

BÁCH LUẬN SỐ

QUYỂN HẠ (Phần 1)

PHẨM THỨ BẢY: PHÁ TRONG NHÂN CÓ QUẢ

Sáu phẩm, ba cặp, hai cặp đã nói xong. Ở đây là phá thứ ba, có quả, không quả. Nhưng “một”, “khác”, tình trần gồm thâm pháp đều cùng tận. Đại hữu là vật một thể “khác” thể. Phá “một” “khác” này thì pháp ngoại điển là không. Tình, trần là mười hai nhập. Mười hai nhập gồm thâm tất cả pháp. Tình, trần đã không thì tất cả “không”. Nếu vậy, trên đây hai cặp phá pháp đã hết. Nay lại phá nữa, gồm có hai nghĩa: chung và riêng. Về nghĩa chung có bốn:

1/ Trên dù phá pháp cùng tận, chỉ vì độn căn chưa ngộ, cho nên lại lập để phá nữa.

2/ Được ngộ không đồng, quán môn đều khác nhau. Ở trên, đã nói hai thứ quán môn, nghĩa là chẳng phải một, chẳng phải khác, chẳng phải nội, chẳng phải ngoài.

Ở đây, kể là nói chẳng phải có, chẳng phải không, không phải nhân, không phải quả, ngộ nhập thật tướng.

3/ Soạn luận, để giải thích kinh, kinh có các thứ thuyết khác. Ở trên dùng hai môn để giải thích. Nay các kinh Đại thừa, như phẩm Sư tử hống trong kinh Niết-bàn, phá nghĩa trong nhân có quả, không quả. Nay vì muốn giải thích các kinh này nên nói phẩm này.

4/ Luận này chính phá ngoại đạo, phụ phá nội giáo.

Sau Phật diệt độ tám trăm năm, các dòng phái thành năm trăm bộ, chấp nhân có quả, không quả, che mờ kinh Phật. Nay vì phá Tăng-khư, Vệ-thế, rửa sạch cả Thượng tọa, Tăng-kỳ, nên mới có phẩm này. Kể là sinh khởi riêng cũng có bốn nghĩa:

1/ Phẩm Thân phá “người”, bốn phẩm phá “pháp”. Nay nêu nhân quả để bào chữa chung về “người” “pháp”.

“Nhân” trong nhân, gọi là Tác giả; nhân trong quả gọi là Thọ giả. “Pháp” trong nhân, tức là thiện, ác; “pháp” trong quả gọi là khổ vui

v.v... Đã có nhân quả thì nhân pháp chẳng phải không.

2/ Bào chữa tình, trần ở trên. Tình, trần đều có nhân, quả. Như từ trần sinh đại, từ đại thành căn, nghĩa là nhân, quả của tình. Vì trần thành sắc, sắc thành bình, gọi là nhân quả của trần. Đã có nhân quả thì tình trần chẳng phải không.

3/ Pháp hữu vi có thể, tướng. Nhân, quả là thể của pháp hữu vi. Ba tướng là tướng của người chủ tướng hữu vi. Đã có thể, tướng là có các pháp, đâu không có tình trần.

4/ Kế là sinh nhau từ phẩm Trần mà khởi, ở văn luận có nói

Lại, sinh khởi hai phẩm này, ngoại đạo nói là “một” “khác”, trong ngoài đều không thật có nhân quả là nghĩa chúng, đại tông lập căn bản cho niềm tin, chẳng thể nói là không. Nếu không có tức là tà kiến, nếu là tà kiến thì khi chết sẽ đọa địa ngục, cho nên phải có nhân, quả. Có nhân, quả thì có trong, ngoài, chung, riêng. Có pháp trong, ngoài, chung, riêng thì có người; cho nên tất cả được thành lập.

Trước, phá “có”; kế là phá “không”. Nghĩa là trong, ngoài hơi đồng nhau. Về trong, trước có Thượng tọa chấp ba đời là “có”. Kế là Đại chúng chấp hai đời là “không”. Trước, có Tỳ-đàm cho rằng hai đời là “có”. Kế là Thành thật cho hai đời là “không”. Ngoại đạo cũng thế, trước có Tăng-khư ra đời chấp “có”. Kế đến Thế Sư chấp “không”. Thứ lớp bốn câu của hai nhà cho rằng “có” thứ nhất, “không” thứ hai.

Nói phá trong nhân có quả: phần lớn nói chín mươi sáu thuật số chấp có ba:

1/ Chấp không có nhân, không có quả: Như một trong sáu vị giáo chủ ngoại đạo cho rằng không có nghiệp hắc (nghiệp ác), không có quả báo của nghiệp ác. Bạch v.v... cũng thế.

2/ Chấp không có nhân, có quả. Trong sáu vị giáo chủ ngoại đạo cũng có người này.

3/ Chấp có nhân, có quả, y cứ có nhân, quả, lại có bốn sư:

- Tăng-khư chấp trong nhân “có”.

- Thế Sư chấp “không” trong nhân.

- Lạc Sa bà chấp “vừa có” “vừa không”.

- Nhã Đề Tử chấp “chẳng phải có”, “chẳng phải không”, trong pháp Phật có Tiểu thừa, Đại thừa đều có nói nghĩa nhân quả. Trong Tiểu thừa có Số luận. Người Số luận cho có sáu nhân, năm quả. Nói sáu nhân là:

1/ Tương ứng.

2/ Cộng hữu.

- 3/ Báo.
- 4/ Biến.
- 5/ Tự phần.
- 6/ Sở tác.

Nói năm quả là: Quả giải thoát từ đạo đế sinh. Nếu duyên do hữu vi nói, thì cũng từ nhân sở tác mà có. Nhưng sáu nhân chính là sinh hữu vi. Quả giải thoát là vô vi, không phải do sáu nhân sinh. Bốn quả khác từ sáu nhân sinh. Nhân tự phần, nhân biến, sinh ra quả y. Nhân báo sinh ra quả báo. Nhân tương ứng, cộng hữu sinh ra quả công dụng. Nhân sở tác sinh ra quả tăng thượng.

Luận Thành Thật cho ba nhân, bốn duyên có hai thứ nhân quả. Nếu hai nhân tập báo trước, sau sinh nhau, thì nhân quả lại có nghĩa “đồng thời”. Như nhân quả về nghĩa niệm tối sơ của vô minh. Nếu dựa vào quả của các nhân có cùng một lúc, thì nhân quả duyên nhau. Như năm ấm hình thành con người, bốn vi thành cột, đồng một lúc mà có. Nói một cách phán quyết, người Số luận chấp nghĩa có của hai đời, trong nhân có quả.

Người Luận Thành Thật nói trong nhân vô nghĩa của hai đời không có quả “không”.

Đại thừa nói về nhân quả: như luận Địa Trì nói mười nhân, năm quả. Năm quả đồng với danh của Số luận. Về mười nhân như luận nói, chỉ người Đại thừa hiểu nhân quả xuất thế có hai thường đương lai, hiện tại, nói rằng trong sinh tử đã có đầy đủ thể, dụng của pháp thân. Nghĩa hiện thường gọi là “có”. Vì bị vọng che lấp nên không hiển hiện, gọi là không có quả.

Về nghĩa thường đương lai, nghĩa là sẽ có ở tên quả, gọi là nghĩa “có”, tức khi chưa có, thì gọi là không có quả.

Hỏi: Nay phá nhân, quả bên ngoài, vì sao phân biệt nhân, quả v.v... của thế, xuất thế ư?

Đáp: Phẩm Sư tử hống đã dùng sữa, lạc để nói về Phật tánh. Nào ngại gì Đề-bà dựa vào đất sét, bình mà nói về nhân quả của pháp thân. Chính là tất cả thế gian, xuất thế gian đều chính là, xuất thế tức là Phật tánh. Phật tánh chính thì chánh Phật tánh. tánh Phật chánh thì Tam bảo chính, cho nên nhân quả sự đại, cho nên nói đó.

Hỏi: Vì sao phá riêng trong nhân có quả, không quả?

Đáp: Vì “có” “không làm” chướng ngại Trung đạo, là gốc của các kiến chấp. Vì chúng sinh chấp nhiều, thịnh hành ở đời.

Lại Tăng-khư chấp trong nhân “có” quả của 25 đế, làm tông chỉ.

Vệ-thế sư chấp trong nhân “không” quả của sáu đế làm tông. Nay phá tông chỉ lớn của họ, thì mọi chi tiết phụ đều tự phá vỡ.

Phẩm chia làm bốn:

1/ Phá nghĩa có không mất của người ngoài.

2/ Phá nghĩa nêu nhân làm chứng cho chứng có quả.

3/ Phá đều lấy nhân làm chứng cho có quả.

4/ Phá lỗi ngang trái, luận chủ dứt nghĩa chấp đoạn diệt.

Ngoại đạo cho rằng các pháp chẳng phải không dừng. Lập có ba

ý:

1/ Chỉ trích luận chủ.

2/ Tự lập tông.

3/ Bác bỏ Vệ-thế sư.

Cuối phẩm trên nói các pháp niệm niệm sinh diệt, không có lúc nào dừng. Nay ngoại đạo vì chỉ trích lời nói này của nội giáo, nên nói rằng chẳng phải không dừng trụ. Vì có không mất, nên thứ hai, là tự lập tông nghĩa. Chuyển nhân làm quả mà không mất nhân.

Sở dĩ nói không mất là vì Tăng-khư lấy hai mươi lăm đế làm tông chỉ lớn. Luận Trí Độ nêu ra nghĩa ấy rằng từ “nói” (mờ tối) sinh “giác”, cho đến từ đại sinh ra căn. Nghĩa là từ tế sinh thô. Khi căn tan rã trở về đại, cho đến từ giác trở lại minh. Nghĩa là từ thô trở về tế. Dù từ tế sinh ra thô, từ thô trở về tế mà đều không có mất. Cho nên lập nghĩa “có” không mất. Lại, nêu “có” không mất để làm chứng nói chẳng phải không dừng trụ.

Vì chẳng phải bất sinh nên phá Vệ-thế. Ở đây không giải thích “chẳng phải không dừng trụ.”

Văn chú thích giảng giải hai câu sau, chia ra bốn khác nhau. Trước giải thích “có” không mất, nhằm chỉ trích cái mất của Nội giáo.

Nếu trong nhân không có quả... trở xuống, là bác bỏ Thế sư. “Chỉ nhân biến thành quả” là ngăn ngừa vặn hỏi của hai nhà Đề-bà và Thế sư.

Nhân đã không mất thì quả làm sao sinh? Cho nên giải thích rằng nhân biến thành quả. Cho nên có quả sinh mà thể của quả tức là thể của nhân, nên cái “có” không mất.

Cho nên, có các pháp..., là thứ tư, chứng nói “có” tình trần và “một” “khác”, v.v...

Nội giáo nói rằng... trở xuống là phá “có” không mất ở trên. Bổn kệ có hai:

1/ Nếu vì quả sinh, nên “có” không mất, là nhắc lại nghĩa ngoài.

2/ Vì nhân mất, nên “có” mất, là phá Nội giáo.

Vì quả sinh nên có quả, nếu có quả không mất. Vì nhân mất nên không có nhân, nhân có lẽ ra mất. Lại, nhân quả đối với nhau mất, không mất đối nhau. Quả đã không mất, thì nhân mất. Lại, nhân đều nếu không mất, thì quả sẽ không sinh. Nếu sinh ở quả thì nhân lẽ ra mất. Lại, nhân đều đã không mất, nhân lẽ ra không biến đổi. Lại là thì đã không mất, nhân lẽ ra không biến đổi, nếu biến đổi thì mất.

Lại, nếu không mất thì nhân quả không “khác”. Nhân quả đã có khác nhau thì lẽ ra phải mất. Chú thích, trước nhắc lại cái không mất của ngoại đạo.

“Bình tức là cục đất sét” chính là đã phá, gồm có bốn vắn hỏi:

1/ Tạo tác tức là vắn hỏi.

2/ “Nếu quả của bình sinh”, vắn hỏi mất nhân thứ hai.

3/ Nếu cục đất sét không mất... trở xuống, là nạn thứ ba, tạo tác không có khác nhau.

4/ Nay, lúc thật sự thấy hình dáng thì sức, biết, tên v.v... có khác nhau, nạn thứ lớp, nêu năm việc khác nhau để xét nghiệm cái mất.

Năm việc là:

1/ Hai hình dáng đất sét và bình khác nhau. Nghĩa là đất sét thì hình dáng diệt, còn bình thì hình dáng sinh, nghĩa là hình mất.

2/ Lúc đất sét diệt là lúc bình sinh.

3/ Năng lực đất sét diệt thì sức bình sinh.

4/ Biết đất sét thì trí diệt, biết bình thì trí sinh.

5/ Tên đất sét diệt, tên bình sinh.

Ngoại đạo cho rằng như ngón tay co duỗi, là bào chữa cho nghĩa nhân mất ở trên.

Ngoại đạo không cần phát ra lời nói, chỉ nhúc nhích ngón tay. Như pháp sư luận Trí Độ nói năm giới, quốc vương nêu vắn hỏi mà đưa ngón tay để đáp lại lời vua hỏi. Nay cũng như thế, dù ngón tay có co duỗi, hình dáng có khác nhau, nhưng thể của ngón tay thì không mất. Như đất sét và bình, hình dáng khác nhau, mà “tánh có” không khác.

Lại nữa, ở trên dùng năm việc khác nhau để chứng tỏ nhân mất. Ngón tay cũng có năm việc khác nhau mà ngón tay không mất.

Hỏi: Vì sao ngoại đạo nêu ngón tay để giải thích?

Đáp: Có ba nghĩa:

1/ Hiện sự có thể thấy.

2/ Không cần nói bằng miệng, chỉ trở thẳng ngón tay mà thôi.

3/ Nói rộng “có” không mất có hai pháp.

Từ nói đến đây là nói bình của ngoại đạo đều có không mất. Từ đây trở đi, là muốn nói cái “có” không mất của Nội giáo. Trong nội pháp có hai:

1/ Pháp ngón tay riêng.

2/ Thiếu niên tráng niên, lão niên, con người chung. Hai pháp này thâm tóm tất cả sự việc của Nội giáo cùng tặn.

Nội giáo cho rằng không đúng, vì nghiệp có thể khác nhau, nghĩa là cử động co, duỗi là nghiệp của nhà chấp ngón tay, “năng” là thể của ngón tay. Cho nên ghi nhận thể là “năng”, vì ngón tay có thể co, có thể duỗi ra, nên gọi “Năng”. Nhưng ngón tay và sự co, duỗi là khác nhau. “Tánh có” của ông với đất sét, bình không khác nhau. Vì thế ông không nên lấy cái khác để dụ cho cái không khác. Nếu sự co duỗi không khác với ngón tay thì đại khái có bảy vấn hỏi:

1/ Lấy co duỗi từ ngón tay, ngón tay một thì co duỗi một.

2/ Lấy ngón tay từ co duỗi, sự co duỗi đã hai, ngón tay lẽ ra cũng hai.

3/ Ngón tay một, sự co duỗi không phải một, vì ngón tay khác với co duỗi.

4/ Sự co duỗi hai, ngón tay không hai, thì co duỗi khác với ngón tay.

5/ Vì muốn cho thể là một, mà không từ nhau thì rơi vào “vừa một” “vừa khác” ở trên đã nói rồi.

6/ Co duỗi và ngón tay là một, khi co vào không còn duỗi ra, lúc co lẽ ra không có ngón tay. Nếu lúc co vào, vẫn có ngón tay thì khi co vẫn có duỗi.

7/ Co duỗi với ngón tay là một. Ngón tay là một, co duỗi là hai, lẽ ra cũng co duỗi với ngón tay là một, ngón tay là hai, co duỗi là một.

Ngoại đạo cho rằng như thiếu niên, niên tráng, lão niên, bào chữa vấn hỏi về nghiệp có thể khác nhau ở trên. Dù có thiếu, tráng lão khác nhau chung quy là “một” người. Dù có cử chỉ co duỗi khác nhau, nhưng cuối cùng là “một” ngón tay. Dù có đất sét, bình khác nhau nhưng chung quy là một thể.

Sư Luận Thành Thật cho rằng đầu cuối nối tiếp nhau, cuối cùng là “một” người. Cho nên mới gá vào thai, gọi là người danh sắc. Kế đến gọi là người năm ấm, cho đến con người còn nhỏ, người lớn và người già.

Lại như tâm thần chính gọi là chủ, đến địa vị Phật không khác nhau mà danh tự khác nhau .

Bà Sa nêu ra hai thứ luận:

1/ Luận vật tánh biến, nghĩa là biến đổi trẻ thành già, nên đầu cuối là một người.

2/ Luận hữu vật tánh vãng lai, nói rằng không biến đổi trẻ thành già, chỉ tuổi trẻ đến ở trong già, cho nên người già nhớ lại chuyện mình từ hồi còn trẻ.

Bà-Sa chép: trên đây đều là nghĩa của tám tà, chứ không phải nghĩa Phật nói. Nội giáo cho rằng vì không phải “một”, nghĩa là phá già, trẻ một thể ở trên, nghĩa là năm việc: hình, trẻ, tên, sức, biết, thời gian, diệt, lão trước, năm việc sinh sau, há một thể ư? Nếu một thể thì già lẽ ra đủ năm việc của trẻ, thế thì ở trẻ đâu gọi là già ư? Lẽ ra cũng có năm vấn hỏi, ba lớp cửa:

1/ Trẻ, già với người là “một”, con người “một” thì già trẻ là “một”.

2/ Người với già, trẻ là “một”, già trẻ khác, thì người khác. So với trên có thể biết.

3/ Lại nữa, nếu có không mất, thì đây là pháp có hai sinh gần xa. Sinh xa nghĩa là y cứ ở nghĩa tông lớn kia để phá.

- 25 đế của ông đều là pháp có. Dù từ tế đến thô, từ thô đến tế, mà tánh “có” không mất. “Có” đã không mất. Hư không là pháp không thật có, không có mất trong không thật có. Nếu vậy, thiên hạ đều không có mất. Vốn đối với mất mà nói được. Ở mất đã không có, nên được cũng không có.

2/ Từ trên đến đây nói riêng về pháp trong, ngoài không có mất đã xong.

Nay nói chung lỗi không có mất của trong, ngoài.

3/ Tiếp theo pháp già trẻ sinh ở trên:

- Lúc già không mất, đây là pháp “có” không mất. Không có “cái không có mất” trong cái không có già. Ý phá đồng với trước.

Chú thích rằng cục đất sét không nên biến thành bình, đây cũng được gọi là đều không mất, thì không biến đổi, nếu biến đổi, thì sẽ mất.

Lại đối nhau để phá:

- Có đối không mất, đối chẳng mất. “Có” đã không mất, thì “không” lẽ ra mất?

Ngoại đạo cho rằng không mất có lỗi gì? Tánh “có” của 25 đế không mất, là tông lớn của họ nên không cho là lỗi. Chú thích rằng cục đất sét không biến thành bình. Phùng Sư nói: Thiên Thân và ngoại đạo

tạo ra nghĩa thái quá. Ngoại đạo kia chỉ nói vì “biến đổi” nên không mất, chứ chẳng phải vì “không biến đổi” nên không mất. Nay nói một nghĩa:

1/ Trên, lấy không biến đổi đều không mất. Ngoại đạo gặp trở ngại, đều thay đổi tông để so sánh.

2/ Biến đổi có hai thứ:

- Mất, diệt gọi biến đổi.

- Chuyển biến gọi biến đổi.

Nay nói không biến đổi, nghĩa là không có mất, biến đổi của diệt, nên vẫn nói rằng không có vô thường. Suy nghiệm biết như thế .

Nội giáo cho rằng nếu không có vô thường, thì không có tội, phước v.v... Là phá nghĩa không mất ở trên. Tội đã không mất thì vì thường là tội, nên không có phước. Phước cũng như thế.

Lại nếu không có vô thường, cũng không có thường thì tất cả là không. Lại nếu không có mất thì phiền não sẽ không bao giờ mất, không được giải thoát.

Lại nữa, nếu tội không mất, phước cũng không sinh, thì tất cả pháp cũng như hư không, không sinh, không diệt.

Ngoại đạo cho rằng trong nhân trước có quả... trở xuống.

Từ trên đến đây, thứ nhất, là phá đại tông nói về nghĩa có không mất trong 25 đế kia. Nay thứ hai, chính là phá trong nhân trước có quả. Nay ngoại đạo trước nêu nhân “có” để chứng minh trong nhân có quả. Nếu không có quả thì không khác với chẳng có nhân. Nay đã có nhân, chẳng phải nhân khác nhau. Chẳng có nhân đã không có quả thì nghiệm biết trong nhân đã có quả. Như người Số luận nói rằng nhân có tánh quả, nói về lý nhân có quả, khác với lý không phải tánh.

Nội giáo cho rằng... trở xuống, có hai: nhắc lại và phá.

“Nếu trong nhân trước có quả, cho nên có quả”, là nhắc lại nghĩa của ngoại đạo .

Vì quả là không, nên nhân không có quả, kể là phá. Ông thật không thấy trong nhân có quả, chỉ thấy quả từ nhân sinh, rồi cho rằng trong nhân trước có quả, lẽ ra cũng thấy quả của bình sẽ bị hoại trong thời gian sau, lẽ ra nói là trong nhân không có quả. Nếu thấy quả hư hoại, không nói là trong nhân “không”, cũng thấy quả thành không nói trong nhân “có”.

Lại so sánh đều nói nếu thấy thời gian sau là không, mà có trước trong nhân thì cũng thấy có sau, lẽ ra trong nhân “không có” .

Lại, chẳng phải trong như nhân không có, mà là không có ở lúc

sau thì không có tự nhiên, hay là cũng sẽ có là tự nhiên có.

Lại, nếu trong nhân vốn “không” thì cái “không” này về sau mới “không”, nghĩa là cũng vốn “không” trong nhân thì cái “có” này về sau tự có.

Ngoại đạo cho rằng vì nhân quả “một” nên bào chữa cho nghĩa trong nhân không có quả ở trên.

Thể nhân quả của ta là một, nhân hư hoại là quả, đã chẳng phải không có nhân. Nay quả hư hoại, há là không có quả? Như đất sét biến thành bình, bình không mất đất, bình biến thành đất, cũng mất đi bình. Dù là thành, hoại khác nhau mà thường là nghĩa “có”, cho nên trong chẳng phải nhân không có quả.

Nội giáo nói rằng nếu nhân quả là “một” thì sẽ không có phá nghĩa nhân quả là “một” ở vị lai. Nói lúc đất sét, vốn lấy bình làm vị lai, vì đất sét tức là bình, nên không có vị lai. Nắm cả bình đối với đất sét, đất sét là quá khứ, chỉ bình là đất sét, cũng không có quá khứ. Lại nắm cả đất sét đối với đất của bình, gọi là quá khứ vị lai. Vì đất bình tức đất sét, nên không có quá khứ, vị lai.

Ngoại đạo cho rằng danh v.v... mất thì sinh. Do danh mất danh sinh nên có ba đời giải thích vặn hỏi của Nội giáo. Vì thể vô sinh mất, nên nhân quả không khác, tông của mình liền thành.

Chú thích rằng đất bình ở yên. Thể của đất bình an nhiên tồn tại, nghĩa là thể không mất thì hữu tông liền thành, chỉ gọi là có mất, vì sinh, nên có tồn tại, không tồn tại ở lập ba đời.

Nội giáo nói rằng nếu vậy, không có quả, phá danh trên có mất, thể không mất sinh, gồm có hai vặn hỏi:

1/ Nắm cả danh, vặn hỏi thể, vốn lấy danh gọi thể, lấy thể ứng với danh. Nếu trước kia có thể của quả, lẽ ra trước đó có tên của quả. Nếu trước kia không có tên của quả, thì trước kia cũng không có thể của quả.

2/ Nếu trước kia trong nhân không có tên quả, tên thể là một vật. Trong nhân, trước kia đã không có tên quả, tức là không có quả trong nhân.

Ngoại đạo nói rằng vì không nhất định, cho nên bào chữa vặn hỏi, trong nhân không có quả nói trên. Sở dĩ trong nhân trước có thể của quả, chưa đặt tên quả, là vì trong nhân không nhất định ra ngoài một đồ đựng. Cho nên chưa được đặt tên cho quả, vì thế dù không có tên, mà vẫn có thể của quả.

Nội giáo nói rằng nếu đất sét không nhất định, thì quả của nó

cũng không nhất định. Nếu đất sét không nhất định định, là nhắc lại nghĩa của ngoại đạo. Quả cũng không nhất định, chính là phá .

- Ông nói vì không nhất định tạo ra một vật nào cả, nên không đặt tên được cho bình , nên không có tên, lẽ ra cũng không được nhất định tạo ra một vật thể có nghĩa lẽ ra cũng không nhất định.

Sở dĩ có không nhất định là vì thứ đất sét này hoặc nắn thành chiếc bình, hoặc nắn ra vật dụng khác. Ngoại đạo cho rằng vì vi hình có, nghĩa là vì trong đất sét nhất định có hình dáng nhỏ, cho nên có nghĩa nhất định. Mắt thịt thì không thấy, thiên nhãn đã thấy ở vị lai, tất nhiên sẽ thấy hình dáng nhỏ trong đất sét.

Phần chú thích được chia làm ba:

1/ Giải thích bốn kệ, nói có nhất định.

2/ Có hai thứ không thể biết, ngăn ngừa vặn hỏi thứ hai. Nạn rằng đã là hình dáng nhỏ nhoi, thì do đâu có thể biết, mà đã không thể biết thì đâu được nói là “có”? Cho nên nay nói có hai điều không thể biết:

3 Vì không có nên thể biết, như không biết sừng thỏ.

Có mà không thể biết, đồng với tám duyên.

Như thế, bình trong cục đất sét v.v... trở xuống, là thứ ba, đơn cử chẳng phải nhân để suy nghiệm rằng trong nhân “có”, là do phải từ nhân ra, hay không từ phi nhân ra. Chẳng phải nhân đã không có, thì biết nhân có.

Nội giáo cho rằng nếu trước có hình nhỏ mà trong nhân không có quả, thì đây là thừa tế, đoạt có . Trong nhân có tế, mà không có thô. Phải biết rằng quả thô xưa “không”, nay “có”. Lại có tế, không có thô, thì “vừa có”, “vừa không”, đồng với nghĩa của Lạc sa bà.

Lại trong nhân không thô, thì quả thô sẽ từ chẳng phải nhân sinh. Lại nghĩa “có” của ông đã nhất định tế, lẽ ra cũng là nhân nhất định. Trong có tế, lẽ ra lại sinh ra quả tế. Lại nếu thô tế không nhất định, thì “có” cũng không nhất định. Lại trong nhân có quả thô tế đều có, tức lẽ ra đều sinh. Lại nếu sinh thô, không sinh tế, thì thô “có”, mà tế “không”.

Ngoại đạo nói rằng trong nhân nên có quả, mỗi quả đều chấp nhân. Cho nên thứ ba, là phá người ngoài đều dùng nhân để chứng nói có quả, khác với lượt phá thứ hai ở trước, nghĩa là trước nói thẳng “nhân” có, nên chứng nói quả có. Ở đây phân biệt “nhân”, “chẳng phải nhân” khác nhau. Nay nói mỗi quả đều lấy nhân, nghĩa là y cứ nhân, phân biệt nhân, lấy các nhân, do quả sinh đều khác thì nghiệm trong nhân có quả. Nếu trong nhân không có quả, thì các nhân bèn sinh loạn.

Lại quả cũng từ loạn, mà nhân không loạn sinh quả không theo loạn, thì nghiệm biết trong nhân nhất định có quả.

Chú thích rằng đất nhào thành đồ đựng, vì có thể chịu đựng nung đốt. Nghĩa là kinh bốn Khởi nói rằng đất nhào dính, mềm dẻo, nghĩa là trộn đất sét.

Ngoại Thiên của sách Trang Tử, Thiên Mã Đề nói rằng mềm dẻo trị đất dính. Tư Mã Bưu chú thích rằng: Đất là đất, có thể dùng làm đồ đựng.

Thượng thư Vũ Cống giải thích đất đỏ cũng là đất. Dính là trộn. Dùng tay nhào nắn. Bánh xe gọi là móc sắt.

Nội giáo nói nếu sẽ có thì có, nếu sẽ không có thì không có, là phá “các quả đều lấy nhân để chứng tỏ trong nhân có quả.”

Cách phá này khác với cách phá trên, nghĩa là ở trên nói rằng mắt thấy bình từ đất sét ra, xét nghiệm trong nhân có quả, cũng phá mắt thấy bình lẽ ra trong nhân không có quả. Đây là y cứ ở thành, hoại hiện tại, nghiệm biết “có”, “không” trong nhân.

Nay y cứ nghĩa “sẽ” để phá:

- Quả của ông chẳng phải hiện có, hẳn là sẽ có. Bình trong đất sét có nghĩa “sẽ thành”, lại có nghĩa “sẽ phá”. Nếu về “nghĩa sẽ thành” của bình trong đất sét, mà nói trong nhân có quả, thì cũng là nghĩa sẽ phá bình trong nhân, lẽ ra cũng sẽ không có quả.

Hai là ở trên y cứ thể thành, hoại để phá. Nay y cứ tướng để phá thành, hoại.

Ngoại đạo nói rằng thứ lớp của sinh, trụ, hoại, vì “có” nên không có lỗi, bào chữa vặn hỏi “sẽ không có” trên.

Bình trong đất sét dù cho có “sẽ thành” “sẽ phá”, chỉ “sẽ thành” ở “sẽ phá” trước; sẽ phá ở “sẽ thành” sau, là lấy “sẽ thành” ở trước. Nay vì từ trước nên nói là trong nhân sẽ có. Sẽ phá đã ở sau, thì đâu được vượt qua từ sau mà nói trong nhân không có quả.

Như sanh, trụ, hoại theo thứ lớp, mà có nghĩa là dẫn tướng để so sánh với pháp thể. Phải trước là sinh, kế là trụ, sau là hoại. Lúc sẽ có bình sinh, thì chưa có thành hoại. Dem vật nào đến để phá hoại bình để cho bình hiện nay không có ư?

Bộ thí dụ nói ba sát-na là ba tướng, ngay khi sát-na đầu sinh, thì chưa có trụ, hoại, đồng với nghĩa này.

Sư Thành Thật cho rằng pháp thật có ba tướng, một niệm sáu mươi sát-na. Hai mươi sát-na trước là “sinh”, hai mươi sát-na kế là “trụ”, hai mươi sát-na sau là “diệt”, cũng đồng với nghĩa này.

Nội giáo nói rằng nếu sinh trước không phải sau, thì đồng với không có quả, là phá thứ lớp sinh, trụ, diệt ở trên. Bình trong đất sét chỉ có sẽ sinh, chưa có sẽ trụ, sẽ diệt. Cho nên hai tướng không có trụ, diệt trong nhân, sẽ đồng với không có quả. Hai tướng trụ, diệt này tức là ở quả. Đã không có hai tướng, cho nên gọi là không có quả.

Lại bình trong đất sét có đủ ba tướng. Ông chỉ từ “có” sinh ra tướng, mà nói trong nhân có quả, nghĩa là không có hai tướng trụ, diệt thì lẽ ra trong nhân không có quả.

Lại nữa, ba tướng đối đãi nhau đã không có trụ, diệt thì đợi cái gì mà nói sinh. Cho nên không có sinh. Do không có ba tướng thì không có pháp thể, cho nên trong nhân không có quả. Lại lúc sẽ có sinh chưa có trụ, diệt thì pháp thể không đủ ba tướng, nên không phải pháp hữu vi. Nếu chẳng phải hữu vi, cũng chẳng phải vô vi, thì sẽ không có vật này, lại là trong nhân không có quả.

Chú thích có hai:

1/ Phá ba tướng cùng một lúc: là phá nghĩa của Tỳ-đàm, v.v...

Nếu nói bình trong đất sét có ba tướng đồng thời ở vị lai, thì vì sao phải sinh trước, hoại sau, không trước hoại sau sinh.

2/ Ông nói vì chưa sinh... trở xuống, thứ hai, phá ba tướng trước sau, tức phá nghĩa của phái Thí dụ v.v...

Ngoại đạo nói rằng vì ông phá trong nhân có quả, nên có lỗi “đoạn”, Thứ tư, là luận chủ phá lỗi chấp ngang trái của ngoại đạo.

Nay lỗi của ngoại đạo trước Nội giáo:

1/ Thấy lý nhân quả chẳng ngoài “có”, “không”. Đã thấy Nội giáo phá “có”, liền cho rằng Nội giáo chấp “không”.

2/ Trên mượn “không” để phá “có”, nghĩa là Nội giáo chấp “không”. Nếu trong nhân không có quả, thì quả không sinh. Quả đã không sinh thì sẽ không có quả khởi nối tiếp nhau, nên gọi là “đoạn”.

3/ Kinh Niết-bàn nói chúng sinh khởi chấp gồm có hai thứ: đoạn, và thường.

Trước chấp có thành thường. Nay bỏ “thường” nhập “đoạn”. Vì có tâm sở đắc thì sẽ nương dựa. Nội giáo nói rằng vì nối tiếp nên không đoạn, hoại, cho nên chẳng thường. Vì nối tiếp không đoạn là phá trừ “đoạn kiến” kia. Vì hư hoại nên không thường, là phá chấp “đoạn” kia.

Vì trước kia chấp đoạn, nên trước phá đoạn, bỏ đoạn, lại nhập thường. Cho nên kế là phá thường.

Hỏi: Xưa cũng nói rằng thật diệt bất thường, nối tiếp không đoạn,

có khác gì với nghĩa nay không?

Đáp: Nghĩa kia thật diệt không thường, cũng là nghĩa đoạn. Vì nối tiếp không đoạn, cũng là nghĩa thường nên bèn chấp thường là đoạn, chấp đoạn là thường. Đây là đoạn, thường tồn tại lẫn nhau, vẫn là nghĩa đoạn thường mà thôi.

Nay nói rõ vì là bác bỏ cả hai chấp. Nói chẳng phải thường kia, nghĩa là nói chẳng phải là thường kia. “Chẳng phải” là chẳng phải thường. Không đoạn cũng thế.

Lại, “thường” nói rằng diệt thật, không thường, nối tiếp giả, không đoạn, chính là không có đoạn, thường mà vẫn có sinh diệt. Nay nói rằng đã không đoạn, thường thì không sinh diệt. Cho nên Trung luận nói rằng tìm sâu bất thường, bất đoạn tức là không sinh, bất diệt.

Lại, xưa dù nói bất đoạn, bất thường mà vẫn chấp hai đời không có nghĩa. Bất đoạn, bất thường của người Số luận, là chấp nghĩa hai đời có.

Nay nói bất đoạn, bất thường, tức chẳng phải không, chẳng phải có, là hiển bày rõ ở văn chú thích.

Hỏi: Vì sao Luận chủ tạo ra sự nối tiếp vì không đoạn, hoại nên bất thường?

Đáp: Nếu luận từ đầu đến cuối, sẽ có hai phá:

1/ Y cứ duyên để phá. Như y cứ theo quan niệm chấp có để tìm cái “có” chẳng có từ đâu.

2/ Đối duyên để phá, chỉ đối duyên phá có hai:

- Mượn “không” để phá “có”, mượn tà để phá tà.

- Bày chánh để phá tà, chính là văn này. Do ngoại đạo giải thích chẳng ngoài “có”, “không” trong nhân. “Có” tức là thường, “không” tức là đoạn.

Nay, đối với “có”, “không”, “đoạn”, “thường”, nói “chẳng phải có”, “chẳng phải không có”, “không đoạn”, “không thường” là Trung đạo, tức đối lập với nghiêng lệch, mà nói trung.

Hỏi: Nay, vì nối tiếp nên không đoạn hoại, nên bất thường, thế nào là “chẳng phải có”, “chẳng phải không có”?

Đáp: Vì nối tiếp, “không đoạn” nên phá trong nhân “không”, vì hư hoại, “không thường” nên phá trong nhân “có”. Phái Tăng-khư chấp trong nhân “có”, vì nhân không mất, hoại.
