

CÂU XÁ LUẬN KÝ QUYỂN 30

Phẩm 9: PHÁ CHẤP NGÃ (PHẦN 2)

1. Độc tử bộ lại dẫn kinh để hỏi luận chủ đáp:

“Nếu chỉ có năm thủ uẩn” cho đến mang gánh nặng: Là Sư Độc tử bộ lại dẫn kinh để hỏi: Nếu Luận chủ nói rằng chỉ có năm thủ uẩn được giả gọi là ngã, vì sao Phật nói “nay ta nói cho các thầy nghe về gánh nặng của năm thủ uẩn, việc đặt xuống gánh nặng ở sau, xả bỏ gánh nặng ở trước, và ở hiện tại thì đang vác gánh nặng này”. Nếu không có ngã thì trong kinh này Phật không nên nói là “vác gánh nặng này”.

2. Luận chủ lại gạn hỏi; độc tử bộ trả lời:

“Vì sao ở đây Phật không nên nói” là Luận chủ lại gạn hỏi: Vì sao ở đây Phật không nên nói như vậy?

Vác gánh nặng cho đến chưa hề thấy là Độc tử bộ trả lời: Phật không nên nói thể tánh của gánh nặng năm thủ uẩn là “có công năng gánh vác” vì chưa bao giờ thấy gánh nặng này được gọi là “có công năng gánh vác”; vì thế biết rằng phải có ngã là cái có công năng gánh vác, uẩn là cái được gánh vác. Về hai thứ thủ và xả lược qua không nói.

3. Luận chủ giải thích:

“Việc Không thể nói” cho đến “Bổ-đặc-già-la” là Luận chủ giải thích. Trong giải thích, Luận chủ trước ra vấn đề: Lẽ ra cũng không nên nói về cái gọi là pháp tạng không thể nói thứ năm mà tông phái các ông đã lập ra, vì cũng chưa hề thấy được loại pháp này. Luận chủ vấn đề, so sánh để giải thích: Cái có công năng nắm giữ gánh nặng này lẽ ra cũng không thể thuộc về uẩn vì chưa hề thấy gánh nặng lại đi vác lấy gánh nặng. Ở đây, vấn đề có ý cho rằng nếu ngã là “cái có công năng gánh vác” thì không thể thuộc về uẩn; và nếu thủ là “cái có công năng chấp giữ” thì cũng không thể thuộc về uẩn. So sánh để giải thích: Thật

ra khi kinh nói “ái lảm nhân chấp lấy quả là gánh nặng này” thì ái chính là cái có công năng chấp lấy. Và nếu thủ đã thuộc về uẩn thì “cái có công năng chấp lấy các uẩn” cũng phải thuộc về uẩn; như vậy tức đã dựa vào các uẩn để giả lập Sắc thủ thú (Bổ-đặc-già-la). Nhưng vì Phật e rằng Độc tử bộ lại chấp ngã thể này là pháp tạng không thể nói thứ năm thường trụ thật có, cho nên sau khi nói kinh trên Phật tự giải thích rằng “chỉ vì thuận theo thế tục nên mới nói loại pháp có tuổi thọ này (tức chỉ cho các uẩn) có tên gọi như vậy v.v...” Sở dĩ phải dẫn nhiều lời lẽ trong bản kinh nói người ở trên là vì muốn người khác hiểu rằng loại năm uẩn giả ngã này là vô thường chứ không thật có. Chính năm thủ uẩn này tự ép ngặt lẫn nhau nên mới nói là “gánh nặng làm hại” và vì mỗi sát-na ở trước lại dẫn khởi sát-na ở sau nên mới nói là “gánh vác”. Ở đây nhân trước có công năng gánh vác quả sau cho nên không thể có một Bổ-đặc-già-la thật có.

4. Độc tử bộ lại dẫn kinh để hỏi:

“Bổ-đặc-già-la” cho đến “thuộc về tà kiến” là Độc tử bộ lại dẫn kinh để vặn hỏi, để nói lên ngã thật có: Ngã nhất định thật có vì kinh nói nếu bác bỏ không có hữu tình hóa sinh là thuộc về tà kiến. Hữu tình hóa sinh tức là thật ngã; bác vô tà kiến, nói có thật ngã.

Ai nói không có cho đến “tu sở đoạn” là Luận chủ giải thích vặn hỏi ai nói: Không có hữu tình hóa sinh, như lời Phật nói Trung hữu hóa sinh, ta nói có. Tức sự nối tiếp của các uẩn có công năng chuyển đến đời sau và nếu không do thai sinh, noãn sinh hoặc thấp sinh thì đó là hóa sinh. Nếu bác bỏ không có loại Trung hữu này thì thuộc về tà kiến vì vẫn thật sự có năm uẩn hóa sinh. Luận chủ lại ra gan hỏi: Lại, thừa nhận loại tà kiến bác bỏ Bổ-đặc-già-la này dùng cái gì đoạn? Nếu nói đều do kiến đoạn hoặc tu dứt thì không đúng, vì các ông chấp rằng thật ngã không thuộc bốn đế cho nên chẳng phải do kiến đế dứt trừ. Và cũng không nên nói rằng loại tà kiến này do tu dứt.

5. Luận chủ nhắc lại chấp để bác bỏ:

“Nếu cho rằng kinh nói hữu” cho đến “sinh thế gian” là luận chủ nhắc lại chấp để bác bỏ: Nếu cho rằng kinh nói có một Bổ-đặc-già-la sinh ở thế gian bao gồm một ngã và nhiều uẩn thì cũng không đúng, vì khi nói như vậy là đã dựa vào tất cả các uẩn để giả lập một ngã. Như thế gian đối với rất nhiều cực vi gọi là một hạt mè, một hạt gạo, v.v... đối với nhiều hạt đậu, nhiều hạt lúa, v.v... thì gọi là một đống, hoặc đối với âm thanh trong nhiều niệm thì gọi là một lời. Hoặc ngã mà các ông lập lẽ ra phải thuộc về pháp hữu vi vì khế kinh nói sinh khởi ở thế gian;

tuy nhiên tông phái các ông không chấp nhận ngã thuộc hữu vi.

6. Độc tử bộ chống chế:

“Chẳng phải ở đây nói sinh như uẩn mới khởi”: là Độc tử bộ chống chế: Cái ngã này không sinh khởi như uẩn mới khởi.

“Y theo nghĩa nào mà nói sinh ở thế gian” là Luận chủ gạn hỏi.

“Nay y theo nay ta” cho đến chấp vào giai vị riêng: Là Độc tử bộ trả lời: Nói ngã sinh là dựa vào sự xả bỏ các uẩn vào lúc này để tập hợp các uẩn khác vào lúc sau, chứ chẳng phải có một ngã mới được sinh ra. Như thế gian thường nói: “Học tập việc cúng tế được thành tựu” nên nói là “người có công năng cúng tế đã sinh”. Luận Tỳ-già-la gọi là Ký luận, tức là luận Thanh minh. Khi việc học tập Ký luận đã thành tựu thì nói là “Ký luận giả đã sinh”. Vì hai trường hợp này đều dựa vào Minh luận, nên gọi là sinh, loại luận đã được học tập gọi là Minh luận. Lại như thế gian nói lúc mới xuất gia thì gọi là “Bí-sô sinh”; lúc mới đi theo ngoại đạo thì nói là “ngoại đạo sinh”. Vì hai trường hợp này chấp tự uy nghi, pháp thức nên gọi là sinh. Hoặc như thế gian nói “tóc bạc da nhăn” là “người già sinh”; bốn đại chống trái nhau thì gọi là bệnh sinh. Vì hai thứ này đều chấp lấy một giai đoạn riêng nên gọi là Sinh. Chữ “sinh” nói trên y theo pháp đặc riêng, chẳng phải mới sinh. Ngã sinh cũng vậy; tức y theo chấp uẩn riêng chứ chẳng phải ngã mới sinh.

7. Luận chủ bác bỏ:

“Phật đã ngăn dứt” cho đến “nên Phật đã ngăn”: Dưới đây là Luận chủ bác bỏ. Đây là dẫn kinh để bác bỏ: kinh nói có nghiệp, có dị thực nhưng không có người tạo tác thật sự. Có nghĩa là khả năng xả bỏ các uẩn này và khả năng nối tiếp các uẩn sau được giả gọi là Ngã. Vì thế Phật ngăn có một thật ngã ngoài uẩn.

8. Luận chủ lại dẫn kinh để bác bỏ:

“Phả lặc cụ na” cho đến “xả các uẩn” là Luận chủ lại dẫn kinh để bác bỏ; Kinh không nói có năng thủ thật sự, cho nên không có thật ngã có công năng lấy và bỏ các uẩn.

“Lại nữa điều mà ông dẫn” cho đến “cũng như tâm v.v...” là Luận chủ y theo thí dụ để bác bỏ: Lại, điều mà ông dẫn chứng như người có công năng cúng tế sinh, v.v... thì thể của chúng là gì để có thể so sánh với ngã. Nếu các ông chấp người cúng tế là ngã thì thí dụ không cực thành vì chúng tôi không thừa nhận có tự thể của ngã chân thật; nếu chấp người cúng tế là tâm, tâm sở niệm niệm kia diệt, rồi sinh lại thì lấy bỏ không thành; nếu chấp người cúng tế là sắc thân thì cũng giống như tâm, v.v... tức đều bị diệt và sinh lại trong từng niệm, lấy bỏ không

thành.

“Lại như minh v.v...” cho đến “ví dụ không thành” là Luận chủ y theo thí dụ để bác bỏ: Lại như của Minh luận, v.v... khác với thân người cúng tế, uẩn lẽ ra cũng phải khác với ngã, vì sao nói là không khác. Thân già, thân bệnh đều khác với thân ở giai đoạn trước đó, uẩn lẽ ra cũng phải khác với Bồ-đặc-già-la, nếu cho rằng thân trẻ, thân khỏe có thể chuyển thành thân già, thân bệnh tức sẽ đồng với tông chuyển biến của Số Luận. Về chuyển biến của số luận như trước đã bác bỏ, vì thế kia dẫn người cúng tế sinh, v.v... là ví dụ không thành.

“Lại chấp nhận uẩn sinh” cho đến “khác với uẩn” Luận chủ lại bác bỏ, nếu đã thừa nhận uẩn mới sinh chẳng phải Sắc thủ thú thì nhất định phải chấp nhận ngã khác với uẩn và thường, vì sao tông pháí các ông nói rằng không khác với uẩn và phi thường. Lại, ngã chỉ có một, nhưng thể của uẩn lại có năm, làm sao không thể nói là ngã khác với uẩn.

“Đại chúng có bốn” cho đến “không khác đại chúng” là Độc tử bộ chỉ trích ngược lại: Luận chủ nói ngã chỉ có một, thể của uẩn lại có đến năm nên ngã khác uẩn; đại chúng có bốn, tạo sắc chỉ có một thì có thể nói là tạo sắc chẳng khác với đại chúng hay không?

“Là lỗi của tông kia” là Luận chủ trả lời: Là lỗi của tông kia, chứ chẳng liên quan với chúng tôi.

9. Độc tử bộ hỏi luận chủ đáp:

“Vì sao do tông kia” là Độc tử bộ hỏi.

“Các chấp tạo sắc” cho đến “Bồ-đặc-già-la” là Luận chủ đáp: Các vị như Giác thiên, v.v... cho rằng các tạo sắc tức là đại chúng. Nếu thuyết trên có lý như các tạo sắc tức là bốn đại chúng thì cũng là dựa vào năm uẩn để lập thành Bồ-đặc-già-la, tại sao lại nói ngã chẳng phải uẩn?

10. Độc tử bộ hỏi, luận chủ đáp:

“Nhược Bồ-đặc-già-la” cho đến “mạng giả tức thân” là Độc tử bộ hỏi.

“Quán người năng hỏi” cho đến “là một khác với thân” là Luận chủ đáp: Người hỏi chấp có một nội ngã thật thể gọi là mạng cho nên đã dựa vào đó để hỏi Phật là mạng này là một hay khác với thân. Như không thể nói là lông rùa cứng hay mềm vì vốn không có lông rùa thì làm sao có thể nói là cứng hay mềm. Các luận sư đời trước giải thích ý nghĩa của câu hỏi khúc mắc này. Từ xưa có trở xuống là chỉ cho sự nên biết. Cây Am-la mọc ở ngoài thành phương Tây chứ chẳng phải ở

cung vua.

11. Độc tử bộ hỏi luận chủ đáp:

“Sao Phật không nói mạng giả đều vô” là Độc tử bộ hỏi, cũng là quán.

Người hỏi cho đến “Phật không đáp hữu vô” là Luận chủ trả lời: Vì quán sát ý định của người hỏi. Người hỏi đối với sự nối tiếp của các uẩn đã giả gọi đó là mạng, nên mới dựa vào đó để nêu câu hỏi. Nếu Phật trả lời là không có thì họ sẽ rơi vào tà kiến, nên Phật không nói. Vì sao không nói giả gọi là mạng? Vì họ chưa thể hiểu được ý nghĩa sâu xa duyên khởi và chưa phải là người có công năng thọ trì chánh pháp cho nên Phật không nói giả mạng. Có đúng ra mạng là giả, vì Thế tôn nói. Phiệt tha Hán dịch là Độc tử. Ngoại đạo Phiệt-tha thưa hỏi Thế tôn là ngã ở thế gian là có hay không, nhưng Phật không trả lời, nếu nói có thì trái với pháp, chân lý; nếu nói không thì chỉ tăng thêm sự ngu hoặc của họ. Họ sẽ nói rằng trước đây có ngã nhưng nay đã dứt rồi cho nên khởi chấp đoạn. Loại chấp đoạn này nếu so sánh với chấp hữu càng lại ngu si, nói chấp hữu ngã thì rơi vào bên thường, nếu chấp vô ngã thì rơi vào bên đoạn. Chấp hữu thì tội nhẹ, chấp vô thì tội nặng. Như kinh nói rộng, tà khởi chấp ngã lớn như núi Tu-di, chứ không khởi chấp đoạn dù như hạt cải, vì dù khởi chấp ngã nhưng vẫn có thể tu các pháp thiện nên tội nhẹ, còn khởi chấp đoạn thì thường tạo các nghiệp ác cho nên tội nặng. Vì thế Phật không vì họ mà nói là vô nghe. Cưu-ma-la-đa trong Kinh bộ đã dựa vào ý nghĩa không thể nói này để làm bài tụng này. Bài tụng đầu là nói chung; bài tụng sau là giải thích riêng. Quán là cái thấy bị tà kiến làm tổn thương, nên không nói là có; và sợ hủy hoại nghiệp ác lành nên chẳng nói là không. Vì thế Phật nói chánh pháp không gấp rút cũng không chậm chạp, hổ mẹ ngâm con. Nếu chặt quá thì sẽ làm tổn thương, nếu quá lơ lửng thì sẽ bị rơi. Nếu Phật nói hữu ngã thì người khác sẽ chấp có thật ngã và sẽ bị kiến chấp này làm tổn thương vì kiến chấp như rằng nhọn có thể làm tổn thương con người. Ở đây là giải thích câu tụng đầu. Nếu Phật nói vô ngã thì người khác sẽ bác bỏ là không có ngã ở thế gian và sẽ hủy hoại “nghiệp tử”. Nghiệp lành giống như con nên nói là Con nghiệp lành. Ở đây là giải thích câu tụng thứ hai. Vì y theo lý này mà Luận chủ lại có bài tụng nhiếp lại ý nghĩa trước. Trong bốn bài tụng, bài tụng đầu có hai câu nói về mạng và thân chẳng phải một chẳng phải khác; bài tụng kế có sáu câu nói sao Phật không nói mạng giả mạng vì sợ người nghe rơi vào tà kiến. Trong sáu câu này thì hai câu đầu là nói chung bốn trường hợp sau giải thích riêng. Và cũng

vì sợ người hỏi bác rằng không có giả ngã nên Phật cũng chẳng nói là không có mạng. Trong sự nối tiếp của năm uẩn có nghiệp và quả nên giả gọi là mạng. Nếu Phật nói không có mạng thì sợ người hỏi cho rằng cả giả mạng cũng không có cho nên Phật chẳng nói là không. Ở hàng tụng thứ ba vì có người chưa thể hiểu được ý nghĩa duyên khởi nên không thể lãnh thọ cho nên Phật không nói là giả hữu. Đối với các uẩn Phật không nói có giả mạng, vì Phật quán thấy người hỏi không có năng lực hiểu rõ lý duyên khởi chân không. Ở hàng tụng thứ tư vì trong kinh Phiệt-tha ở trên Phật đã quán sát trước mà thấy được ý ưa thích khác nhau của Phiệt-tha cho nên khi Phiệt-tha thưa hỏi về hữu ngã và vô ngã thì Phật không trả lời là hữu ngã hay vô ngã.

12. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

“Vì sao không nói thế gian là thường v.v...” là Độc tử bộ hỏi: Tại sao Thế tôn không nói bốn trường hợp thế gian là thường v.v...

Cũng quán người hỏi cho đến “không phải là định kỳ”: Luận chủ đáp: Cũng quán ý định của người hỏi. Nếu người hỏi vì chấp ngã là thế gian mà hỏi Thế tôn thế gian thường hay vô thường hay vừa thường vừa vô thường, hay vừa phi thường vừa phi vô thường thì thật ngã thế gian mà người này đặt ra vốn đã không có cho nên bốn trường hợp trả lời cho các điều trên đều phi lý, cho nên Thế tôn không trả lời. Nếu lại chấp rằng năm uẩn sinh tử đều gọi là thế gian thì bốn trường hợp trả lời cũng đều phi lý, vì nếu thế gian thường thì không thể đoạn, không đắc Niết-bàn; nếu là phi thường thì tự đoạn diệt, không thể nương vào năng lực siêng năng tu đạo để đắc Niết-bàn. Nếu trả lời là vừa thường vừa phi thường thì trong vòng sinh tử nhất định phải có một phần chúng sinh không thể đắc Niết-bàn, một phần đắc được Niết-bàn: nếu trả lời là vừa thường vừa chẳng phải thường thì thế gian này lẽ ra cũng chẳng có Niết-bàn, cũng chẳng phải đắc Niết-bàn. Lại giải thích: Chẳng phải là phi thường cho nên chẳng phải là đắc Niết-bàn, chẳng phải thường cho nên chẳng phải không đắc Niết-bàn. Phi thường và chẳng phải phi thường nhất định trái nhau vì thế sẽ thành hý luận, chẳng thành hỏi đáp. Tuy nhiên nếu nương vào Thánh đạo thì có nhập Niết-bàn, cho nên bốn cách trả lời khẳng định như thế đều không đúng lý. Như ngoại đạo Ly hệ tử tay cầm con chim sẻ, hỏi Phật là chim này sống hay chết. Phật biết được tâm họ cho nên không trả lời một cách nhất định. Nếu nói là chết thì họ sẽ thả chim bay, nếu nói là sống thì họ sẽ bóp chết con chim vì thế Phật không trả lời.

13. Luận chủ so sánh giải thích:

Bốn thứ như hữu biên v.v... cho đến đều có lỗi là Luận chủ so sánh giả thích: Nếu hỏi bốn trường hợp về thế gian hữu biên, vô biên v.v... thì Phật cũng không trả lời vì cũng mắc phải sai lầm như trong các câu hỏi về thường, phi thường, v.v...

“Đâu biết bốn nghĩa này đồng với thường v.v...” là Độc tử bộ hỏi.

“Vì có ngoại đạo” cho đến “nghĩa đồng với trước” là Luận chủ trả lời: Vì có ngoại đạo tên là Ốt-đề-ca, Hán dịch là Năng thuyết, trước đã hỏi Phật bốn trường hợp như thế gian hữu biên, v.v... nhưng Phật không trả lời; sau đó lại tìm cách hỏi Thế tôn rằng “đối với thế gian thường, vô thường, v.v... đều phải nương vào Thánh đạo mới ra khỏi được, nhưng có phải chỉ có một phần ra khỏi, phần còn lại thì không phải chăng? Tôn giả A-nan đang đứng cạnh Phật thấy thế bèn hỏi rằng “ông đem việc thế gian hữu biên, vô biên, v.v... để hỏi Thế tôn, vì sao nay lại đổi thành thường, vô thường, v.v... để hỏi lại Thế tôn?” Hữu biên là phi thường, vô biên là thường, vừa hữu biên vừa vô biên là vừa thường vừa phi thường, phi hữu biên phi vô biên là phi thường chẳng phải phi thường. Cho nên biết ý nghĩa bốn trường hợp hỏi sau cũng giống như nghĩa bốn trường hợp hỏi trước.

14. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

Lại vì sao, cho đến có bốn tà: Là Độc tử bộ hỏi: Vì sao Thế tôn không nói sau khi Như Lai chết là hữu, phi hữu, vừa hữu vừa phi hữu hay vừa phi hữu vừa chẳng phải phi hữu?

“Cũng quán người hỏi” cho đến “mà phát” là Luận chủ trả lời: Cũng quán ý định người hỏi. Người hỏi chấp rằng đã giải thoát ngã tức gọi là Như Lai, nên mới hỏi Phật câu này. Phật không trả lời vì không có thật ngã.

15. Luận chủ hỏi Độc tử bộ đáp:

Nay nên hỏi rằng cho đến sau khi chết cũng có là Luận chủ gạn hỏi: Nay hỏi các luận sư thuộc Độc tử bộ rằng nếu chấp có ngã, vì sao Phật chỉ nói là hiện tại có ngã mà không nói rằng sau khi Như Lai tịch diệt cũng có ngã?

Kia nói sợ có người rơi vào lỗi thường: Là Độc tử bộ trả lời: Vì sợ mắc phải lỗi thường nên Phật không nói.

16. Luận chủ Độc tử bộ đáp:

Nếu thế vì sao cho đến “chẳng phải Nhất Thiết Trí”: Là Luận chủ hỏi: Nếu vậy vì sao Phật lại nói với Bồ-tát Từ Thị và các đệ tử về việc vị lai. Như vậy chẳng phải đã rơi vào lỗi thường hay sao? Nếu các ông

cho rằng trước đó Phật thấy có ngã nhưng sau khi nhập Niết-bàn thì lại không thấy, vì không biết rõ nên không nói là có ngã, thì chúng tôi bác bỏ rằng khi nói như vậy là các ông đã phủ nhận Đại sư có trí Nhất Thiết vì không có công năng biết được sự giải thoát ngã. Các ông nên thừa nhận rằng Phật không nói là vì không có tự thể của ngã. Nếu các ông lại cho rằng Phật có thấy ngã giải thoát nhưng không nói thì như vậy sẽ mắc lỗi “liạ uẩn”; Vì chấp rằng khi Phật nhập Niết-bàn thì uẩn diệt mà ngã không diệt; mắc lỗi thường hằng thì làm sao có thể nói ngã và năm uẩn chẳng khác với phi thường. Nếu các ông cho rằng sau khi đã giải thoát ngã Phật không thể nói là thấy ngã hay không thấy ngã thì lẽ ra cũng không thể nói Phật là bậc Nhất Thiết Trí hay chẳng phải bậc Nhất thiết trí, hoặc không thể nói Phật là bậc Nhất thiết trí vì không thấy ngã hoặc không thể nói Phật chẳng phải Nhất thiết trí vì Ngài đã thấy ngã.

Nếu cho là thật có cho đến nói rõ ràng là Luận chủ nhắc lại chấp của Độc tử bộ để làm chứng bác bỏ : Nếu các ông cho là có ngã vì kệ kinh nói quán sát các đế mà trụ, cho nên nếu chấp vô ngã thì sẽ rơi vào ác kiến thì điều này cũng chẳng phải chứng lý, vì kinh có nói nếu chấp có ngã cũng rơi vào ác kiến. Các Luận sư Đối Pháp nói rằng chấp ngã là hữu hay vô đều thuộc về chấp một bên. Nếu chấp có ngã thì rơi vào bên thường, nếu chấp không có ngã thì rơi vào bên đoạn. Lời bình của Luận chủ: Phát biểu trên đây thập hợp lý vì chấp có hoặc không sẽ rơi vào bên thường hoặc bên đoạn giống như Phiệt-tha trước đây đã nói.

“Nếu nhất định là vô hữu” cho đến “Bổ-đặc-già-la” là Độc tử bộ hỏi: Là dẫn chứng thành tựu. Nếu nhất định vô ngã, thì ai trôi lăn trong sinh tử. Kinh nói hữu tình bị vô minh che lấp, tham ái trói buộc mà rong ruổi theo sinh tử cho nên nhất định có ngã.

“Ở đây vì sao trôi lăn trong sinh tử”: Là Luận chủ hỏi: Nếu vậy ngã này sẽ trôi lăn trong sinh tử thế nào?

“Do xả uẩn trước chấp uẩn sau” là Độc tử bộ trả lời: Vì ngã có công năng xả bỏ các uẩn trước mà chấp thủ các uẩn ở sau, nên nói là ngã trôi lăn trong sinh tử.

“Nghĩa y theo như thế” cho đến “trôi lăn sinh tử” là Luận chủ cho thấy rằng lập luận này cũng bị bác bỏ như ở trên; đồng thời nói lại nghĩa đúng: Giống như ngọn lửa cháy lan; tuy sinh diệt trong từng sát-na nhưng vì trước sau nối nhau không dứt nên nói có trôi lăn từ nơi này đến nơi khác. Nếu dựa vào các uẩn để giả gọi là hữu tình thì cũng như vậy. Vì có ái thủ làm duyên mà quả dị thực sinh khởi nối tiếp không dứt nên nói là trôi lăn sinh tử.

“Nếu chỉ có uẩn” cho đến “gọi là diệu nhãn” là Độc tử bộ hỏi: Nếu chỉ có uẩn mà không có ngã, vì sao Phật nói “Xưa kia Ta (ngã) đã là Đạo sư của thế gian”. Đã nói “Ta đã là Đạo sư” thì biết rằng có Ngã.

“Thuyết này có lỗi gì” là Luận chủ bắt bẻ ngược lại.

“Các uẩn đều khác”: Là Độc tử bộ trả lời: Vì uẩn nay và uẩn xưa đều khác nhau. Nếu không có ngã làm sao có thể nói “Xưa kia ta đã là Đạo sư của thế gian”.

Nếu thế là vật gì? Là Luận chủ hỏi: nếu vậy cái Ta ngày nay đã từng làm Đạo sư của thế gian ngày xưa là cái gì?

“Đó là Bồ-đặc-già-la” là Độc tử bộ trả lời.

17. Luận chủ hỏi nhắc lại chấp để phá:

Ta xưa tức là nay cho đến từng đốt cháy việc ấy: Là vặn hỏi của Luận chủ: Nếu ngã xưa cũng là ngã nay thì lẽ ra thể phải thường trụ, vì sao lại nói ngã chẳng phải thường? Nạn xong là thì Luận chủ giải thích kinh: Khi nói như trên tức xưa và nay chỉ là một giả nối tiếp, như nói “ngọn lửa này từng đốt cháy vật kia” là ngọn lửa xưa và ngọn lửa nay đều là một ngọn lửa nối tiếp.

“Nếu cho là quyết định” cho đến “cách xa giải thoát”: Là Luận chủ nhắc lại chấp để phá nêu chấp chính là phá, dẫn thuyết để chứng thành: Nếu nói như vậy tức chê bai Phật, bị phiền não trói buộc và xa lìa giải thoát.

Nếu cho rằng đối với ngã cho đến “lời này vô nghĩa” là Luận chủ nhắc lại chống chế để bác bỏ: Nếu các ông cho rằng đối với ngã không khởi ái, chỉ khởi chấp ngã thì không bị ái trói buộc bác bỏ rằng lời này vô nghĩa.

Vì sao là Độc tử bộ gạn hỏi.

“Đối với phi ngã” cho đến “khởi mục nhọt chấp” là Luận chủ trả lời: Nếu các ông chấp rằng đối với phi ngã cứ cho đó là ngã, có thể khởi ái đối với phi ngã này thì nói như vậy rất phi lý, cho nên Độc tử bộ không có nhân duyên đối với Phật giáo đột nhiên khởi lên mục nhọt chấp ngã.

18. Luận chủ kết thúc bác bỏ:

“Một loại như thế” cho đến “không có lỗi giải thoát” là Luận chủ kết thúc bác bỏ nghĩa của Độc tử bộ, đồng thời bác bỏ cả các lỗi khác: Như vậy một bên là Độc tử bộ chấp có một loại Bồ-đặc-già-la không thể nói và một bên là ngoại đạo Không kiến bác bỏ không thừa nhận thể của tất cả các pháp đều phi hữu; Các ngoại đạo khác như Số luận,

Thắng luận, v.v... thì chấp có tánh chân ngã riêng. Tất cả các thuyết này đều không đúng lý, đều không khởi lỗi “không đưa đến giải thoát”.

19. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

“Nếu tất cả loại” cho đến làm sao nhớ biết là Độc tử bộ hỏi: nếu tất cả chủng loại đều không có ngã thể và tâm lại diệt trong từng sát-na thì làm sao có thể nhớ biết được những gì đã thọ nhận và các “cảnh tương tự” trước đây? Cảnh xưa tương tự như cảnh nay nên nói là cảnh tương tự.

Nhớ biết như thế cho đến “tâm sai khác sinh” là Luận chủ trả lời: Có được sự nhớ biết này là nhờ trong thân nối tiếp có loại tướng “nghĩ đến cảnh” huân tập thành hạt giống và được gọi là niệm cảnh tướng. Hạt giống này có các công năng sai khác ở tâm, gọi là tâm sai khác. Về sau khi nhớ biết thì từ hạt giống của loại niệm cảnh tướng này mà các công năng sai khác của tâm sinh khởi. Theo Kinh bộ thì sự nhớ biết không có tự thể riêng mà là do hạt giống của tướng sinh khởi. Lại giải thích: Khả năng nhớ biết này từ “niệm” và hạt giống “tướng cảnh” ở trong thân nối tiếp sinh khởi. Cảnh có hai thứ. Đoạn văn này chỉ nên nói về loại hạt giống niệm cảnh; nhưng lại nói cả về tướng vì tướng vốn có năng lực mạnh nên mới đề cập. Sở dĩ không nói loại “biết cảnh” vì “biết” do niệm dẫn sinh. Vì thế ở phần dưới luận có chép: Do năng lực nhớ nghĩ này mà về sau sinh khởi nhớ biết. Lại giải thích thành: Nhớ biết từ loại niệm cảnh sinh khởi; nhớ biết từ loại tướng cảnh sinh khởi. Theo kinh bộ thì tri không có thể tánh riêng, vì thế loại hạt giống niệm tướng này huân tập ở tâm mà có các công năng sai khác nên gọi là tâm sai khác. Sự hiện hành của nghĩ biết và ghi nhớ đều từ các hạt giống này sinh khởi.

20. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

Lại, sự nhớ nghĩ đầu tiên, cho đến “vô gián sinh” là Độc tử bộ hỏi: Trong hai thứ nghĩ biết và ghi nhớ, loại nhớ nghĩ đầu tiên sinh khởi từ loại hạt giống nào của tâm sai khác? Niệm trước thì vô gián diệt và niệm sau thì vô gián sinh; vì theo Kinh bộ thì nhân quả trước sau đều có thời gian khác nhau, tức từ hạt giống thuộc tiến niệm sinh khởi, sự nhớ nghĩ ở sau. Do đó Độc tử bộ mới nêu ra câu hỏi trên.

“Từ hữu duyên kia” cho đến “có công năng cố” là Luận chủ trả lời: Nhớ nghĩ đầu tiên sinh khởi là do duyên và nhân. Nói “do duyên sinh” là vì ở quá khứ đã duyên cảnh giới này nên có năng lực của tác ý làm duyên sinh niệm. Cảnh giới quá khứ và cảnh được nhớ nghĩ được gọi là Tương tự. Vì có năng lực của cảnh giới tương tự này làm duyên

nên mới sinh niệm; hoặc khi thấy cảnh nay tương tự với cảnh xưa liền dẫn khởi loại niệm duyên cảnh xưa, nên nói là tương tự; hoặc niệm trước tương tự với niệm sau làm duyên dẫn khởi. Nói niệm thuộc nhau là chỉ cho các duyên tác ý, v.v... thuộc thân mình để phân biệt với thân người; hoặc nhân quả thuộc nhau làm duyên dẫn niệm. Nói tướng, v.v... là bao gồm ái, v.v... tức do năng lực của tác ý, v.v... khi duyên cảnh đã có thể làm duyên sinh khởi sự nhớ nghĩ đầu tiên. Do nhân sinh là từ thân y chỉ không có các duyên sai khác như lo buồn, tán loạn, v.v... có công năng làm tổn hoại cho nên năng lực của tâm sai khác đã làm nhân sinh khởi nhớ nghĩ. Khi nhớ nghĩ khởi tuy có các duyên như tác ý, v.v... như vậy nhưng nếu không có các tâm sai khác làm nhân thì không thể tu loại nhớ nghĩ này; và tuy có các tâm khác nhau làm nhân nhưng nếu không có tác ý, v.v... làm duyên thì cũng không thể có loại nhớ nghĩ này. Cho nên phải có năng lực của hai thứ nhân và duyên này mới được. Các trường hợp nhớ nghĩ sinh khởi đều do năng lực của nhân và duyên này. Ngoài hai thứ nhân và duyên này không thấy có công năng nhớ nghĩ của cái ngã chân thật nào.

21. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

Đâu khác gì thấy cho đến “có nhớ nghĩ lý” là Độc tử bộ hỏi: Nếu không có ngã thì làm sao một tâm có thể nhớ nghĩ được cảnh mà một tâm khác đã nhìn thấy trước đó? Không thể có trường hợp cảnh do tâm của Thiên Thọ nhìn thấy lại được tâm của Từ thọ nhớ nghĩ. Thiên Thọ, tiếng Phạm là Đề-bà-đạt-đa. Xin từ cõi trời nên đặt tên là Thiên Thọ (trời cho), tức dựa vào chỗ đã xin mà đặt tên nên gọi là Thiên Thọ. Từ thọ, tiếng Phạm là Diên-nhã-đạt-đa. Nhờ tế trời mà xin được con trai, nên gọi là Từ thọ. (đền thờ trời cho) Ở Ấn-độ có rất nhiều người đặt tên là Thiên Thọ và Từ Thọ nên mới nêu riêng.

“Câu hỏi này phi lý” cho đến “có nhớ biết ở sau sinh” là Luận chủ trả lời: Vấn đề này phi lý vì không có tánh chất phụ thuộc lẫn nhau. Tức hai tâm của Thiên Thọ và Từ thọ nếu đối với nhau thì không có tánh chất nhân quả vì không lệ thuộc nhau. Sự việc tâm của Từ thọ ở sau không thể nhớ nghĩ cảnh mà tâm của Thiên Thọ đã thấy trước đó, không giống như tánh chất nhân quả trong thân nối tiếp của cùng một người. Các tâm trước và sau của một người thì phụ thuộc nhau. Tâm trước đã thấy thì tâm sau có thể nhớ nghĩ. Chúng tôi không nói một tâm thấy cảnh còn một tâm khác nhớ nghĩ cảnh. Vì trước sau nối tiếp đều cùng một loại nên tâm đồng loại với tâm trước mới có công năng nhớ nghĩ. Thật ra loại tâm duyên cảnh trong quá khứ đã huân thành hạt

giống và từ hạt giống này mới dẫn khởi loại thức có công năng nhớ nghĩ ở hiện tại. Tức giống như đã nói trước đây: Vì có năng lực của sự nối tiếp, chuyển biến, và sai khác mà nhớ nghĩ sinh khởi thì có gì sai. Và rồi do có năng lực của hạt giống nhớ nghĩ trước đó mà sau đó mới có sự ghi nhớ.

Thể của ngã đã không ai có thể nhớ là Độc tử bộ hỏi: Nếu không có ngã thể thì cái gì có công năng nhớ nghĩ?

22. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

“Năng nhớ nghĩ nghĩa là gì?” là Luận chủ hỏi ngược lại.

“Do niệm năng chấp cảnh” là Độc tử bộ trả lời.

Chấp cảnh này há khác với là Luận chủ gạn hỏi.

“Tuy không khác niệm chỉ do tác giả” là Độc tử bộ trả lời: Công năng chấp cảnh tuy không khác với niệm nhưng phải do có ngã thì niệm mới có công năng chấp cảnh.

23. Trình bày tông chỉ để giải thích:

“Tác giả tức là” cho đến “nói năng nhớ kia”: Là Luận chủ trình bày tông chỉ để giải thích: Tác giả là loại niệm làm nhân đã nói ở trên chứ chẳng phải thật ngã. Nghĩa là hạt giống của niệm cùng loại trước đó trong tâm sai khác có thể khiến cho niệm ở sau chấp cảnh nên mới nói niệm trước làm nhân và gọi đó là Tác giả. Thật ra thế gian thường nói “Chế-đa-la có công năng nhớ nghĩ” nhưng Chế-đa-la này chẳng phải là thật ngã mà chỉ dựa vào giả ngã của các uẩn nối tiếp để gọi là Chế-đa-la. Từ nhân là hạt giống của loại tâm thấy cảnh trước đó mà về sau có quả nhớ nghĩ sinh khởi; và y theo sự sinh khởi của quả nhớ nghĩ này mà đặt tên là Chế-đa-la. Cho nên nói rằng dựa vào lý này để nói về khả năng nhớ nghĩ. Chế-đa-la là tên một vì sao, xuất hiện vào tháng giêng; vì thế tháng giêng được gọi theo vì sao này. Vì chấp rằng ngã sinh vào tháng giêng nên gọi thật ngã là Chế-đa-la, do đó nên có giải thích này.

24. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ hỏi lại; Độc tử bộ đáp:

“Nếu thể của ngã là vô thì cái gì là niệm” là Độc tử bộ hỏi: Nếu có ngã thể thì niệm có thể thuộc về ngã này, tức thuộc về sở thuộc cách; nhưng nếu không có thể của ngã thì đó là niệm của ai?

“Là y theo nghĩa nào mà nói đệ lục thanh” là Luận chủ gạn hỏi.

“Thanh thứ sáu này y thuộc chủ nghĩa” là Độc tử bộ trả lời.

“Vật nào thuộc chủ nào” là gạn hỏi tiếp của Luận chủ.

“Ở đây như bò, v.v... thuộc Chế-đa-la” là Độc tử bộ trả lời: Tức giống như bò, v.v... thuộc về người chủ Chế-đa-la.

25. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

Kia vì sao là chủ bò: Là Luận chủ lại hỏi.

Nghĩa là y theo kia cho đến “được tự tại” là Độc tử bộ trả lời: Y theo khả năng cỡi trâu, vắt sữa, sai khiến, v.v... của Chế-đa-la mà gọi là người chủ.

Muốn ở chỗ nào cho đến “tìm cầu niệm chủ” là Luận chủ hỏi: Vì muốn sai sử niệm đi đến chỗ nào mà phải tìm kiếm một cái ngã để làm người chủ của niệm?

“Đối với cánh sở niệm sai khiến niệm” là Độc tử bộ trả lời.

“Sai khiến niệm như thế nào: Là Luận chủ lại hỏi.

“Vi khiến niệm khởi” là Độc tử bộ trả lời.

“Lạ thay tự tại” cho đến “vi khiến niệm hành” là Luận chủ chỉ trích: Nếu nói như vậy thì nghe thật kỳ quái: Làm sao cái ngã này có thể sinh khởi chỉ để sai sử loại niệm này. Lại giải thích: Làm sao loại niệm này có thể sinh khởi chỉ để sai sử loại niệm này. Lại ngã sai khiến niệm như thế nào? Làm cho niệm khởi hay làm cho niệm vận hành?

“Vi Niệm vô hành cho nên chỉ nên khiến cho khởi” là Độc tử bộ trả lời.

26. Luận chủ trình bày nghĩa đúng:

“Cho nên nhân gọi là chính” cho đến “cũng không lìa nhân” là Luận chủ trình bày nghĩa đúng: Nếu làm cho niệm khởi mà gọi là niệm chính thì niệm nhân phải là chín, và là sở thuộc (cái thuộc về) trong khi niệm quả là năng thuộc (cái thuộc về). Do năng lực tăng thượng của niệm nhân làm cho niệm quả sinh, nên nhân được gọi là chủ, và quả vào lúc sinh chính là sở hữu của nhân, nên Phật gọi là năng thuộc; tức cái nhân sinh ra niệm đã đủ để làm niệm chính, đâu nhọc gì phải lập ngã làm chủ. Các hành pháp năm uẩn nhóm hợp là giả do duyên thành; trước sau cùng loại, tùy thuộc vào nhau là giả do tương thuộc. Thế gian cùng cho loại giả pháp này là trâu của Chế-đa-la, gọi Chế-đa-la là người chủ trâu. Tức chủ trâu chính là ý nghĩa nối kết nối tiếp của trâu, sinh khởi trong khi biến dị từ chỗ này đến chỗ kia. Vì biến dị mà có sinh khởi nên gọi là chủ trâu; trong đó không hề có một thật ngã làm chủ trâu và cũng không có một thật ngã làm trâu mà chỉ là sự giả định. Vì thế mới nói là chủ trâu cũng không lìa nhân. Trâu là cái được sai sử nên gọi là quả, chủ trâu là người sai sử nên gọi là nhân; như niệm chính ở trước không lìa nhân của niệm.

Nhớ nghĩ đã thế, cho đến phải nên biết như thế là phần so sánh để giải thích. Nhớ nghĩ đầu tiên đã có nghĩa như trên thì đã biết cũng

như vậy, tức đều y theo nhớ nghĩ và đã biết để đặt vấn đề cái gì có công năng biết rõ và thức, v.v... là thức, v.v... của ai. Các loại thô phần lớn đều đồng nhau nhưng chẳng phải không có sai khác. Nói “nhân duyên của thức khác với trước” là chỉ cho sáu căn, sáu cảnh, v.v... hoặc hạt giống thức được gọi là nhân; các căn, v.v... được gọi là duyên, nghĩ biết và ghi nhớ chỉ có ở ý địa nên khác với thức.

27. Bác bỏ riêng:

Có chỗ nói rằng cho đến “những người v.v... năng liễu” dưới đây là thứ bác bỏ riêng, tức là phần thứ hai của toàn chương để bác bỏ thuyết của Số Luận trong đó có ba:

- 1) Nêu tông chỉ.
- 2) Chính là bác bỏ.
- 3) Giải thích vặn hỏi.

Đây là thứ nhất, nêu tông chỉ của Số luận. Số luận cho rằng nhất định có ngã vì “sự dụng” thì phải đợi “sự dụng giả” (người tạo tác sự dụng). Như khi nói “Thiên Thọ tạo tác sự dụng thì phải đợi Thiên Thọ ngã” thì tạo tác là “sự dụng” và Thiên Thọ ngã gọi là “Giả”. Như vậy các sự dụng được thức, v.v... biết rõ phải đợi người có công năng biết rõ, v.v... là chân thật ngã sở y.

Nay nên vặn hỏi kia cho đến “thức năng liễu cũng thế”: Là thứ hai, chính là bác bỏ. Luận chủ bác rằng: Nay nên vặn hỏi kia Thiên Thọ là gì? Nếu là thật ngã thì bác bỏ giống như; nếu là người giả được năm uẩn lập thành thì thể chẳng phải một vật, đối với các hành nối tiếp giả đặt tên là Thiên Thọ này. Như thuyết giả Thiên Thọ này là năng hành thì nên biết rằng sự biết rõ của thức cũng giống như vậy; tức chỉ dựa vào giả ngã để gọi là năng liễu, chứ chẳng có thật ngã riêng.

28. Giải thích câu hỏi:

“Nương vào lý nào mà nói Thiên Thọ năng hành”: Dưới đây là thứ ba, giải thích vặn hỏi. Số luận nêu ra vặn hỏi: Nếu không có thật ngã thì dựa vào lý nào để nói rằng Thiên Thọ là Năng hành?

29. Luận chủ đáp:

“Là trong sát-na” cho đến cũng nói như thế là Luận chủ đáp: Trong sự sinh diệt qua từng sát-na thì các hành chính là duyên thành giả và sự nối tiếp không khác nhau này chính là nối tiếp giả. Y theo hai thứ giả này để đặt tên là Thiên Thọ, nhưng người ngu lại chấp là có một ngã thể thật sự. Giả ngã này chính là nhân sinh khởi của thân nối tiếp ở một nơi khác; về sau khi sinh ở nơi khác thì gọi là hành. Vì nhân ở niệm trước được gọi là hành nên đã y theo lý này để nói rằng

Thiên Thọ là năng hành. Cũng giống như cầm đèn sáng mà đi hoặc cất tiếng gọi người, ánh đèn và âm thanh đi từ chỗ này đến chỗ kia mà vẫn nối tiếp. Thế gian đã dựa vào đó để nói rằng đèn và âm thanh là năng hành. Thân của Thiên Thọ ở niệm trước đó có thể làm nhân cho thức ở niệm sau, nên thế gian cũng gọi Thiên Thọ là năng liễu. Nhưng các bậc Thánh vì thuận theo ngôn ngữ thế gian để nói về lý này nên vẫn nói Thiên Thọ là năng liễu.

30. Số luận hỏi luận chủ đáp:

“Kinh nói các thức” cho đến “thế nào là sở tác” là Số Luận hỏi: Kinh nói các thức có công năng biết rõ sở duyên; như vậy thức có thể tạo tác những gì đối với sở duyên?

“Đều không có sở tác” cho đến “thuyết gọi là liễu cảnh” là Luận chủ trả lời đáp: Đối với sở duyên, thức chẳng tạo tác điều gì cả. Chỉ vì sinh khởi tương tự như cảnh nên nói là năng liễu cảnh. Như hạt lúa mạch, v.v... thù đáp nhân của hạt giống lúa mạch, v.v... tuy không tạo tác gì nhưng sinh khởi tương tự như nhân nên nói là “đáp ứng với nhân”. Như vậy khi thức sinh tuy không có tạo tác, nhưng vì tương tự như cảnh nên nói là liễu cảnh.

“Thế nào là tự cảnh” là Số luận hỏi.

“Nghĩa là mang tướng kia” cho đến “thức năng liễu cũng thế” là Luận chủ trả lời: Đối với thức năng duyên có các hành tướng của cảnh giới sở duyên. Như thức năng duyên khi duyên màu xanh thì có hiện hữu các tánh chất của màu xanh. Vì thức tương tự như cảnh nên nói thức là năng duyên. Như tấm gương soi vật có sinh khởi hình tượng của vật nên gọi là tự bản chất năng chiếu. Vì thế các thức mặc dù cũng nương vào căn để sinh nhưng không có tướng của căn, không tương tự với căn, không gọi là liễu căn chỉ gọi là liễu cảnh. Hoặc khi thức nối tiếp sinh khởi đối với cảnh thì thức trước làm nhân cho thức sau khởi, nên gọi thức trước là năng liễu cũng không sai vì thế gian đều gọi nhân là tác giả. Giống như thế gian nói chuông trống có thể kêu; vì có công năng sinh ra tiếng kêu là quả, nên dựa vào nhân để nói là “có thể kêu”. Như khi nói đèn có thể đi mà thật ra đèn không có công năng này, thức năng liễu cũng vậy, tức không có khả năng rõ biết riêng.

31. Số luận hỏi, Luận chủ đáp:

“Vì nương vào lý nào mà nói đèn có thể đi”: Là câu hỏi của Số luận.

“Trong đèn nối tiếp” cho đến “đúng ra cũng nên như thế”: là Luận chủ trả lời: Dựa vào sự nối tiếp của lửa để đặt tên gọi là đèn. Khi

đền sinh khởi nối tiếp từ chỗ này đến chỗ kia thì nói là đền đi nhưng thật ra không có cái gì đi. Cũng vậy, đối với sự nối tiếp của tâm đã giả đặt tên gọi là Thức; khi Thức sinh khởi đối với các cảnh khác nhau là xanh, vàng, v.v... thì gọi Thức là Năng liễu. Như Luận Thành Thật chép: Loại thật thức trong một niệm không có công năng biết rõ mà cần phải có sự nối tiếp. Khi thức thuộc niệm sau sinh khởi đối với cảnh thì loại giả thức nối tiếp này mới được gọi là năng liễu. Như sắc có tự thể sắc sinh, kể là sắc trụ nhưng thật ra trong đó không có riêng một pháp sinh dường trụ; nói thức năng liễu lẽ ra cũng như vậy. Thật ra không có cái gọi là năng liễu riêng.

32. Số luận hỏi, luận chủ đáp:

“Nếu thức sau sinh” cho đến “như mầm cọng, lá v.v...” là vận hỏi của Số Luận: Ý vận hỏi trong đây là do có ngã. Vì ngã nghĩa là tự tại nên muốn pháp nào sinh trước thì liền có pháp đó sinh, pháp nào sinh sau thì liền có pháp đó sinh cho nên mới có sự không thường giống nhau, không có thứ lớp nhất định. Nếu thức sau sinh khởi là do có thức trước chứ chẳng phải do có ngã, sẽ có hai vấn đề:

1) Vì sao thức sau không thường tương tự các thức thiện, nhiễm, ở trước.

2) Nếu sinh từ thức vì sao không thể xác định trước thứ lớp sinh khởi, như mầm mống phải sinh ra trước rồi mới đến thân, lá.

“Hữu vi đều là hữu” cho đến “thân ngoại duyên sai khác” là Luận chủ trả lời. Nói trụ dị là có ý chỉ cho sự đối khác so với sự đứng yên. Dựa vào trụ để nói về dị, là tên khác của Dị. Các pháp hữu vi đều có tướng đối khác; pháp sau khác pháp trước, nên nói là không tương tự. Nếu khác với đây thì lẽ ra không thể có sự xuất định. Lại, sự nối tiếp của các tâm cũng có thứ lớp. Sau tâm này thì có tâm khác sinh, như đã nói trong phần sinh nhau của hai mươi tâm. Lại, các tâm nối tiếp cũng có một phần nhỏ các hành tướng trước sau tương tự thì mới có thể sinh nhau và không thể sinh các tâm có chủng tánh khác nhau. Giống như các tâm nối tiếp của phụ nữ khi thì khởi tâm trang điểm thân, khi thì khởi tâm nhiễm ô, khi thì khởi tâm nghĩ đến chồng, khi thì khởi tâm nghĩ đến con. Các tâm này nối tiếp chuyển biến khác nhau, huân thành hạt giống vả về sau lại sinh ra loại tâm thuộc về phụ nữ. Loại tâm phụ nữ này về sau lại khởi tâm trang điểm thân, khởi tâm nhiễm ô, v.v... và có công năng sinh khởi. Ngoài tâm này ra thì các tâm khác không có công năng sinh khởi, vì khác chủng tánh. Tâm phụ nữ có thể nối tiếp sinh khởi nhiều tâm; tuy nhiên trong số nhiều tâm này thì tâm nào có

số lượng nhiều hoặc biết rõ một cách dễ dàng thì khởi trước chứ chẳng phải các tâm khác. Lại giải thích: Tâm nào có số lượng nhiều, tâm nào có thể biết rõ, hoặc tâm nào nằm gần thì khởi trước, chứ chẳng phải các tâm khác. Lại giải thích: Nếu là tâm có số lượng nhiều thì khởi loại tâm biết rõ trước; nếu là các tâm biết rõ thì khởi loại nằm gần trước. Vì thế, các loại tâm khởi trước là do có năng lực mạnh mẽ. Chỉ trừ trường hợp lúc sắp sinh khởi thì thân bị duyên ngoài làm cho rối loạn đối khác nếu không thể khởi được. Lại giải thích: Chỉ trừ lúc sắp khởi thì thân gặp duyên ngoài thiện, ác khác nhau gặp duyên tốt này thì sự sinh khởi không nhất định.

33. Số luận hỏi, Luận chủ đáp:

“Các năng lực hữu tu” cho đến “sinh ở tự quả” là vấn đề của Số luận: Các năng lực hữu tu rất mạnh mẽ chẳng lẽ không thường sinh ra tự quả mạnh mẽ mà lại sinh ra loại yếu kém hay sao?

“Do tâm này có” cho đến “rất thuận theo” là Luận chủ trả lời: Do tâm này có các tánh chất trụ, dị, cho nên về sau dần dần bị yếu đi. Các tánh chất trụ, dị này rất thuận theo sự tu riêng thuộc thượng, trung, hạ để nối tiếp sinh khởi các loại quả cho nên không thường sinh ra tự quả mạnh mẽ mà lại sinh ra quả yếu kém.

34. Luận chủ khen ngợi Thế tôn:

“Các loại tâm phẩm” cho đến “có thể dễ biết rõ: Là Luận chủ vì khiêm nhường mà khen ngợi Thế tôn; tức dựa theo ý nghĩa này để nêu ra bài tụng của Kinh bộ nói rằng “Trong bộ lông màu xanh, vàng, đỏ, trắng, v.v... của con chim công có tướng nhân của tất cả loại; nhân như thế như thế sinh ra. Nhưng sự nhận biết về các tánh chất này chẳng phải cảnh giới của loại trí tuệ khác mà chỉ Nhất Thiết trí biết”. Đây là nêu ra để để so sánh với khó. Nguyên nhân bộ lông có nhiều màu sắc khác nhau của con chim công còn khó phân biệt, huống chi các pháp vô sắc như tâm, tâm sở có các nhân duyên khác nhau mà có thể phân biệt dễ dàng hay sao.

“Một loại ngoại đạo” cho đến “đều tùy theo ngã” dưới đây là y theo thứ ba của toàn chương để bác bỏ thuyết của Sư Thắng luận, gồm có ba:

- 1) Nêu tông chỉ.
- 2) Chính là bác bỏ.
- 3) Giải thích vấn đề.

Đây là phần thứ nhất, nêu tông chỉ của Thắng luận. Ngoại đạo Thắng luận chấp rằng các tâm, tâm sở đều xuất phát từ ngã vì tâm chính

là thuộc tánh của ngã.

35. Chính là bác bỏ:

Hai vắn hỏi trước, cho đến “như mầm, thân, lá, v.v...” dưới đây là hai, chính là bác bỏ. Luận chủ dùng hai vắn hỏi của Số luận ở trên để gạn hỏi Thắng luận: Nếu các tâm đều sinh từ ngã và ngã vốn chỉ là một thì vì sao các thức về sau không tương tự như thức ở trước đồng thời không xác định được thứ lớp sinh khởi như mầm mống, thân, lá, v.v...

36. Nhắc lại chấp để bác bỏ riêng:

“Nếu cho là do đãi” cho đến “lỗi biệt trụ”: là nhắc lại chấp để bác bỏ riêng: Nếu các ông cho rằng vì ngã phải đợi sắc ý thuộc thật cú nghĩa phối hợp mới có thức khác sinh, không xác định được thứ lớp thì không hợp lý vì không thể có sự phối hợp giữa ngã và sắc ý. Phật giáo không thừa nhận ngã phối hợp với sắc ý. Lại dựa vào lý để bác bỏ, thông thường khi hai vật phối hợp với nhau thì phải có phần, chẳng phải không có phần hạn. Ở đây ý nói ngoại đạo Thắng luận khi giải thích tánh chất phối hợp đã nói rằng “trước đó chưa có nhưng về sau lại có, nên gọi là Hợp”. Luận chủ Bác bỏ: Nếu ngã và ý phối hợp với nhau thì vì ý có phân hạn nên lẽ ra ngã cũng phải có phần hạn nhưng Thắng luận vốn cho rằng ngã ở cùng khắp pháp giới nên không có phần hạn. Lại, ngã và ý hợp thì ý vốn di chuyển cho nên lẽ ra ngã cũng dời chuyển, hoặc phải hòa hợp với ý, lẽ ra ngã và ý đều có hoại diệt nhưng Thắng luận lại cho rằng ngã và ý đều thường. Nếu các ông cho rằng thể của ngã có ở khắp nơi và không thể phối hợp toàn bộ mà sắc và ý chỉ phối hợp với một phần của ngã bác bỏ rằng: Về lý nhất định là không đúng. Thể của Ngã là một, đối với một ngã thể không có phân biệt thì làm sao có thể nói là phối hợp với một phần của ngã mà không phối hợp các phần còn lại. Nếu như có thể phối hợp đi nữa thì ngã thể vốn thường và ý cũng không đổi tức đều là pháp thường thì khi hòa hợp làm sao có sự khác nhau để sinh ra một loại thức riêng. Nếu các ông chống chế rằng ngã phải đợi có giác tuệ riêng của đức cú nghĩa mới sinh ra thức khác. Bác bỏ rằng: Vì vắn hỏi nên phải đợi ý nghĩa đồng. Ngã vốn ở khắp nơi không sai khác thì cho dù giác có làm nhân vẫn không thể trở thành sai khác để sinh ra thức khác. Nếu ông nói rằng ngã phải đợi hành riêng trong đức cú nghĩa thì ngã và ý mới phối hợp để sinh ra thức khác. Bác bỏ rằng: Lẽ ra chỉ cần có tâm đợi hành khác nhau sinh ra thức khác chứ đâu cần đến ngã. Luận chủ lại nêu ra lời bác bỏ chung: Ngã hoàn toàn không có tác dụng đối với sự sinh khởi của thức nhưng Thắng luận lại cho rằng tất cả các thức đều sinh từ ngã. Như sau khi tìm được thuốc

trị khỏi bệnh thì vị cuồng y kiêu ngạo bảo rằng các bệnh này là do ta chữa khỏi ở đây cũng vậy. Các hành đã đủ để sinh tâm thì đâu cần đến ngã này. Lại nếu các ông cho rằng cả hành và ý đều do ngã mà có thì đây chỉ là lời nói suông, vì không có lý chứng. Nếu lại chấp rằng ngã là sở y của hành và ý thì xin hỏi cái gì làm sở y cho cái gì. Không thể có tâm và hành lại giống như bức họa, như trái cây; và ngã là vật giữ gìn giống như bức tường giữ gìn bức họa và vật dụng giữ gìn trái cây. Nếu tâm và hành đối với ngã đều giống như tỷ dụ các ông nêu ra thì sẽ mắc lỗi ngã và tâm hành ngăn ngại nhau, vì đồng là sắc pháp, hoặc lỗi có khi lại trụ riêng, vì bức họa, quả trái và bức tường, vật dụng có khi cũng tách lìa nhau. Trong khi các ông lại cho rằng ngã thể không có chướng ngại, tức nếu đối với tâm và hành thì không có lỗi chướng ngại, ngã cùng khắp pháp giới, tức nếu đối với tâm và hành thì không có lỗi trụ riêng.

37. Thắng luận chống chế:

“Chẳng phải như bích khí, ngã là chỗ nương của kia: Là Thắng luận: Chống chế ngã làm sở y cho tâm và hành, và vật dụng.

Nếu thế thì làm sao là Luận chủ gạn hỏi .

“Ở đây chỉ như đất” cho đến “sở y”: Là Thắng luận đáp: Ngã này giống như đất, chỉ làm sở y cho bốn thứ như hương, v.v... Tuy Thắng luận cho rằng hương là thuộc tính của địa, nhưng lại nói rằng mắt thấy đại địa là sở y của hương, v.v...

38. Luận chủ bác bỏ:

“Kia nói như thế” cho đến “giả đặt tên là Ngã”: Là Luận chủ bác bỏ: Giả địa của thế gian không có thể tánh riêng, không lìa hương, v.v... mà giả đặt tên là địa. Ngã cũng như thế; không có thể tánh riêng, không lìa tâm, hành mà giả đặt tên là ngã. Nếu theo Kinh bộ thì giả địa dùng sắc, hương, vị, xúc để lập thành giả địa này, Địa là giả duyên thành. Luận chủ nêu nghĩa của Kinh bộ nên nói rằng địa này dùng bốn vật để lập thành, không có thể tánh riêng. Nếu theo Thắng luận thì lìa hương, v.v... vẫn có địa riêng, cho nên mới dụ lìa tâm và hành vẫn có thật ngã riêng.

39. Thắng luận hỏi, luận chủ đáp:

“Nếu lìa hương v.v...” cho đến “địa hữu hương v.v...” là Thắng luận vặn hỏi: Nếu ngoài bốn vật như hương, v.v... không có địa riêng thì làm sao có thể nói rằng địa có hương, v.v...

“Vì nói lên thể của địa” cho đến “thân tượng gỗ v.v...” là Luận chủ đáp: Địa là giả danh và như hương, v.v... là thể. Để chỉ rằng thể của

giả địa có các vật như hương, v.v... khác nhau nên nói thể của giả địa có hương, v.v... khiến cho người khác hiểu được rằng chính là hương, v.v... chứ chẳng phải vật khác. Như tượng gỗ; thân chính là gỗ, ngoài gỗ ra không có thân tượng riêng. Địa tức là hương, v.v... lia hương, v.v... không có địa riêng.

“Lại nếu có ngã” cho đến “sinh Nhất thiết trí”: là luận chủ nhắc lại chấp để bác bỏ. Lại, nếu có ngã đợi các hành khác nhau thì hành vốn có nhiều loại nhưng vì sao không cùng sinh trí Nhất thiết. Nếu bấy giờ hành này cho đến khiến không sanh quả: Là thắng luận đáp. Hành có mạnh yếu, mạnh thì trước khởi ngăn không cho kém sanh, cho nên không đồng thời sanh trí Nhất Thiết.

40. Luận chủ hỏi, thắng luận đáp:

“Nếu từ mạnh quả không thường sinh” là Luận chủ gạn hỏi: Mạnh thì phải sinh trước; vậy thì tại sao từ loại pháp rất mạnh này quả lại không thể thường sinh khởi và có khi còn sinh ra quả yếu kém nữa?

“Đáp ở đây như trước” cho đến “dần dần đổi khác” là Thắng luận đáp: Dùng trong so sánh với ngoài. Như về tu năng lực mà Luận chủ đã đưa ra trước đây. Chúng tôi nhìn nhận là phi thường vì dần dần bị biến khác; vì thế quả không thường sinh khởi từ pháp mạnh mẽ này.

41. Luận chủ hỏi, Thắng luận nêu tông chỉ:

Nếu thể chấp ngã cho đến “thể không khác” là Luận chủ vặn hỏi: Nếu hành sinh ra tâm thì ngã thành ra vô dụng. Hành mà Thắng Luận nói là tu trong Phật pháp vì thể chẳng khác nhau.

“Chắc chắn nên tin” cho đến “lý không thành” là Thắng luận nêu tông chỉ để khuyến khích Luận chủ tin theo: Nhất định phải tin rằng ngã thể thật có, vì có các đức cú nghĩa như niệm, v.v... thì phải nương vào thật cú nghĩa. Ngã chính là thật cú nghĩa và vì làm sở y cho các đức cú nghĩa như niệm, v.v... cho nên biết rằng ngã có thật thể. Nếu không có ngã thì làm sao lập thành thật cú nghĩa sở y. Trong chín thật cú nghĩa thì đức cú nghĩa như niệm, v.v... đều nương vào ngã, chứ không thể nương vào tám thật cú nghĩa khác như địa, v.v...

42. Luận chủ bác bỏ:

“Chứng minh này là phi lý” cho đến chỉ có lời suông là Luận chủ bác bỏ: Luận chứng trên rất phi lý vì thông thường khi dẫn chứng thì phải hoàn toàn hợp lý trong lúc dẫn chứng của các ông lại quá vô lý. Nếu nói niệm, v.v... thuộc về đức cú nghĩa thì thể của đức thuộc thật cú nghĩa đều chẳng phải thật. Chúng tôi thừa nhận niệm, v.v... đều có thể tánh riêng nên đều được gọi là thật chứ chẳng phải vô thể. Kinh nói

về sáu thật pháp là năm uẩn vô lậu và trạch diệt, vì đó là quả Sa-môn. Trong năm uẩn thì các pháp tâm, tâm sở là niệm, v.v... đã gọi là vật thật thì biết đều có thật thể. Lại niệm ấy, v.v... y chỉ thật ngã thì không hợp lý, vì như ở trên khi cho rằng tâm hành nương vào ngã. Vì thế những gì các ông nêu ra chỉ là lời suông.

43. Giải thích câu hỏi của ngoại đạo:

“Nếu ngã thật vô, làm sao tạo nghiệp”? Dưới đây thứ ba, là giải thích vắn hỏi của ngoại đạo, Đây là vắn hỏi của các luận sư Thắng luận.

“Vì ta sẽ chịu quả khổ vui” là quả của ta: Là Luận chủ đáp.

“Ngã thể là gì” là Thắng luận hỏi nghĩa là ngã chấp cảnh: Là luận chủ đáp, nghĩa là ngã làm sao chấp cảnh. Thế nào gọi là Ngã chấp cảnh?

“Nghĩa là các uẩn nối tiếp” là Luận chủ đáp.

Làm sao biết như thế? Là Thắng luận hỏi.

“Vì tham ái kia” cho đến “chỉ duyên các uẩn” là Luận chủ đáp: Vì tham ái năm uẩn và ngã chấp sinh khởi cùng chỗ với cái biết về trắng, đen, v.v... Tức thế gian thường nói là tôi trắng, tôi đen, v.v... Nay thấy cái biết của thế gian về trắng, v.v... cùng với ngã chấp đều sinh khởi từ một chỗ chẳng phải như thuyết của các ông cho rằng có trắng, đen khác nhau. Cho nên biết rằng ngã chấp chỉ duyên các uẩn.

44. Thắng luận giải thích:

“Vì thân đối với ngã” cho đến “tức là ngã thân” là Thắng luận giải thích: Vì đối với ngã thì thân có công năng ngăn ngừa nên giả gọi thân là ngã. Nói ngã trắng, đen, v.v... thì cũng như khi nói các quan, v.v... thường bảo vệ nhà vua cho nên vua nói các quan, v.v... chính là thân ta.

“Đối với người có ân trung” cho đến “sở chấp không đúng” là Luận chủ vắn hỏi: Đối với một thật pháp có công năng như thân, v.v... đã giả gọi là ngã nhưng đối với ngã chấp thì không được như vậy, tức chỉ duyên thân, v.v... mà nói là ngã, đen, v.v... chứ chẳng duyên ngã riêng.

45. Thắng luận hỏi luận chủ đáp:

“Nếu chấp nhận duyên thân” cho đến “duyên tha thân khởi” là vắn hỏi của Thắng luận, ý rất dễ hiểu.

“Tha và ngã chấp” cho đến “tập như thế” là Luận chủ đáp: Vì thân năm uẩn của tha và tự ngã chấp không thuộc nhau. Tức nếu là tự tâm và tự thân thì sẽ thuộc nhau với ngã chấp và khi ngã chấp khởi thì

duyên uẩn mình chứ chẳng phải uẩn người, vì trước nay đã huân tập thành như vậy. Duyên uẩn mình mà chấp là ngã, chứ chẳng phải duyên uẩn người.

“Thuộc nhau là gì” là Thắng luận hỏi .

“Tánh là nhân quả” là Luận chủ đáp: Ở tự thân có các tánh chất nhân quả lệ thuộc nhau, nên mới nói là thuộc nhau; trong khi quan hệ với tha thân thì lại không có tánh chất nhân quả này, cho nên không nói thuộc nhau.

46. Thắng luận hỏi luận chủ đáp:

“Nếu thể vô ngã là ngã chấp của ai” là Thắng luận hỏi.

“Trước đây đã giải thích” cho đến “là quả sở thuộc”: là Luận chủ trả lời, nói rằng cũng giống như giải thích ở trước.

“Nếu thể ngã chấp lấy gì làm nhân” là Thắng luận hỏi.

“Nghĩa là vô thì đến nay” cho đến “có cấu tâm nhiễm” là Luận chủ đáp: Từ vô thì đến nay ngã chấp đã huân tập thành hạt giống nên có tâm nhiễm ô duyên sự nối tiếp này mà làm nhân sinh ra loại ngã chấp này.

“Nếu thể của Ngã là vô thì ai có khổ vui” là câu hỏi của Thắng luận.

“Nếu nương theo” cho đến “cây có hoa” là Luận chủ đáp: Như dựa vào thân này mà có khổ vui sinh, cho nên nói là thân này có khổ vui; như rừng có trái và cây có hoa.

“Khổ vui nương vào đâu?” Là Thắng luận hỏi.

“Nghĩa là nội sáu xứ” cho đến nói là hậu y: Là Luận chủ đáp: Sáu nội xứ tùy theo sự thích ứng mà khởi hai thứ khổ vui cho nên nói sáu xứ này là sở y của khổ vui.

“Nếu ngã thật vô” cho đến “ai năng chịu quả” là Thắng luận hỏi.

“Tác thọ nghĩa gì” là hỏi ngược lại của Luận chủ.

“Tác là năng tác thọ là thọ giả”: Là Thắng luận đáp.

47. Luận chủ chê trách:

“Ở đây chỉ là đổi tên chưa hiển bày ý nghĩa” là Luận chủ chê trách: Trước đây hỏi rằng tác và thọ có ý nghĩa gì; nay lại trả lời tác là năng tác và thọ là thọ giả thì đây chỉ là sự thay đổi tên gọi mà không nói lên được ý nghĩa gì.

“Người nói về pháp tướng” cho đến “gọi là tục đẳng giả”: Tức luận sư Thắng luận, được gọi là người nói về pháp tướng, giải thích các tánh chất của tác giả và thọ giả. Phần dẫn chứng giải thích giống như

trong văn luận. Lại giải thích: Thắng luận dẫn giải thích của các luận sư Biện Pháp Tướng trong luận Tỳ-già-la nói về ý nghĩa của hai chữ “Tác giả”.

48. Luận chủ bác bỏ:

Trong đây các ông cho đến “gọi là tác giả” là Luận chủ bác bỏ: Ở đây các ông muốn nói về Thiên Thọ nào. Nếu nói đó là thật ngã thì tỷ dụ bất cực thành; nếu nói đó là uẩn thì chẳng phải là loại tác giả tự tại. Từ “nghiệp hữu” trở xuống là dựa vào ba thứ nghiệp để nói lên chẳng được tự tại và không thể có một pháp nào tự tại khởi vì tất cả các pháp hữu vi đều phụ thuộc vào nhân duyên. Ngã mà các ông chấp có thể tánh thường hằng, không cần có nhân duyên và cũng không tạo tác cho nên chẳng tự tại. Vì thế khả năng tự tại mà Thắng luận gọi là tánh chất của tác giả đã được gạn hỏi trên đây mà vẫn không thể được. Luận chủ lại nêu nghĩa đúng: Thật ra trong số các nhân duyên sinh ra các pháp nếu có tác dụng cao siêu thì gọi đó là tác giả chứ chẳng phải cái chấp làm thường ngã, vì đối với nhân duyên vốn có rất ít tác dụng cho nên nhất định không thể nói đó là Tác giả.

49. Sư thắng luận hỏi luận chủ đáp:

“Năng sinh thân nghiệp thắng nhân là gì” là Sư Thắng luận hỏi.

Là từ nhớ nghĩ, cho đến giống như đây nên suy nghĩ: Là Luận chủ đáp: Lúc đầu là do nhớ nghĩ, sau đó xoay vần cho đến khi phong khởi mà có thân nghiệp. Trong đó ngã mà các ông chấp đâu có tác dụng gì. Vì thế đối với thân nghiệp, ngã chẳng phải tác giả. Về sự sinh khởi của ngữ nghiệp và ý nghiệp, so sánh với thân nghiệp để biết.

“Ngã thì thế nào” cho đến “đã ngăn dứt” là Luận chủ trên đây phá ngã là tác giả, nay phá ngã là thọ giả, ngã thì thế nào mà có công năng lãnh thọ nghiệp quả được gọi là thọ giả, nếu các ông cho rằng ngã có công năng biết rõ đối với quả thì bác bỏ rằng đây nhất định là không đúng vì ngã vốn không có tác dụng biết rõ; tức ở đây đồng với bác bỏ ở trên.

“Nếu thật vô ngã” cho đến “tội phước thêm lớn” là Thắng luận vặn hỏi.

“Kia chẳng phải thọ v.v...” cho đến “như trước đã nói” là Luận chủ đáp: Vì ngoại vật phi tình không thể là nơi nương tựa của thọ, tưởng, v.v... mà chỉ có sáu xứ trên trong mới là nơi thọ, tưởng, v.v... nương tựa. Ngã chẳng phải là nơi y chỉ của thọ, v.v... như đã giải thích ở trên.

“Nếu thật vô ngã” cho đến “sinh quả vị lai” là Thắng luận vặn hỏi: Nếu có ngã thể thì khi gây ra nghiệp rồi mới sinh quả; nếu không

có thật ngã thì khi nghiệp đã hoại diệt làm sao sinh quả vị lai?

50. Luận chủ chê trách lại, Thắng luận đáp:

“Dù có thật ngã” cho đến “sinh quả vị lai” là Luận chủ chỉ trích lại.

“Từ y chỉ pháp tu, phi pháp sinh”: là Thắng luận đáp, cho rằng pháp và phi pháp thuộc đức cú nghĩa có công năng sinh ra ngã thuộc thật cú nghĩa làm nơi nương tựa cho các pháp. Hai thứ pháp và phi pháp y chỉ ở ngã này lại có công năng sinh ra các pháp. Về công năng sinh ra các pháp của hai thứ pháp và phi pháp này được nói trên.

51. Luận chủ bác bỏ:

“Như ai nương ai” cho đến “quả vị lai sinh” là Luận chủ bác bỏ: Hai thứ pháp và phi pháp này y chỉ ở ngã thì cái nào nương tựa cái nào. Pháp nay chẳng giống như bức họa, như trái cây để cho ngã có thể giữ gìn giống như bức tường, như vật dựng. Điều này đã bị bác bỏ ở trên cho nên pháp và phi pháp không thể nương tựa ngã. Từ “Nhưng Thánh” dưới đây cũng là nghĩa đúng.

52. Thắng luận hỏi luận chủ đáp:

Nếu thế thì từ đâu: Là Thắng luận hỏi.

“Từ nghiệp nối tiếp” cho đến “vô gián liên sinh” là Luận chủ đáp: Quả khởi ở sau là do các hạt giống được nghiệp huân tập khác nhau chuyển biến nối tiếp sinh ra. Nhưng quả không khởi từ các hạt giống đã hoại diệt cũng chẳng phải sinh trực tiếp từ hạt giống mà phải trải qua nhiều sự chuyển biến mới sinh khởi được.

53. Thắng luận hỏi, luận chủ đáp:

Nếu thế từ đâu: Là Thắng luận hỏi.

“Từ hạt giống nối tiếp” cho đến “mới dẫn sinh quả” là Luận chủ đáp: Quả khởi về sau là do công năng xoay vần nối tiếp khác nhau của hạt giống, nghĩa là từ hạt giống sinh ra mầm mống, thân, lá, v.v... và cuối cùng là hoa. Hoa lại có công năng xoay vần cho đến cuối cùng mới dẫn sinh quả. Loại công năng này của chủng tánh trung gian không bị đứt quãng nên mới nói là nối tiếp, trước sau không giống nhau nên nói là chuyển biến, vô gián sinh quả nên nói là sai khác.

“Nếu thế vì sao nói từ hạt giống sinh quả” là Thắng luận hỏi.

“Do hạt giống xoay vần” cho đến “chuyển biến sai khác sinh”, là Luận chủ đáp: Do công năng của hạt giống đầu tiên xoay vần dẫn khởi công năng sinh quả của hoa, cho nên đã y theo hạt giống đầu tiên để nói là hạt giống có công năng sinh quả. Nếu trong hoa có sẵn công năng sinh quả chứ chẳng phải do hạt giống trước đó dẫn khởi thì sự tương ứng

giữa quả được sinh và hạt giống sẽ khác nhau, hạt lúa, v.v... về sau này sẽ ra không thể tương tự như hạt giống lúa, v.v... trước đây. Như vậy, tuy nói từ nghiệp sinh quả nhưng chẳng phải từ loại nghiệp đã hoại diệt này sinh cũng chẳng phải từ loại nghiệp vô gián sinh mà quả chỉ sinh từ sự chuyển biến nối tiếp sai khác của hạt giống thuộc về nghiệp trước đó.

54. Sư thắng luận hỏi, Luận chủ đáp:

“Đâu gọi là tương tục chuyển biến sai khác”: là Sư Thắng luận hỏi.

“Nghĩa là nghiệp là trước” cho đến “nên gọi là sai khác” là Luận chủ đáp: Lúc đầu có nghiệp hiện khởi, sau đó huân thành hạt giống ở sắc và tâm. Khởi loại hạt giống này ở sắc và tâm không bị dứt quãng nên gọi là nối tiếp, tức hạt giống nối tiếp. Trong các sát-na về sau đều khác với hạt giống trước đó nên nói là chuyển biến, tức chuyển biến hạt giống. Ở giai đoạn sau cùng trong một sát-na lại có công năng tốt đẹp vô gián sinh quả nối tiếp hơn sự chuyển biến trước đó nên nói là sai khác.

55. Nói thêm về nghiệp thọ trước kia:

“Như có người chấp thức” cho đến “trôi lăn trong sinh tử”. Do đang giải thích về ý nghĩa sai khác mà nói thêm về nghiệp được thọ trước kia. Như có người chấp thức vào lúc qua đời; tuy trong sắc tâm có nhiều hạt giống chiêu cảm nghiệp hậu hữu nhưng hạt giống được dẫn khởi là loại có công năng đã được huân tập, gồm có:

1) Trọng nghiệp, là nay trước chịu quả, vì cũng giống như người mắc nợ nhiều thì phải trả trước.

2) Cận khởi, là thứ quả nay thọ trước vì như lúc qua đời gặp bạn lành hoặc bạn ác mà sinh vào đường lành hoặc đường ác.

3) Sắc tập, là nay trước chịu quả như trong suốt một đời chỉ huân tập một nghiệp này. Ba nghiệp trên đây vì có thể biết rõ nên đều khởi trước chữ chẳng phải các thứ nghiệp chuyển, v.v... khác. Như Kinh bộ có bài tụng nói rằng “thứ nhất là nghiệp thật nặng, thứ hai là nghiệp thật gần, thứ ba là nghiệp thường huân tập hạt giống, đều được gây ra trước tiên”. Theo thứ lớp trên mà phối hợp giải thích cả ba thứ; tức nghiệp nặng, nghiệp gần và nghiệp thường tạo thì chín trước; các loại nhẹ, v.v... khác thì chín sau. Do nghiệp ác này nên mới có sinh tử trôi lăn.

56. Dẫn quả sai khác của nhân dị thực và nhân đồng loại:

“Trong nghĩa này” cho đến “bấy giờ diệt hẳn”. Do đang giải thích trường hợp nghiệp chiêu cảm dị thực mà nói về dẫn quả sai khác của

nhân dị thực và nhân đồng loại; vẫn rất dễ hiểu.

57. *Thắng luận hỏi, luận chủ đáp:*

“Vì sao quả dị thực” cho đến “có quả khác sinh”: là Thắng luận hỏi : Vì sao quả dị thực không thể chiêu cảm dị thực như từ quả là hạt giống lúa, v.v... lại sinh ra một quả khác?

“Đây chẳng phải thí dụ” cho đến “không có quả khác sinh” là Luận chủ đáp: Thí dụ này không đồng với pháp. Từ quả là hạt giống không sinh ra một quả khác; tức là thí dụ phải đồng với pháp.

Nếu thế từ đâu là Sư Thắng luận hỏi.

“Sinh ở quả sau” cho đến “nên dụ đồng pháp”: là Luận chủ đáp: Quả sinh khởi về sau là do công năng thực biến khác nhau của hạt giống mà có. Tức ở giai đoạn về sau khi quả trước đó là hạt giống gặp được các duyên thực biến là nước, đất, v.v... thì mới dẫn sinh công năng thực biến sai khác. Phải ở vào giai đoạn chính là sinh ra mầm mống thì mới được gọi là hạt giống. Nhưng khi chưa thực biến mà vẫn gọi là hạt giống thì đó là gọi theo tương lai, vì lúc chưa thực biến thì chỉ tương tự như hạt giống nên thế gian mới nói đó là hạt giống. Loại dị thực này cũng vậy. Tức quả dị thực trước đó gặp phải các duyên chánh hoặc tà mà khởi thiện hoặc ác; sau đó trong thân dị thực mới có công năng dẫn sinh các tâm dị thực thiện hữu lậu hoặc bất thiện hữu lậu. Từ đó các tâm dị thực này dẫn sinh các hạt giống đã được huân tập, nối tiếp chuyển biến xoay vần dẫn sinh công năng khác nhau của sự chuyển biến. Từ công năng sai khác sau cùng này mà sinh ra loại quả dị thực ở sau chứ chẳng phải từ các quả dị thực khác sinh. Vì thế tỷ dụ đồng với pháp.

“Hoặc do pháp khác” cho đến “dị thực khác sinh”: là Luận chủ lại dẫn thí dụ để trình bày; Hoặc do một pháp khác dẫn khởi quả dị thực này; vẫn rất dễ hiểu. Như hoa Câu duyên khi pha với loại nước khoáng màu tím thì nước khoáng này sẽ đổi thành màu đỏ; thứ nước khoáng có công năng nhuộm đỏ này nằm trong đóa hoa và nối tiếp chuyển biến sai khác làm nhân; rồi khi quả được sinh ra sau đó lại có hạt màu đỏ và từ màu đỏ này thì không còn sinh ra bất kỳ màu nào khác nữa. Đây là pháp đồng với thí dụ. Như vậy biết rằng từ nghiệp dị thực không thể dẫn sinh một dị thực khác; như một hạt màu đỏ không thể sinh ra màu khác. Hạt cây Câu duyên có màu vàng nhưng người Ấn-độ lại muốn làm thành hạt đỏ để tiến cống lên vua cho nên mới nhuộm loại này để hạt có màu đỏ.

58. *Luận chủ khiêm nhường, suy lên Thế tôn:*

“Trước nay hãy tùy” cho đến “ngoài Phật không thể biết”: Là

Luận chủ khiêm nhường suy lên Thế tôn. Trên đây đã dựa theo các cảnh giới do giác tuệ của riêng mình nhận biết được mà trình bày sơ lược các tánh chất thô hiển của nghiệp ác các quả. Tuy nhiên trong đó các thứ công năng sai khác, các hạt giống nối tiếp chuyển biến do nghiệp huân tập, tùy theo sự thích ứng sẽ dẫn đến sự sinh khởi của các quả ở các giai đoạn về sau thì chỉ có Phật mới biết được, chứ chẳng phải cảnh giới Nhị thừa và phàm phu biết được. Cũng vì ý nghĩa này mà kinh bộ có bài tụng rằng: “Nghiệp lành ác này nghiệp huân tập này, đến lúc nào đó sẽ kết hợp để sinh quả. Định lý về tất cả nhân quả này ngoài Phật Thế tôn không ai có thể biết được.”

59. Phần lưu thông:

Đã khéo nói điều này cho đến “câu mắt tuệ”: Dưới đây là thứ ba của toàn bộ văn luận, gọi là phần Lưu thông. Theo giải thích ở trên thì phần Lưu thông này nằm ở phẩm Phá Ngã. Trong ba bài tụng thì bài tụng thứ nhất là khen ngợi chánh đạo và nói về việc ngoại đạo không thể thấy được chánh đạo, bài tụng thứ ba là nói lược về giáo lý vô ngã và khuyến khích tu học. Đây là phần, khen ngợi chánh đạo và khuyến khích xả bỏ tà đạo. Trên đây tôi đã khéo nói về nhân vô lậu của Niết-bàn thanh tịnh này. Đạo chính là nhân nên được gọi là Đạo. Hoặc nhân là nhân năng chứng (nhân có công năng chứng ngộ) Đạo là con đường vô lượng phải đi qua, tức Phật Thế tôn đã có lời nói rất chí lý rằng “đó là pháp tánh vô lậu chân thật”, tức là đạo làm nhân vô lậu nói trên; hoặc “pháp tánh chân thật”, là con đường phải đi qua, là thể tánh chân thật vô ngã của tất cả các pháp. Ở đây chỉ cho thể của đạo, không chiếu soi chân lý nên gọi là “tối tăm”, không có mắt tuệ nên gọi là mù lòa. Nên xả bỏ các tà chấp do ngoại đạo tối tăm đui mù khởi xướng, vì tà chấp chỉ do ác kiến mà có; và nên mong cầu mắt tuệ để dứt trừ kiến chấp và chiếu soi lý vô ngã.

60. Khen ngợi chánh đạo nói ngoại đạo không thấy chánh đạo:

“Cung Niết-bàn” này cho đến không thể thấy được: Là phần hai, khen ngợi chánh đạo và nói về ngoại đạo không thấy được chánh đạo. Đại Niết-bàn là nơi cư ngụ của Thánh chúng nên gọi là cung Niết-bàn. Con đường lớn vô ngã dẫn đến Niết-bàn được gọi là Quảng đạo. Con đường lớn rộng này được hàng ngàn bậc Thánh đi qua, tức là tánh vô ngã. Con đường vô ngã này, các Đức Phật như mặt trời, lời thuyết giáo của các Ngài như ánh sáng, và cái được chiếu soi chính là Đại đạo vô ngã. Ở đây ngoại đạo vì không có trí tuệ cho nên dù mở mắt mà vẫn không thấy được đại đạo; hoặc đạo Vô ngã là cái được ánh sáng mặt

trời của Chư Phật chiếu soi, nhưng ngoại đạo vẫn không thể nhìn thấy cho dù đã mở mắt mê muội và cái thấy hẹp hòi.

61. Nói lược về khuyến học:

Đối với góc cạnh này cho đến “thành thắng nghiệp” là thứ ba nói lược về khuyến học. Cạnh là bốn phương, góc là bốn góc. Đối với một góc nhỏ của giáo lý vô ngã này, tôi đã nói lược để mở cánh cửa “tuệ độc” thuận lợi này cho người trí, như một vết thương nhỏ trên thân thể bị nhiễm phải một ít thuốc độc trong chốc lát đã lan khắp thân thể nên nói là “độc môn”. Nay soạn luận này cũng giống như vậy; tức là để khai mở một phần tuệ môn để cho người trí có thể ngộ nhập sâu xa. Vì tương tự như độc môn nên nói là Tuệ độc môn, tức dựa vào tỷ dụ để đặt tên. Sau đó, các vị có thể tùy theo năng lực của mình để tu tập các hạnh của Ba thừa, ngộ suốt lý sâu Bốn đế mà thành tựu các nghiệp tốt đẹp.

