn gọi là người thợ mộc.

Trong chín mười tám tùy miên có bao nhiêu tùy miên bất thiện? Bao nhiêu tùy miên vô ký?

Tụng rằng:

*Tùy miên hai cõi trên,
Thân, biên kiến cõi Dục,
Chúng cùng si, vô ký
Pháp khác đều bất thiện.*

Luận chép: Tất cả tùy miên cõi Sắc, cõi Vô sắc, vì chắc chắn bị

khuyết phục do bốn chi, năm chi, không có thể lực chiêu cảm quả dị thực, nên hai cõi trên có thọ phi ái, nhiếp chiêu cảm ái, thọ, về lý không thành, nhưng không có lỗi Thánh đạo thành vô ký, vì chỉ có pháp hữu lậu có dị thực.

Vì trong chủng loại này không có dị thực, mới có thể nói là tánh vô ký, nên hai kiến: thân, bên và si tương ứng, người thuộc về cõi Dục, cũng là tánh vô ký, vì chuyển biến điên đảo. Thà không phải bất thiện, lại có thân kiến thuận với hành vi thiện, vì trái với dứt thiện, nên chắc chắn không phải bất thiện. Ái mạn dù có thuận với hành vi tu phước, nhưng do sức của kiến dẫn phát mạn kia khiến khởi. Lại, khi dứt thiện, vì nhân mạnh, vì trái với bạn thiện nên muốn cùng có người chấp bên dứt trong bên chấp kiến bất thiện, vì chấp sinh dứt, nên không trái với Niết-bàn, vì thuận với môn chán lia, nên chẳng phải bất thiện, như Đức Thế tôn nói: Nếu khởi kiến ngã này, đối với tất cả, đều không nhẫn thọ. Phải biết kiến này không thuận với tham dục, thuận theo vô tham, cho đến nói rộng.

Nơi cõi kiến của các ngoại đạo, kiến này là hơn hết, nghĩa là ngã không thì ngã sở cũng không. Ngã sẽ không có, thì ngã sở sẽ không có, bên kiến chấp thường thuận với ngã kiến sinh, là lý vô ký, như nói về ngã kiến. Pháp khác là tất cả tùy miên thuộc về cõi Dục, trái với trên, đều là bất thiện.

Trong các tùy miên bất thiện này có bao nhiêu tùy miên có khả năng làm thể của căn bất thiện?

Tụng rằng:

Cõi Dục, căn bất thiện

Tham, giận, bất thiện si.

Luận chép: Chỉ tất cả tham giận và si bất thiện, thuộc về căn bất thiện. Như thứ lớp tham, giận, si đó, Đức Thế tôn nói là tham, giận, si, thể của ba căn bất thiện, chỉ phiền não bất thiện là pháp bất thiện, căn gọi là căn bất thiện.

Nghĩa tông như thế, lẽ nào không phải tất cả pháp ác đã sinh, đều là nhân sau hay sao? Không phải chỉ ba thứ không vượt qua hai lý: Do trái với căn bất thiện, vì đối với căn thiện mà lập.

Vì sao không lập các căn thiện như bất mạn, v.v... Trong năm thức thân không có ác mạn, v.v... có thể đối lại. Lại, đủ năm nghĩa, lập căn bất thiện, nghĩa là có cả năm bộ dựa vào sáu thức, là tánh tùy miên, phát khởi thân, ngữ ác, khi dứt căn thiện là gia hạnh vượt hơn. Mạn, v.v... không như vậy. Như pháp bất thiện có căn bất thiện.

Trong pháp vô ký có căn này hay không?
 Cũng có thì thế nào?
 Tụng rằng:

*Căn vô ký có ba
 Tuệ si, ái vô ký
 Không vì hai cao khác
 Ngoài mới lập bốn thứ
 Ái giữa kiến, mạn, si
 Vì ba định đều si.*

Luận chép: Ở nước Ca-thấp-di-la, các sư Tỳ-bà-sa nói căn vô ký cũng có ba thứ, nghĩa là ba vô ký ái, si, tuệ, tất cả nên biết thuộc về căn vô ký, tuệ căn gồm nhiếp cả hữu phú vô ký, căn nghĩa là nhân, vì tuệ vô phú vô ký cũng có khả năng làm nhân, nên thuộc về căn vô ký. Sức ba hữu này sinh các vô ký.

Vì sao nghi, mạn không phải căn vô ký?

Hai cõi nghi chuyển biến mạn, chuyển biến cao, nghĩa là vì hai cõi do dự chuyển động, nên không lập căn, vì căn trụ vững chắc, nên tướng cao cử của mạn hướng lên trên mà chuyển, nên không lập căn, vì phẩm hạ của cõi căn, nên thế gian đều thấy tướng căn như thế, vì tiềm ẩn ở trên, dưới, nên gọi là căn, là nghĩa nảy mầm từ trên rũ xuống dưới. Vì ba thứ này như căn kia, nên cũng gọi là căn. Căn khác không phải tùy miên. Hoặc vì không có tác dụng vượt hơn, nên không lập tùy miên kia làm căn vô ký.

Các sư phương ngoại, lập thứ này có bốn, nghĩa là các ái, kiến, mạn, si vô ký, vì ngăn dứt thiện, ác trong danh từ vô ký.

Vì sao bốn thứ này lập căn vô ký?

Vì các người ngu tu định trên, chẳng qua là nương nhờ ba thứ ái, kiến, mạn, vì ba thứ này đều dựa vào sức vô minh mà chuyển, nên lập bốn thứ này làm căn vô ký.

Người ngu kia nói rằng: Vì sức tuệ vô phú vô ký thua kém, nên không phải căn vô ký. Vì nghĩa căn, phải dựa vào sức bền chắc để lập, vì sức của mạn, nên các sư Du-già đã lùi mất trăm ngàn công đức cao quý, nên sức của mạn vượt hơn, lập căn vô ký.

Bốn thứ này có công năng sinh pháp nhiếp vô ký.

Trong các Khế kinh nói có mười bốn việc vô ký. Vô ký kia vì đồng với vô ký này, không phải thiện, bất thiện, gọi là vô ký chẳng? không như vậy thì thế nào?

Vì ứng xả trí, nghĩa là luận vấn ký gồm có bốn thứ, bốn thứ ấy

là:

Tụng rằng:

*Nên một bề phân biệt
Hỏi vặn, xả, gác qua
Như chết, sống thù thắng*

Ngã uẩn là một, khác ...

Luận chép: Những lời nói, gồm nhiếp có căn cứ ở môn khác. Vả lại, câu hỏi có bốn:

1. Nên cứ một bề ghi nhận.
2. Nên phân biệt ghi nhận.
3. Nên vặn hỏi lại ghi nhận.
4. Nên xả, gác qua.

Thứ lớp bốn câu hỏi này, như có người hỏi: Hỏi về sự sanh tử chết, vượt hơn, ngã một, khác, v.v... Sự đáp có bốn, nghĩa là đáp bốn câu hỏi: Nếu hỏi thế này:

Tất cả người sống đều sẽ phải chết chẳng?

Nên hoàn toàn đáp tất cả sự sanh tử đều chắc chắn sẽ chết.

Tất cả người chết đều sẽ sống chẳng?

Nên phân biệt đáp: Người có phiền não, chết rồi sẽ sống, người không có phiền não, chết rồi không sống.

Nếu có người hỏi:

Con người là hơn, hay kém? Thì nên hỏi vặn lại, đáp.

Là ở phương nào? Là phương chư thiên hay là phương đường ác?

Nếu nói phương trời thì nên đáp: con người là kém, nếu nói là phương đường ác, thì nên đáp: con người là hơn.

Nếu hỏi thế này:

Uẩn và hữu tình là một hay khác? Nên xả, gác qua.

Vì hữu tình không có thật, nên tánh một, khác không thành, như tánh nhanh, chậm, v.v..., sừng ngựa, v.v...

Đã nói về tùy miên bất thiện, vô ký, nay nên tư duy lựa chọn.

Những gì là tùy miên? Trói buộc ở sự nào? Sao gọi là sự?

Sự dù không phải một, nhưng ở đây, nói về sự, đối tượng trói buộc.

Việc này lại có hai: đó là căn cứ chỗ dựa duyên và loại bộ để nói.

Căn cứ y, duyên, nghĩa là nhãn thức đều là tất cả tùy miên, chỉ làm đối tượng duyên ràng buộc ở các sắc xứ, ở tự tương ứng đối với các tâm, tâm sở, tương ứng ý xứ, pháp xứ ràng buộc. Như vậy cho đến nếu thân thức đều là tất cả tùy miên, chỉ làm đối tượng duyên ràng buộc ở xứ xúc, ý xứ, pháp xứ làm lệ thuộc tương ứng, đối với các tâm, tâm

sở tương ứng của mình. Nếu ý thức đều có tùy miên, sẽ làm đối tượng duyên lệ thuộc ở mười hai xứ, xứ ý, xứ pháp làm lệ thuộc tương ứng đối với các tâm, tâm sở tương ứng của mình.

Y theo loại bộ, nghĩa là tùy miên biến hành của thấy khổ dứt làm đối tượng duyên ràng buộc ở pháp năm bộ, làm lệ thuộc tương ứng đối với các tâm, tâm sở tương ứng của mình, do thấy khổ dứt, không phải tùy miên khắp, chỉ làm đối tượng duyên lệ thuộc đối với bộ mình, làm lệ thuộc tương ứng của các tâm, tâm sở ở mình.

Như thế, tất cả tùy theo thích ứng sẽ nói. Căn cứ ba đời để nói, những gì là hữu tình? Có tùy miên nào có thể trói buộc việc nào?

Tụng rằng:

*Nếu đối với việc này
Chưa dứt tham, giận, mạn
Quá, hiện, nếu đã khởi
Ý vị lai biến hành.
Năm nên sinh đời mình
Bất sinh cũng biến hành
Quá khứ, vị lai biến hành khác
Hiện chánh duyên hay buộc.*

Luận chép: Nếu loại hữu tình đối với này, tùy miên tùy tăng, gọi là trói buộc ở việc ấy.

Nói về công năng trói buộc, hẳn là chưa dứt, nên đầu tiên chưa dứt, như thích ứng trôi lăn khắp. Vả lại, các tùy miên gồm có hai thứ:

1. Tự tướng, nghĩa là tham, giận si, mạn.
2. Cộng tướng, nghĩa là kiến, nghi, si.

Ba thứ: Tham, giận, mạn là hoặc tự tướng. Trong các Thánh giáo thường có văn nói rõ. Vả lại, như kinh nói: Phật bảo Y Đại Mẫu: Mắt ông đối với sắc, nếu khi không thấy, thì sắc kia có làm duyên khởi tham dục không? Không, bạch Đức Thế tôn! Cho đến nói rộng.

Lại, Khế kinh nói: Phật bảo Đại Mẫu! Ý ông thế nào? Tất cả các sắc không phải mắt ông thấy, không phải ông từng thấy, không phải ông sẽ thấy, không phải mong cầu thấy. Ông làm nhân ở đây khởi dục, khởi tham khởi thân, khởi ái, khởi A-lại-da, khởi Ni-diên-đế, khởi mê đắm phải không?

Không. Bạch Đức Thế tôn! Cho đến nói rộng, nên có tham, giận, mạn trong việc này, ở đời quá khứ đã sinh, chưa dứt, hiện tại đã sinh, có thể trói buộc việc này, do tham, giận, mạn hoặc là tự tướng, vì không chắc chắn các hữu tình khởi khắp.

Lẽ nào không phải nghĩa trói buộc đã dứt, ấy là không có chẳng?

Đã nói lời trói buộc, là đã biểu thị rõ chưa dứt, vì sao nói tùy miên này vị lai ràng buộc, lại nói quá khứ đã sinh chưa dứt, lời nói chưa dứt ở đây, thành không có tác dụng chẳng?

Chẳng có lỗi không có tác dụng, vì lời nói chưa dứt ở đây, chứng tỏ vì có phẩm phân biệt thứ lớp dứt, tức ở luận này, kể trong văn dưới cũng sẽ nói về biến hành, v.v... của ý vị lai, nghĩa là chín phẩm tham, v.v... kia khác nhau, vì lúc tu đạo dứt, chín phẩm dứt trừ khác nhau: Có duyên tùy miên phẩm thượng của việc này đã khởi, đã diệt, đã được dứt hẳn. Đại Mẫu kia đối với việc này còn có tùy miên của phẩm khác ở vị lai, chưa khởi, chưa diệt, chưa được dứt hẳn, cũng có thể bị trói buộc. Cho nên, ở luận này đối với nghĩa này, dù nói là đã bị trói buộc do ái, v.v... ở vị lai, nhưng vì ở quá khứ đã nói lời chưa dứt, nên lời nói chưa dứt thành có tác dụng, nhưng tùy miên của phẩm này ở đời quá khứ, khi đã được dứt hẳn, thì vị lai cũng sẽ dứt, nên chấp nhận có tùy miên vị lai của phẩm khác, có thể trói buộc việc này, chưa được dứt hẳn, do ba tham, giận, mạn tương ứng với ý thức của đời vị lai duyên khắp ba đời. Mặc dù đối với việc này, hoặc sinh, bất sinh, chỉ khi chưa dứt, đều gọi là năng trói buộc. Tham, giận tương ứng với năm thức vị lai, nếu chưa dứt, mà có thể sinh, thì chỉ lệ thuộc đời vị lai. Do đó đã rõ tương ứng của năm thức có thể sinh tùy miên. Nếu đến quá khứ thì chỉ trói buộc quá khứ, đến hiện tại cũng vậy.

So sánh nghĩa, nếu tương ứng với ý thức có thể sinh tùy miên. Nếu đến quá quá khứ, hiện tại tại chưa dứt, chấp nhận trói buộc, không phải tự pháp đời, không phải chỉ tùy miên tương ứng ý thức. Nếu ở vị lai có thể trói buộc ba đời, đối với tùy miên tương ứng với năm thức, nếu chắc chắn bất sinh cũng ràng buộc ba đời, nghĩa là cảnh giới tùy miên kia hoặc ở vị lai, hoặc hiện tại, hoặc ở quá khứ. Tùy miên kia dù đã được dứt rất ráo bất sinh, nhưng khi chưa dứt, tánh có thể ràng buộc. Tất cả kiến nghi khác, khởi vô minh quá khứ, vị lai chưa dứt, ràng buộc khắp ba đời. Do ba thứ này là hoặc của cộng tương, vì tất cả hữu tình đều có ràng buộc khắp. Nếu khi cảnh duyên ở đời hiện tại, sẽ tùy theo đối tượng thích ứng của cảnh đó, có thể ràng buộc việc này.

Lấy gì để làm chứng biết hoặc tham, v.v..., duyên cảnh ba đời quá khứ, v.v... mà sinh, tức đối với đó hay bị ràng buộc, vì Thánh giáo chứng, nên Khế kinh nói: Pháp xứ tham dục, gồm có ba thứ:

1. Pháp xứ tham dục quá khứ.
2. Pháp xứ tham dục vị lai.

3. Pháp xứ tham dục hiện tại.

Nếu duyên pháp xứ tham dục quá khứ sinh ra tham dục, thì sự tham dục này sinh, sẽ nói là trói buộc các pháp quá khứ kia, không phải là trói buộc, cho đến nói rộng. Lại, Khế kinh nói: Nếu đối với sắc được thấy ở quá khứ, vị lai, hiện tại, khởi ái, khởi giận, nên biết ở đây không phải sắc trói buộc mắt, không phải mắt trói buộc sắc mà tham dục trong đây là công năng thật trói buộc.

Loại như thế, v.v... Thánh giáo chẳng phải một, là có quá khứ, vị lai, đối với tham dục kia gọi là trói buộc, nên nói phi tham dục có.

Tướng có như thế nào?

Khác với rốt ráo không có. Và có ở hiện tại là thật hay giả?

Nên nói là thật.

Có tướng thật, giả, làm sao biết được?

Vì cảnh sinh giác, là đều có tướng. Nếu không có đối tượng đợi thì trong đó sinh giác thật có tướng, như sắc, thọ, v.v..., nếu có đối tượng đợi, thì trong đó sinh giác là giả có tướng, như chiếc bình, đoàn quân, v.v..., không thể nhất định chấp quá khứ, vị lai, chỉ là giả có. Vì không có giả nương tựa, nên lại không có đối tượng đợi, vì năng sinh giác, nghĩa là duyên theo cảnh ba đời quá khứ, vị lai, hiện tại, như thứ lớp, không có đợi sinh tức trụ niệm, cầu vị lai, nguyện thấu đạt trí tha tâm, quá khứ, vị lai đã có, đã nói vì tướng thật có, nên chắc chắn có thật, nhưng pháp có thật lại có hai thứ:

1. Có tác dụng.

2. Chỉ có thể.

Pháp có tác dụng lại có hai thứ:

1. Có công năng.

2. Thiếu công năng.

Do đó đã giải thích: Chỉ có thể, nghĩa là các pháp giả có cũng có hai thứ:

1. Dựa vào thật.

2. Dựa vào giả.

Hai thứ này, như thứ lớp, như bình, như đoàn quân. Nhưng có công năng không gọi là tác dụng. Tác dụng hiện có cũng gọi là công năng. Căn cứ ở công năng khác nhau, nói trước nói có thiếu, do lý như thế, chứa góp đối với tâm, nên cố lập tông quá khứ, vị lai chắc chắn có, do có nhiễm nhân quả, sự lìa nhiễm, tự tánh chẳng phải không thật, nói là có thật, không phải như hiện tại được gọi là thật có, hiện thấy thế gian có thể tướng của pháp đồng thời, dù một, nhưng vẫn có tánh khác, như

tánh trong, ngoài của địa, cõi, v.v... khác nhau, tánh lạc, v.v... của mình, nghĩa, của thọ, v.v... khác nhau. Tánh này và có lý, chắc chắn không có sai khác. Tánh đã có khác, có, thì có khác.

Do thể tướng của địa, v.v... này dù đồng mà có thể nói là tánh trong, ngoài khác nhau. Thể tướng của thọ, v.v..., lãnh, v.v... dù đồng, nhưng có thể nói là tánh vui, v.v... khác nhau. Lại, như mắt, v.v... ở một nối tiếp nhau thanh tịnh, đã tạo ra thể tướng của sắc đồng, trong đó, loại có tánh khác nhau, công năng thấy, nghe, v.v... khác nhau, nên không phải công năng đối với đây khác, có công năng có thể có tánh, v.v... sai khác, nhưng công năng kiến, v.v... tức mắt, v.v... là có. Vì công năng khác, vì có tánh nhất định khác, nên biết các pháp có thể tướng đồng một thời gian, không có khác, có loại tánh riêng.

Đã hiện thấy có thể pháp đồng thời gian, thể tướng không có khác, vì có loại tánh khác nhau, nên biết các pháp lúc trải qua ba đời, thể tướng không khác, vì có loại tánh riêng, nên quá khứ, vị lai có, với hiện tại có, khác nhau. Thà biết ba đời chấp nhận đều có thật. Tụng rằng:

*Ba đời có do nói
Hai vì có quả cảnh
Vì nói ba đời có
Nói là tất cả có.*

Luận chép: Có thật quá khứ, vị lai, hiện tại, vì thấu rõ giáo chánh lý đều có cực thành, nên các pháp hiện tại thật có cực thành.

Giáo lý nào chứng minh quá khứ, vị lai thật có?

Do trong kinh Đức Thế tôn nói, nghĩa là Đức Thế tôn nói: Sắc quá khứ, vị lai còn không phải thường, hưởng chi sắc hiện tại. Nếu có thể quán sắc không phải thường như thế, thì các chúng đệ tử bậc Thánh học rộng đối với sắc quá khứ, siêng năng tu chán lìa, đối với sắc vị lai, chăm dứt trừ ưa thích mong cầu, trong sắc hiện tại, siêng chán lìa diệt.

Nếu sắc quá khứ không phải có, thì chúng đệ tử bậc Thánh không nên học rộng, siêng tu chán lìa đối với sắc quá khứ, vì sắc quá khứ là có, nên chúng đệ tử bậc Thánh học rộng đối với sắc quá khứ, siêng tu chán lìa.

Nếu sắc vị lai không phải có, thì chúng đệ tử bậc Thánh học rộng, không nên đối với sắc vị lai siêng năng dứt trừ ưa thích mong cầu. vì sắc vị lai là có, nên chúng đệ tử bậc Thánh học rộng đối với sắc vị lai, cần phải siêng năng dứt trừ ưa thích mong cầu.

Lại, Khế kinh nói: Nghiệp quá khứ dù đã tận diệt, biến đổi, hư

hoại, nhưng cũng là có.

Làm sao biết được sự kiện này?

Vì Khế kinh đã dẫn rằng: Có quá khứ, vị lai, chắc chắn là liễu nghĩa, không hề có chỗ khác, chắc chắn ngăn dứt, cũng như Bồ-đặc-già-la, v.v..., nghĩa là dù chỗ nào cũng nói có Bồ-đặc-già-la, nhưng có thể nói là thật sự không có thể. Lại, vì Khế kinh, v.v... đã ngăn dứt rõ ràng, do đó nói có Bồ-đặc-già-la, Khế kinh hiện có đều không phải liễu nghĩa. Lại, như kinh nói: Nên hại cha mẹ. Về lý, cũng là kinh không liễu nghĩa, vì kinh khác nói: là nghiệp Vô gián. Vô gián sẽ phải đọa Nại-lạc-ca.

Lại như kinh nói: Các kẻ tập dục, không có nghiệp ác nào họ không thể làm. Lời nói này cũng là kinh không liễu nghĩa, vì trong kinh khác đã ngăn dứt các bậc Thánh, do cố tư duy tạo ra các nghiệp ác.

Các loại như thế, v.v... tùy theo sự thích ứng, cần phải biết, không phải sự rõ ràng này chắc chắn nói có đời quá khứ, vị lai rồi. Lại nữa, ở chỗ khác, chắc chắn rõ ràng ngăn dứt có quá khứ, vị lai, khả dĩ so sánh biết được lời kinh này nói không phải liễu nghĩa, nhưng chắc chắn kinh này là nói liễu nghĩa, do vượt qua kinh khác, không rõ tướng.

Lẽ nào không phải cũng có kinh ngăn dứt quá khứ, vị lai?

Như trong khế kinh thẳng nghĩa Không nói: Vị sinh của nhân căn không ừ đâu đến, khi nhân căn diệt, không có tập nghiệp được tạo, vốn không, nay có, có rồi lại không.

Nếu đời vị lai trước đã có nhân căn, thì không nên nói: Vốn không, nay có, vì ý này ngăn dứt mất theo vòng lửa. Hoặc từ tự tánh, hoặc từ tự tại, khi nhân căn diệt, trở lại tạo nghiệp nhóm họp kia.

Vì biểu dương sáng tỏ chánh nghĩa, nên kể lại nói: Vốn không, nay có, có rồi lại không. Vì trong nhân không có quả, nên nói vốn không, hoặc vì căn cứ ở tác dụng nên nói nay có. Lại, vì hội đủ hai duyên, thức mới sinh, nghĩa là Khế kinh nói: Thức do hai duyên sinh. Như Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Như vậy, cho đến ý, pháp làm duyên sinh ra ý thức.

Nếu đời vị lai không phải thật có thì có thể duyên thức kia, thiếu hai duyên, vì nói hai duyên có thể sinh ra thức. Đây là chỉ nói thật và giả y chỉ, vì căn làm cảnh mới có thể sinh ra thức, hai duyên chỉ dùng thức kia làm tự tánh, nên chẳng phải không có, có thể thuộc về hai duyên. Do đó, biết Phật đã dùng phương tiện nhằm ngăn dứt “không có” vì thức sở duyên, cũng được khởi. Đã duyên quá khứ, vị lai, thức cũng được sinh, nên biết thể quá khứ, vị lai là thật có. Lại, tất cả thức

vì có cảnh, nghĩa là thấy có cảnh, thức mới được sinh, như Đức Thế tôn nói: Mỗi rõ biết cảnh tướng kia.

Gọi thức thủ uẩn rõ biết là sao?

Nghĩa là sắc đến pháp. Không phải kinh kia nói: Có thức, không có cảnh. Do đó, nên biết, duyên quá khứ, vị lai vì thức chắc chắn có cảnh, nên thật có quá khứ, vị lai. Lại, đã dứt nghiệp vì có quả đương lai, nghĩa là trước đã tạo nghiệp thiện, bất thiện, đời duyên chiêu cảm quả ái, phi ái ở đương lai, tư duy lựa chọn xứ nghiệp đã thành lập rộng. Không phải nghiệp sinh quả dị thực Vô gián, không phải khi quả đương lai sinh, nhân dị thực hiện tại.

Nếu pháp quá khứ thể nó đã không, thì nghĩa không có nhân, có quả sinh. Hoặc quả kia rốt ráo bất sinh. Do đó, nên biết quá khứ, vị lai thật có.

Có những người thế tục và người xuất gia đều tin có, như trước kia nói ba đời và có ba thứ vô vi chân thật, mới có thể tự xưng nói tất cả hữu, vì chỉ nói có pháp như thế, nên thừa nhận pháp kia là nói tông Nhất thiết hữu, pháp khác thì không như vậy, vì có thêm, có bớt, nghĩa là phái luận Tăng Ích nói có Bồ-đặc-già-la chân thật và các pháp trước. Phân biệt luận giả chỉ nói có hiện tại và quá khứ chưa cho quả nghiệp. Sát-na Luận giả chỉ nói có thể của mười hai xứ trong một sát-na hiện tại. Luận giả Giả Hữu nói: Tất cả các pháp của đời hiện tại cũng chỉ giả có. Luận giả đều không có nói tất cả pháp đều không có tự tánh, đều giống như hoa đốm trong hư không.

Các nói này đều không phải Thuyết nhất thiết hữu, kinh chỉ nói chung nhất thiết hữu, nghĩa là mười hai xứ, không hề nói riêng, chỉ hiện tại có, không có quá khứ, vị lai, vì chỗ nào kinh cũng đều nói quá khứ, vị lai là có, nên nói Nhất thiết hữu có cả vô vi ba đời, chỉ chấp biện luận có phần ít hiện tại, không nên tự Thuyết Nhất thiết hữu như nói hiện tại, chỉ nhờ Giả Hữu luận và Đô vô luận, không thể tự nói Nhất thiết hữu, phái kia cũng như thế. Do lời nói của phái kia trái với Thánh giáo và chánh lý.

Vì ngăn dứt Bồ-đặc-già-la thật có là vì triển khai chung có pháp được nhận biết, nên Đức Phật vì Phạm chí nói như thế này: Phái Nhất thiết hữu chỉ nói có mười hai xứ, nên quá khứ, vị lai chắc chắn có thật.

Tông Nhất thiết hữu đã chấp như thế, tự sư xưa đã kế thừa sự sai khác có bao nhiêu? Ai lập sự tốt đẹp hơn hết ở đời có thể nương dựa?

Tụng rằng:

Trong đó có bốn thứ

*Tướng loại, vị đợi khác
Thứ ba theo tác dụng
Lập đời rất là tốt.*

Luận chép: Tôn giả Pháp Cứu nói thế này: Do loại khác nhau nên ba đời có khác.

Tôn giả kia cho rằng: Các pháp hạnh ở vào thời gian đời, do loại có khác, không phải thể có khác, như đập vỡ đồ đựng bằng vàng, khi chế tạo ra vật dụng khác, hình thù có khác, nhưng thể nó không khác. Lại, như khi sữa biến thành lạc, là xả thể vị, v.v..., không phải xả hiển sắc. Các pháp hành như thế ở vào thời gian đời, từ vị lai đến hiện tại, từ hiện tại vào quá khứ, dù xả loại đắc, không phải xả thể đắc.

Tôn giả Diệu Âm nói như thế này: Do tướng có ba đời riêng nên có khác. Tôn giả kia cho rằng, các pháp hành ở vào thời gian đời, chánh quá khứ hợp với quá khứ, mà không gọi là lia tướng hiện, vị. Chánh vị lai hợp với vị lai, mà không gọi là lia tướng quá, hiện. Chánh hiện tại hợp với hiện tại, mà không gọi là lia tướng quá khứ, vị lai, như người khi chánh nhiệm một vợ nhà, đối với nàng hầu, vợ lẽ khác, không gọi là lia nhiệm.

Tôn giả Thế Hữu nói rằng: Do vị trí khác nhau, ba đời có khác. Tôn giả kia cho rằng: Các pháp hành ở vào thời gian đời, tạo ra nói dị đến trong mỗi vị trí do vị trí có riêng, không phải thể có khác, như vận chuyển một đồ đựng, đặt để một, gọi là một, đặt để trăm gọi là trăm, đặt để một ngàn gọi là ngàn.

Tôn giả Giác Thiên nói thế này: Do đối đãi có riêng, nên ba đời có khác. Tôn giả kia cho rằng: Khi các pháp hành ở đời, trước, sau đối đãi nhau, đặt tên có khác, không phải thể, không phải loại, không phải tướng có khác, như một người nữ đối với trước, đối với sau, như thứ lớp đó, gọi là con gái, gọi là mẹ.

Các pháp hành như thế, ở vào thời gian đời, đợi hiện tại, vị lai gọi là quá khứ, chờ đợi quá quá khứ, hiện tại gọi là vị lai, đợi quá khứ, vị lai, gọi hiện tại.

Bốn thứ nói này, theo truyền nói trong Nhất thiết hữu thì nói đầu tiên chấp chuyển biến pháp, nên đặt vào trong bè bạn của Số luận. Nay, nói không đúng, không phải Tôn giả kia nói pháp hữu vi, thế nó là thường, trải qua pháp ẩn, pháp hiển của thời gian ba đời, chỉ nói các pháp hành ở thời gian đời, thể tướng dù đồng mà loại tánh khác.

Nói này đồng với phần của Tôn giả Thế Hữu, sao lại phê phán đồng với ngoại đạo Số luận, thứ hai, thứ tư, vì lập tướng đời xen lẫn,

nên thứ ba là đúng nhất trong bốn nói này, vì căn cứ ở vị tác dụng có sai khác. Do vị khác nhau, nên lập đời có khác, như ta đã nói thật có quá khứ, vị lai, không trái với pháp tánh mà Thánh giáo đã thừa nhận. Nếu bác xả quá khứ, vị lai ấy là trái với pháp tánh, chê bai Thánh giáo, sẽ có nhiều lỗi.

Do đó nên biết, Tôn giả Thế Hữu đã lập thật có quá khứ, vị lai, phù hợp với lý thuận với kinh, không thể nghiêng động, nghĩa là Tôn giả kia đã nói như vậy: Đối với kinh, Phật nói có ba đời. Ba đời này khác, được lập ra ra sao?

Căn cứ tác dụng độc lập ba đời có khác, nghĩa là tất cả tác dụng của hành chưa có gọi là vị lai, khi có tác dụng gọi là hiện tại, tác dụng đã diệt gọi là quá khứ, không có tự thể khác, tác dụng này gọi là gì? Gọi là công năng dẫn quả của pháp hữu vi, tức khi tánh khác sinh, có thể làm nghĩa của tánh nhân. Nếu dựa vào nghĩa này để lập đời có khác. Hoặc hay tạo ra nghĩa khác, không có vượt qua giải thích khác, người hiểu biết nên thừa nhận, gọi là người xem xét lý. Nếu có người do mê, lập lý riêng của đời, vì sợ vấn nạn của người khác, nên từ xả lời Thánh nói, hoặc với kinh liễu nghĩa, bác xả là không liễu, thừa nhận có hiện tại nói không có quá khứ, vị lai, hoặc thừa nhận chỉ có hiện tại, vẫn là giả có, hoặc đều không phải bác xả ba đời đều không. Các việc này đều trái với chánh lý, Thánh giáo, người hiểu biết nên bác xả là người mê lý, nhưng tôi lại dựa vào Tôn giả Thế Hữu. căn cứ ở tác dụng, lập ra ba đời có khác, thuận theo khả năng của mình, bác xả các lỗi nạn. Cho nên, nghĩa ba đời có thật thành, các người hiểu biết nên thuận theo tín học.

Đã nói về tùy miên, đối với việc như thế, lệ thuộc vị như thế, lại nên tư duy lựa chọn.

Các sự chưa dứt, sự kia tất nhiên bị lệ thuộc chăng? Nếu sự bị lệ thuộc, trói buộc, thì sự ấy chưa dứt phải chăng? Nếu sự chưa dứt, sự đó sẽ bị trói buộc, Có sự bị trói buộc, mà không phải chưa dứt trói buộc, không phải chưa dứt, tương ấy thế nào?

Tụng rằng:

*Nơi thấy khổ đã dứt
Khác duyên tùy miên này
Và phẩm trước đã dứt
Khác duyên này vẫn buộc.*

Luận chép: Vả lại, vị thấy đạo. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, thấy khổ đã dứt, các sự đã dứt, tùy miên, biến hành do kiến tập trừ. Nếu

chưa dứt hẳn, thì người hay duyên tùy miên này, cũng trói buộc ở đây và vị tu đạo, thuận theo đạo nào sinh?

Phẩm trước trong sự chín phẩm đã dứt, chưa dứt của sự khác là tất cả tùy miên. Người duyên theo tùy miên này, ở đây cũng trói buộc và tiếng gồm nói trước, trước đã dứt sau, sau chưa dứt, đều là nghĩa trói buộc.

Sự nào có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Trong đây chỉ nên nói về tướng của đối tượng duyên, nghĩa là nói pháp nào? Đối tượng của thức nào? thì dễ biết rõ.

Sự, đối tượng trói buộc này chắc chắn có ngần ấy tùy miên tùy tăng. Vả lại, pháp và số thức đều có bao nhiêu? Các pháp dù nhiều, nhưng lược thành mười sáu. Ba cõi, năm bộ và các vô lậu, công năng duyên thức kia, danh số cũng vậy.

Trong đây, pháp nào có bao nhiêu thức cảnh?

Tụng rằng:

*Thấy khổ tập, tu dứt
Nếu thuộc về cõi Dục
Cõi mình ba, sắc một
Sở hành thức vô lậu.
Sắc tự dưới, đều ba
Trên một, cảnh tịnh thức
Vô sắc cả ba cõi
Đều ba, hành tịnh thức.
Do kiến diệt, đạo dứt
Đều thêm hành thức mình
Vô lậu trong ba cõi
Ba sau cảnh tịnh thức.*

Luận chép: Nếu pháp, do thấy khổ, kiến tập, tu dứt thuộc về cõi Dục, thì đều năm thức duyên. Nghĩa là cõi mình ba, tức như trước đã nói. Và, cõi Sắc một, tức do tu dứt, vì thứ năm vô lậu đều chấp nhận duyên. Vả lại, pháp do thấy khổ dứt thuộc về cõi Dục là cõi mình ba. Đối tượng của thức, nghĩa là thấy khổ dứt tất cả của cõi Dục và biến hành do kiến tập dứt của cõi Dục. Thức thiện, vô ký do tu dứt cõi Dục, thức thiện do tu dứt cõi Sắc, không phải chi khác.

Trong thức vô lậu chỉ kiến tập, tu dứt của phẩm pháp trí, như thích ứng nên biết.

Nếu thuộc về cõi Sắc, tức các pháp của ba bộ đã nói ở trước, đều tám thức duyên, nghĩa là địa dưới của mình ba, đều như trước đã nói,

và cõi trên một, tức do tu dứt. Thứ tám vô lậu đều chấp nhận duyên. Và lại, pháp do thấy khổ dứt, thuộc về cõi Sắc, là cõi mình ba và cõi trên một.

Đối tượng duyên của thức, so sánh với trước, nên biết là cõi dưới ba. Đối tượng duyên của thức, nghĩa là thấy khổ, kiến tập dứt của cõi Dục, thức thiện do tu dứt, tương ứng với duyên trên. Nếu thức vô lậu thì chỉ kiến tu tập dứt của phẩm loại trí, như thích ứng nên biết.

Nếu lệ thuộc cõi Vô sắc, tức các pháp của ba bộ đã nói ở trước đều mười thức duyên. Nghĩa là ba cõi ba, đều như trước đã nói, vì vô lậu thức mười đều chấp nhận duyên.

Căn cứ thuộc về cõi Sắc, như chỗ thích ứng nên biết. Các pháp do kiến diệt, thấy đạo dứt, nên biết mỗi tăng duyên thức của tự mình.

Việc này lại thế nào?

Nghĩa là kiến diệt dứt, thuộc về cõi Dục, làm duyên sáu thức. Năm thức, tức như trước đã tăng kiến diệt dứt, do thấy đạo dứt cõi Dục. So sánh nghĩa nên biết. Kiến diệt, đạo dứt thuộc về cõi Sắc, cõi Vô sắc, tùy theo thích ứng là chín mười một duyên thức, tám mười như trước, đều tăng thức mình.

Nếu pháp vô lậu là mười duyên thức nghĩa là trong ba cõi đều ba bộ sau, tức kiến diệt, đạo, thức do tu dứt, vì thứ mười vô lậu đều chấp nhận duyên, không giải thích uyển chuyển như thích ứng nên tư duy. Nên dùng như trước đã lược lập ra mười sáu pháp. Thức uẩn đối với tâm, tư duy lựa chọn sự tùy miên tùy tăng, e văn rườm rà, rộng lược, bảo cho biết phương góc. Và lại, có người hỏi rằng: Nhãn căn trong sự bị lệ thuộc có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Nên quán nhãn căn, gồm chỉ có hai, nghĩa là cõi Dục, cõi Sắc đều do tu dứt, đây là tùy theo sự thích ứng với tu dứt cõi Dục, cõi Sắc là tùy miên biến hành tùy tăng kia.

Nếu có người hỏi: Duyên nhãn căn thức lại có bao nhiêu thứ tùy miên tùy tăng, nên quán thức này gồm có tám thứ. Nghĩa là cõi Dục, cõi Sắc đều có ba thức, tức đều có khắp do thấy khổ tập và do tu dứt hợp mà thành sáu. Cõi Vô sắc có một, tức thức là thiện thuộc về phần gần Không xứ do tu dứt, thứ tám vô lậu đều duyên nhãn căn. Và lại, nên biết rõ tất cả vô lậu chắc chắn không là tùy miên tùy tăng. Tùy theo sự thích ứng với bảy vô lậu trước, cõi Dục, cõi Sắc đều ba bộ, tùy miên tùy tăng khắp, do tu dứt cõi Vô sắc. Nghĩa là thức đều có với biến hành do thấy khổ dứt, thấy khổ dứt cõi Dục tùy miên tùy tăng khắp, do kiến tập dứt, trái với đây, nên biết, thức do kiến tập dứt, thức do tu dứt, tu dứt cõi

Dục và các biến hành, tùy miên tùy tăng, so sánh với đây, nên biết.

Ba thức cõi Sắc, thức thiện Vô sắc, chủ thể duyên nhãn căn của tinh lự thứ tư, do tu dứt của cõi Sắc và tùy miên biến hành tùy tăng kia.

Nếu lại có người hỏi: Duyên duyên nhãn căn, thức có bao nhiêu thứ tùy miên tùy tăng?

Nên quán thức này có mười ba thứ, nghĩa là ở ba cõi đều có bốn thức, trừ kiến diệt dứt, hợp thành mười hai và các thức vô lậu, chủ thể duyên duyên nhãn căn. Thức này tùy theo đối tượng thích ứng với bốn bộ ba cõi, trừ kiến diệt dứt tùy miên tùy tăng, nghĩa là biến hành do thấy khổ dứt, thuộc về cõi Dục, thức đều có, chủ thể duyên nhãn căn, thức này chấp nhận là thấy khổ dứt, kiến tập dứt khắp cõi Dục, thức thiện, vô ký, đối tượng dứt của tu dứt và thức thiện, do tu dứt, thuộc về cõi Sắc và duyên thức vô lậu của phẩm Pháp Trí.

Các chủ thể duyên này duyên thức nhãn căn, tùy theo sự thích ứng với đối tượng dứt của thấy khổ, kiến tu tập đạo của cõi Dục, tu dứt cõi Sắc và tùy miên biến hành tùy tăng kia. Tùy theo đối tượng thích ứng khác, nên như lý giải thích, cho đến vô lậu duyên thức nhãn căn. Thức này chấp nhận là vô lậu duyên thức, do thấy đạo dứt, thuộc về ba cõi, thức vô lậu thiện duyên do tu dứt. Các chủ thể duyên này duyên thức nhãn căn, tùy theo sự thích ứng với thấy đạo dứt của ba cõi, do tu dứt khắp.

Nếu muốn tu riêng mười hai thứ trước, đều có ngần ấy tùy miên tùy tăng, nên nói thấy khổ dứt cõi Dục, các duyên duyên thức, tùy miên tùy tăng khắp, do thấy khổ dứt, kiến tập dứt cõi Dục. Trái với đây, nên biết, thức do kiến tập dứt, thức do tu dứt, tu dứt cõi Dục và các biến hành, tùy miên tùy tăng, thức do thấy đạo dứt, thấy đạo dứt cõi Dục và các biến hành tùy miên tùy tăng, nhưng duyên vô lậu chỉ tương ứng với ràng buộc. Pháp khác chỉ tạo ra tùy tăng, đối tượng duyên. So sánh với đây, nên biết cõi Sắc, cõi Vô sắc có sai khác, nghĩa là cõi trên cõi Dục, thức do thấy đạo dứt, như thứ lớp, nên biết duyên phẩm loại, duyên thức nhãn căn. Sự, đối tượng trói buộc khác, so sánh với mắt, nên tư duy.

Nay, đối với đây, lại nên tư duy, lựa chọn.

Nếu tâm do tùy miên kia thì gọi là có tùy miên. Tùy miên kia đối với tâm này, chắc chắn tùy tăng không?

Điều này không chắc chắn, nghĩa là tùy miên kia chưa dứt tùy tăng, vì không phải đã dứt, như luận này nói: Tùy miên kia đối với tâm này, hoặc có tùy tăng, hoặc không có tùy tăng.

Thế nào là tùy tăng?

Nghĩa là tùy miên kia tương ứng với tâm này và duyên tâm chưa dứt.

Không tùy tăng là sao?

Nghĩa là tùy miên kia tương ứng với tâm này, đã được dứt hẳn.

Những gì gọi là có tâm tùy miên? Có danh tùy miên dựa vào nghĩa nào lập? Lại, do những gì gọi là có tùy miên?

Vả lại, trước đã nói: Mỗi ba cõi đều có năm bộ, mười lăm chủng, thức gọi là có tâm tùy miên.

Các tâm như thế đều có hai thứ, đó là biến và không biến hành, hữu lậu, vô lậu duyên tâm nhiễm, không nhiễm, vì có sai khác, nên căn cứ hai nghĩa để lập có danh tùy miên.

1. Là tùy miên, vì được tùy tăng.

2. Do tùy miên làm bạn giúp đỡ.

Do tùy miên, nên gọi là có tùy miên. Tùy miên tương ứng, có cả dứt, chưa dứt. Đối tượng duyên chỉ tâm chưa dứt, gọi là có tùy miên.

Thế nào là phiền não tương ứng với tâm, cho đến chưa dứt tùy tăng ở tâm, nghĩa là tùy miên kia năng dẫn khởi đắc, nối tiếp ở tâm, hay làm trệ ngại. Lại, làm nhân đồng loại với đời vị lai, vì dẫn khởi tâm đẳng lưu trong nối tiếp, cho đến chưa dứt, nói là tùy tăng ở tâm, dứt thì không như vậy, vì không có nghĩa tùy tăng, vì không phải do dứt, vì khiến tùy tăng kia lìa ngoài tâm, nên dù đã dứt, nhưng vẫn gọi là có tùy tăng. Vì tánh bạn giúp đỡ, nên không thể hư hoại, nghĩa là sức đối trị năng ngăn chân tùy miên, khiến không hiện khởi, và hay ngăn dứt tùy miên kia để dẫn khởi đắc, nối tiếp nhau nơi tâm không bị trệ ngại, nên nói đã dứt. Tùy miên tương ứng không có việc tùy tăng, không phải sức đối trị ngăn dứt được tùy miên đều có vận hành tánh bạn, nên người kia dù tâm đã dứt, gọi là có tùy miên, nhưng nếu các tùy miên duyên tâm chưa dứt, vì tùy theo ở tâm dứt, chưa dứt tùy tăng ở tâm, nên thường khiến tâm được có danh tùy miên.

Nếu tùy miên duyên tâm kia đã dứt, thì tâm sẽ không do tâm kia gọi là có tùy miên, vì sức đạo khiến tâm lìa tùy miên, nên dù làm bạn giúp đỡ và chủ thể, đối tượng duyên, đều không phải sức đạo khiến cho lìa nhau, mà đối với bạn giúp đỡ có thể đối tượng duyên xa, nên tùy miên này có danh, chỉ căn cứ ở chưa dứt tánh bạn giúp đỡ, dứt gần cũng gọi là có. Tâm tương ứng với thân kiến trong đây, do tánh bạn tùy tăng của thân kiến tương ứng với vô minh, gọi là có tùy miên, do lập ra dứt khắp khác của bộ mình, chỉ có tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên,

vì câu phi khác, nên không phải có tùy miên kia. Ngoài ra, tâm khắp, không khắp, do thấy khổ, kiến tập dứt, như lý nên tư duy. Tà kiến, đối tượng dứt của kiến diệt, đều có tâm, do tánh bạn tùy tăng, đã tương ứng với tà kiến vô minh, gọi là có tùy miên, do bộ mình gồm nhiếp hữu lậu duyên biến, chỉ có tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên, vì câu phi khác, nên chẳng phải có tùy miên kia, ngoài ra là đối tượng dứt của kiến diệt, thấy đạo. Nếu duyên vô lậu, duyên tâm hữu lậu, như đối tượng thích ứng đó, so sánh, nên tư duy lựa chọn. Tâm tương ứng tham do tu đạo dứt, do đối lượng tương ứng với vô minh và tánh bạn tùy tăng ái, gọi là có tùy tăng, do bộ mình khác và các biến hành, chỉ có tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên, vì câu phi khác, nên không có tùy miên kia, tâm đều có phiền não, do tu dứt khác, như đối tượng thích ứng đó, so sánh nên tư duy lựa chọn.

Tâm không nhiếp ô do các tu dứt, do bộ mình gồm nhiếp thân tùy miên và biến hành, chỉ có tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên.

Cũng thế, đối tượng biện luận đều căn cứ chưa dứt tùy miên kia. Nếu dứt rồi có tánh bạn, nghĩa là chỉ do tánh bạn, gọi là có tùy miên, căn cứ ở môn nghĩa này, nên nói sơ lược. Tụng rằng:

Tâm có tùy miên hai

*Gọi là có nhiếp, không nhiếp Tâm có nhiếp
gồm hai*

Không nhiếp, riêng tùy tăng.

Luận chép: Tâm có tùy miên, gồm có hai thứ: Tâm có nhiếp, không có nhiếp, vì sai khác, nên đối với đó, có nhiếp tất cả tùy miên. Nếu khi chưa dứt, thì tương ứng đủ hai, đối tượng duyên chỉ một. Nếu khi đã dứt thì tương ứng có một, đối tượng duyên đều không có. Tâm không có nhiếp kia đã có phiền não, chỉ ở vị chưa dứt, gọi là có tùy miên. Dứt rồi đều không, vì không phải bạn giúp đỡ, nên duyên này không có nhiếp tất cả tùy miên có ở tâm trước kia, hoặc đều có thời gian dứt. Dứt duyên nhiếp, nghĩa là trước, sau đều có, tương ứng với tâm, vì dứt cùng lúc, nên nhiếp cả hai, gọi là có tùy miên, không nhiếp hạn cuộc một, có tánh tùy tăng.

