

## LUẬN TÔN BÀ TU MẬT BỒ TÁT SỞ TẬP

### QUYỂN 3

#### Thứ 2: TÂM KIỀM ĐỘ (Phần đầu)

Lại nữa, Đức Thế Tôn nói: Tâm, ý kia chấp giữ không rời, tựa hồ như tay chân nhưng chẳng phải hai tâm ấy ngang bằng nhau.

Tâm, ý gắn bó không xa cách như tay chân là sao?

Ma-ha-tăng-kỳ nói rằng: Tâm gìn giữ tự nhiên.

Hỏi: Nhiếp tâm bất thiện, không phải thiện nhiếp bất thiện?

Đáp: Đàm Ma Hốt tạo ra thuyết này: Tâm tương ứng thuộc về trí tuệ

Hỏi: Tâm bất thiện thuộc về trí tuệ thiện, không phải trí tuệ thiện nhiếp tâm bất thiện tương ứng phải không?

Đáp: Tôn Di-sa-tắc tạo ra thuyết này: Tâm không tương ứng với trí tuệ mà gồm nhiếp.

Hỏi: Tâm không tương ứng với trí tuệ, không phải tâm, không phải ý, như đã nói: Tâm thuộc về ý phải không?

Đáp: Trì Bạt Thứ Tử tạo ra thuyết này: Chấp giữ tâm người.

Hỏi: Người không có tâm, ý, như đã nói gồm nhiếp tâm, ý?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lúc tu tâm bất thiện, nhân duyên của tâm thiện liền dứt. Như thế tâm thiện kia cho đến không sinh, tâm ấy có được thấu nhiếp.

Hỏi: Khi dùng tâm bất thiện cải đổi tâm thiện thì nhân duyên của tâm thiện bị dứt. Vậy, phải chăng muốn cho tâm thiện thành tâm bất thiện?

Đáp: Chẳng phải tâm bất thiện biết nhân duyên của tâm thiện.

Hoặc có thuyết nói: Tư duy sẽ làm tăng thêm lợi ích cho tâm không thanh tịnh. Cũng như bị dục ràng buộc. Nếu tư duy về dục, dục bất tịnh thì dục kia sẽ ít dần.

Hỏi: Hai thứ dục và bất tịnh không khác chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tư duy, so lường tâm có lẫn lộn, tư duy

tâm không có rối loạn, như thế tâm kia gồm nhiếp.

Hỏi: Không phải tư duy bất tịnh và tâm có rối loạn thì đồng thanh tịnh chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lúc tâm, ý sinh thì duyên với tâm hiện tại. Vì thế, nên nói tâm có nhiếp giữ.

Hỏi: Tâm đã sinh, chưa sinh, không duyên với chưa sinh chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tâm ý bất thiện tạo ra phương tiện lớn, ý không thuận trụ với tâm bất thiện, nhận lấy một duyên bất thiện kia, như thế nhiếp giữ tâm bất thiện kia.

Hỏi: Như tâm bất thiện không tạo ra phương tiện, như phương tiện kia không có tâm bất thiện, thế nên phương tiện không có chỗ nhất định?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tâm bất thiện ở quá khứ, ý có nơi chốn xấu ác, cấu uế, nhàm chán, không dung tâm, thường tránh xa. Như thế, tâm kia tức có nhiếp giữ.

Hỏi: Về nghĩa này không đúng, vì như hai người dựa vào nhau, mỗi người đều cầm giữ. Lại nữa, nhưng hai tâm đều bằng nhau, không có sự ngờ vực, như đốt đèn là thấy ánh sáng. Lại nữa, nên gần gũi thiện tri thức, các loài chúng sanh nghe chánh pháp, tư duy, so tính, nhân duyên của tâm thiện càng thêm lợi ích, sự ràng buộc, xoay vần nương nhau, dần dần nhiều như thế, với sức tương ứng bằng nhau, có thêm lợi ích, sức thiện kia nhạy bén, tâm bất thiện không cùng khắp, mà tu hành rộng. Tu hành tâm thiện tức là có thêm lợi ích. Như thế, tâm kia là có nắm giữ, như đã nói: Tâm rộng có giác, tâm vi diệu có quán. Vậy tâm rộng là sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tâm có sự hiểu biết vững chắc nên nói là tâm có sự hiểu biết rộng.

Hoặc có thuyết nói: Năm thức thân rộng, thân ý thức tinh vi.

Hoặc có thuyết nói: Tâm bất thiện rộng.

Hoặc có thuyết nói: Tâm không tu hành, tâm tu hành rộng, tâm tu hành vi tế.

Hoặc có thuyết nói: Tâm do thấy được chân đế nên đoạn trừ khổ gọi là rộng, tâm tư duy đoạn là tinh vi.

Hoặc có thuyết nói: Tạo tinh vi, tạo rộng lớn, ấy là có vi tế, tâm tương ứng cõi Dục là lớn.

Tâm tương ứng cõi Sắc là nhỏ, tương ứng cõi Sắc là rộng, tương ứng cõi Vô Sắc là hẹp nhỏ.

Hoặc có thuyết nói: Tâm địa ngục rộng, tâm súc sinh nhỏ hẹp, tâm

súc sinh rộng, tâm nga quỹ nhỏ hẹp. Giống nhau như thế, cho đến trời Hữu tướng và Vô tướng, nếu như thuyết này.

Lại nữa, A-tỳ-đàm nói: Lựa chọn tâm ba cõi, lần lượt sinh, trở nên rộng lớn, soi sáng biết rõ, tương ứng với Phạm thiên, nhưng không vượt khỏi cõi Phạm thiên.

Bằng nhau là nói gì? Vì sao bằng nhau?

Năm thức thân, nói có ái dục, nhưng chẳng phải không có dục.

Hoặc có thuyết nói: Như Khế kinh nói: Mắt thấy sắc, ưa thích sắc đẹp.

Hỏi: Mắt thấy sắc và ý thức sinh yêu mến nên vướng mắc theo đối tượng đã thấy. Nói Khế kinh kia nói: Mắt thấy sắc, nhãn căn thành tựu cái thấy. Tư duy, tính lường bất tịnh, muốn cho năm thức thân không có dục phải chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như đã nói thân sáu ái này và mắt, lại có ái cho đến ý.

Hỏi: Mắt là nhân duyên khởi ái nhiễm của ý thức. Ý thức kia nương mắt để khởi lên yêu mến, như đối tượng đã thấy. Nói tư duy hành sáu thức, muốn cho năm thức thân có hoan hỷ chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Năm thức thân không có Tam-muội, tâm không có Tam-muội, kiết trong tâm thì lừng lẫy, khiến tâm Tam-muội không giải thoát, thế nên năm thức thân có dục, chẳng phải không có dục.

Hỏi: Không phải tất cả đều có ái dục. Nếu tất cả có ái thì A-la-hán cũng phải có ái sinh. A-la-hán kia không có Tam-muội ở trong năm thức thân, tâm ý tu hành, bèn sinh ái dục, như ái sắc, ái Vô Sắc, theo đối tượng sinh tâm vui mừng tương ứng với tất cả mười đại địa, vậy có Tam-muội trong năm thức thân hay chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không phải là phương tiện mong cầu nên năm thức thân ấy có kiết sử, không phải là phương tiện mong cầu nên sử dục không phát sinh. Thế nên, năm thức thân có ái, chứ chẳng phải không có ái.

Hỏi: Vậy nếu chúng ta không siêng năng mong cầu thì có dục, tất cả đều gần nhau có phương tiện mong cầu cho nên tất cả đều thành tựu dục.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có nơi chốn liên có, năm thức thân sinh, kiết sử không sanh, không phải không có dục và có dục đoạn hết. Thế nên, năm thức thân có dục, không phải không có dục. Quan điểm này cũng như trên đã nói.

Hoặc có thuyết nói: Quán sắc dục là khiến nhãn thức xoay lại, không xuất phát rộng nghĩa trung gian. Phương tiện tu theo bảy giác ý, trụ cầu vô dục nhiễm. Thế nên dục của năm thức thân chẳng phải không có dục.

Hoặc có thuyết nói: Không vượt qua trình tự trong năm thức thân: gần gũi, ở chung, trung gian. Trung gian sinh ý thức, thì năm thức thân kia sẽ có ái. Tuy nhiên tất cả ái kia là hoàn toàn vượt qua trình tự của năm thức thân. Năm thức thân kia là nghỉ ngơi, cho nên năm thức quán dục sử bất tịnh, vô dục. Do đó năm thức thân có dục, chẳng phải không có dục.

Hoặc có thuyết nói: Thân cũng không có ái, cũng chẳng không có ái. Vì sao? Vì Đức Thế Tôn cũng nói:

*Vua chủ sáu tầng thượng  
Đối nhiễm, đắm nhiễm nặng  
Bất nhiễm nên vô nhiễm  
Người nhiễm gọi là ngu.*

Hỏi: Ta thọ nhận lời nói này, tư duy nhiễm, bèn có nhiễm, tư duy bất nhiễm, liền vô nhiễm. Thế nên, theo Khế kinh, thì năm thức thân vừa không có dục, vừa chẳng phải là không có dục phải chăng? Nghĩa thế nào?

Đáp: Nếu không có năm thức thân hộ hỷ, tư duy nhiễm liền có nhiễm, tư duy vô nhiễm liền vô nhiễm, cho nên theo khế kinh này thì năm thức thân vừa không có dục vừa chẳng phải không có dục. Hoặc có thuyết nói: Năm thức thân không lầm lỗi. Nếu không lầm lỗi, hoặc có dục, hoặc không có dục, cho nên năm thức thân cũng không có dục, cũng chẳng phải không có dục.

Hỏi: Pháp tương ứng của năm thức thân kia có lỗi, cõi Vô Sắc không có lầm lỗi. Vậy có phải muốn cho cõi Vô Sắc kia vừa không có dục, vừa chẳng phải không có dục chăng?

Đáp: Các pháp tương ứng hoặc có lẫn lộn, hoặc không có lẫn lộn.

Hỏi: Nghĩa này thế nào?

Đáp: Cõi Vô Sắc chấp có ngã, liền có ái. Lại nữa, năm thức thân thuộc về tự tướng, không nói tự tướng có dục, không có dục. Thế nên năm thức thân vừa không có dục, vừa không hẳn là không có dục. Cũng như pháp tâm này nghĩ đến, đều tương ứng với sinh.

Hỏi: Thế nào là nghĩa tương ứng

Đáp: Người xưa tạo ra thuyết này: Nghĩa cười, chuyên chỗ là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nhân thức gây nên ý thức, muốn cho nhân thức tương ứng với ý thức chăng?

Đáp: Nhân thức này dựa vào pháp khác, không đồng với ý thức.

Hỏi: Như thuyết nói nghĩa cử, chuyên chở là nghĩa tương ứng, việc này không đúng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nghĩa không dời đổi, lay động là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Bốn đại không dời đổi, lay động, muốn cho bốn đại kia, mỗi đại đều tương ứng phải chăng?

Đáp: Bốn đại này không phải là nhân duyên.

Hỏi: Như thuyết vừa nói: Nghĩa không dời đổi, lay động là nghĩa tương ứng, việc này không đúng.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có nhân duyên là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nhân thức duyên ý thức có nhân duyên, vậy muốn cho nhân thức kia tương ứng phải chăng?

Đáp: Nhân thức kia dựa vào pháp khác.

Hỏi: Như thuyết vừa nói: Nghĩa không dời đổi, lay động là nghĩa tương ứng, việc này không đúng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nghĩa nhân duyên là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nhân thức duyên ý thức có nhân duyên là muốn cho đó tương ứng phải không?

Đáp: Kia nương pháp khác.

Hỏi: Như đã nói nghĩa không dời đổi, lay động là nghĩa tương ứng, việc này không đúng.

Đáp: Nghĩa một nhân duyên là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Có rất nhiều chúng sanh ngắm nhìn mặt trăng mới mọc, phải chăng muốn cho họ đều đồng một duyên tương ứng chăng?

Đáp: Chúng sanh kia dựa vào pháp khác.

Hỏi: Như thuyết nói: Nghĩa một nhân duyên là nghĩa tương ứng, việc này không đúng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả hy vọng là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Khí ấm của sự sống lâu sinh ra, muốn cho khí ấm ấy tương ứng chăng?

Đáp: Khí ấm này không có nhân duyên.

Hỏi: Như vừa nói: Khí ấm của sự sống lâu là nghĩa tương ứng, việc này không đúng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nghĩa cùng sinh là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Tâm bất tương ứng hành đồng sinh, muốn cho tâm ấy tương

ưng phải chăng?

Đáp: Tâm này không phải nhân duyên.

Hỏi: Như vừa nói: Nghĩa sinh bình đẳng là nghĩa tương ứng, việc này không đúng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Một niệm khởi, một niệm trụ, một niệm diệt là nghĩa tương ứng

Việc này cũng đã nói như trên.

Hoặc có thuyết nói: Một niệm hy vọng, một niệm nhân duyên, tạo ra cùng lúc, nói là tương ứng.

Hỏi: Nghĩa này thế nào?

Đáp: Nương một duyên, tạo cùng lúc. Hoặc có thuyết nói: Nghĩa một việc cần có là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nhẫn trí là một, muốn cho nhẫn trí ấy tương ứng chăng?

Đáp: Nhẫn trí kia không phải tạo cùng lúc.

Hỏi: Như vừa nói: Nghĩa một việc là nghĩa tương ứng, việc này không đúng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Mười nghĩa là nghĩa tương ứng, chỗ được thích ứng với thức, đều mở, đóng với nhau. Pháp mà tâm đã nghĩ đến, thì có tính đến.

Hoặc có thuyết nói: Không có tương ứng. Vì sao? Vì mười nghĩa kia không phải tất cả, không phải cùng sinh.

Hỏi: Như ông vừa nói: Pháp mà tâm nghĩ đến, tương ứng với tâm, chấp đắm với tâm, dựa vào sự xoay chuyển của tâm. Pháp ấy có sai trái, cũng nói đều cùng sinh niệm tương thọ. Thuyết vừa nói kia không cùng tương ứng, cũng không cùng sinh. Như thế, pháp kia không chỉ nói không có tương ứng, mà còn nói kiến đế, tín không hư hoại, tương ứng với trí.

Nếu tương ứng với tiếng, thì hai vị Tỳ-kheo cũng nói có một ít việc tranh tụng cùng tương ứng chung. Vậy, muốn cho việc tranh tụng nọ cùng tương ứng chung chăng? Nếu đã nghĩ đến, nghe tiếng là niệm thì cũng nói mất, sắc là do hai nhân duyên sinh, niệm, pháp, thức, trải qua các hành lạc thọ và nhân duyên vậy muốn cho thức là niệm chăng? Nếu cùng sinh với tiếng, thì cũng nói tâm Tỳ-kheo đều cùng sinh? Cổ của A-tu-luân Tỳ-ma-chất đều có năm sự trói buộc mà tự nhìn thấy, có phải muốn cho tâm của họ đều cùng sinh chăng? Ai dựa vào ý thức?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thân năm thức đã sinh, dựa vào sự tận diệt.

Hỏi: Trong cõi Vô Sắc, không sinh ý thức, cõi ấy không có năm

thức thân phải không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Dựa vào thân sáu thức.

Hỏi: Sắc có tăng, giảm thì không thể biết phải chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Bốn đại thuận, nghịch của tâm đều dựa vào ý thức.

Hỏi: Mắt kia nhìn sắc không có tăng, giảm sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả thân bốn đại đều dựa vào ý thức.

Hỏi: Sắc được tạo không có tăng, giảm chăng?

Đáp: Do bốn đại kia mà có dựa vào danh tự.

Tôn giả Tăng-ca-mật nói như thế này: Tự căn nương tựa thân, ý thức nên thấy tất cả tự căn của mỗi tâm. Việc mà thân, tâm đã làm, mỗi chỗ đều vượt hơn. Lại nữa, tâm đều có bốn đại, nên nói dựa vào thức. Thức và bốn đại kia đều nương nhau, như dệt dây tơ.

Như Bồ-tát mộng thấy năm việc, như thức của Bồ-tát kia là nương vào pháp nào?

Hoặc có thuyết nói: Thấy, nghe, nghĩ, biết là duyên của Bồ-tát kia.

Hỏi: Đầu tiên, Bồ-tát kia không thấy mộng lớn như thế, là mộng thấy cây Đề-lệ mọc giữa rún?

Ta nghe A-tu-luân tạo ra các đồ nằm to lớn, như thế, ta cũng nghe nói hoa sen to mọc giữa rún Bà-tu-đề-bà?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tam-da, Tam Phật xưa kia nằm mộng lớn như thế này: Khi chư Phật kia nghe tên ấy liền thọ ký, chư Phật kia là nhân duyên của thức.

Hoặc có thuyết nói: Thức của Chư Phật kia thấy, nghe, nghĩ, biết vốn cũng đã từng trải thì thức ấy chẳng phải không có nhân duyên.

Hỏi: Ban ngày tưởng, đêm đến nằm mộng, cho nên mộng kia, thức kia, nên nói là điên đảo, hay nên nói không phải điên đảo?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói là điên đảo, vì xưa không, nay tạo ra. Lại nữa, nên nói không phải điên đảo, vì quả Đẳng chánh giác. Như Bồ-tát nói: An lành giáng xuống thai mẹ, an lành dừng trụ, an lành ra thai mẹ.

Hỏi: Thế nào là Bồ-tát giáng xuống thai mẹ? Thế nào là trụ trong thai? Thế nào là xuất thai mẹ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Khi kia Bồ-tát giáng thân, bèn tự biết ta ở thai mẹ, lúc dừng trụ, bèn tự biết ta dừng trụ ở thai mẹ, sau khi ra thai, liền tự biết ta ra khỏi thai mẹ. Tiếp theo, lúc giáng xuống cũng tự

biết là nơi sau cùng của ta, ở thai mẹ cũng tự biết là mình chỉ ở một lần sau cùng, không còn ở lại nữa. Ra khỏi thai mẹ, Bồ-tát cũng tự biết lại không còn vào thai mẹ nữa.

Hỏi: Tâm yên lành của Bồ-tát kia, nên nói tương ứng hay không nên nói tương ứng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói tương ứng, như Bồ-tát đã nói: Ta giáng thần yên lành.

Hỏi: Mê đắm mà sinh, tâm không mê đắm là yên lành? Mê đắm tương ứng với không mê đắm là sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói không tương ứng. Vì sao? Vì sinh tâm đắm nhiễm, tâm không đắm nhiễm là an lành. Thế nên, sự đắm nhiễm tương ứng với không mê đắm.

Hỏi: Nay giáng thần an lành là thế nào?

Đáp: Bồ-tát tự biết thân, ý, như đã nói: Trước khởi tâm an lành, sau sinh tâm đắm nhiễm. Lại nữa, vốn cũng có sự an lành tương ứng với tâm trung ấm, quán thân dần dần lên.

Hỏi: Sinh tâm tương ứng với mê đắm gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tương ứng với dục.

Hỏi: Nếu vậy thì sẽ không vào địa ngục?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Hoặc tương ứng với dục, hoặc tương ứng với sự giận dữ.

Hoặc có thuyết nói: Người sinh trong đường ác, người ấy tương ứng với dục và sự giận dữ. Người sinh trong đường thiện thì: Kẻ ấy không tương ứng với đắm nhiễm cấu uế, tâm thiện sinh lên cõi trời.

Lại nữa, không tương ứng với các chấp mắc cấu uế, sinh tâm tương ứng với bốn hành, như bánh xe của thợ nặn đúc đồ gốm, nên thực hành quán này. Vì sao? Vì thân căn nói là thân thức duyên chẳng phải nhân.

Hoặc có thuyết nói: Có thân căn giận dữ, không có thân thức giận dữ, chẳng phải sự giận dữ không có duyên của giận dữ.

Hỏi: Có giận dữ là bốn đại, không có giận dữ, không chung với duyên giáo giới chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nhóm hợp là thân căn, không nhóm hợp là thân thức, chẳng phải nhóm hợp không có duyên nhóm hợp.

Hỏi: Không có nhóm hợp rất vi tế, sử dục vi tế do tâm phải chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Sắc là thân căn, không có sắc là thân thức, sắc chẳng phải duyên vô sắc.

Hỏi: Nếu phải có sắc, thì có nhân. Tâm thiện, bất thiện không có



sắc, sử dục thiện là nhân bất thiện chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nơi chốn là thân căn, không nơi chốn là thân thức, không phải nơi chốn không có duyên của nơi chốn.

Hoặc tạo ra thuyết này: Không có cảnh giới là thân căn, có cảnh giới là thân thức, chẳng phải không có cảnh giới, là duyên của cảnh giới.

Hoặc có thuyết nói: Nếu thân căn là duyên của thân thức, thì thân căn đó bền có thân thức, cho nên có một căn.

Hoặc có thuyết nói: Nếu thân căn là duyên của thân thức, thì thân căn sẽ sinh ra thân thức, cho nên thân căn có sai trái.

Hoặc có thuyết nói: Nếu thân căn là duyên của thân thức, thì sẽ có nơi chốn của nhân duyên, không có nhân duyên, có duyên tăng thượng.

Hoặc có thuyết nói: Nhân tự nhiên không có thân căn, thân thức tự nhiên. Lại nữa, nhân tự nhiên kia không phải tự tánh, cũng không phải sự xoay chuyển hay luân hồi của chính sinh khác. Như tất cả tâm có bốn nhân duyên sinh, có duyên tâm sau cuối của A-la-hán. Vì sao? Vì tâm sau cuối của A-la-hán không còn trở lại.

Hoặc có thuyết nói: Trình tự trung gian trong nhân duyên hy vọng thì nhân duyên đó không phải là duyên thứ đệ của tâm sau.

Hoặc có thuyết nói: Có hy vọng.

Hoặc có thuyết nói: Có sinh nhân hy vọng. Lại nữa, ở tâm sau của A-la-hán kia, có quả của bốn nhân duyên đối với số nhân duyên đó, nên tạo ra thuyết này: Không ở trung gian sẽ có vô minh, có ái đương lai sẽ tiếp nhận phi duyên này. Nói A-la-hán có pháp như đã thấy, tâm, ý, đã xoay chuyển trở lại, thân tan hoại như thế, vì sao? Vì tâm thiện, vô ký của A-la-hán không bao giờ trở lại nữa.

Hoặc có thuyết nói: Duyên trung gian, có hy vọng.

Hoặc có thuyết nói: Sự hy vọng có sai trái.

Hoặc có thuyết nói: Nhân hy vọng. Lại nữa, do hai việc, nên tâm tánh ở trong pháp thích hợp được trở lại, hoặc do bốn hạnh (hành động trước kia), hoặc gây ra hiện tại, vị lai cũng có. Vì ba việc, nên được trở lại, hành vi cấu uế được trở lại, hành cấu uế tự nhiên. A-la-hán không có hành cấu uế, cho nên A-la-hán không còn trở lại.

*Pháp giác quán tâm định*

*Không dục, ý tương ưng*

*Các nghĩa ngũ nghĩ khởi*

*Tạo sinh bốn nhân duyên.*

Hỏi: Vả lại, năm thức thân có hành diên đảo chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như gậy xoay nhanh thành bánh xe. Nhân thức nói là bánh xe.

Hỏi: Không phải nhân thức, nói là bánh xe. Cảnh giới tự tướng của sắc, nhân thức, ý thức nói là bánh xe chẳng?

Đáp: Hoặc tạo ra thuyết này: Năm thức thân có dục, tánh diên đảo có dục, thế nên năm thức thân diên đảo.

Hỏi: Nên nói không phải diên đảo, như lạc thọ nói có vui thú?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không phải năm thức thân dời động, không phải do dời động, nên nói có cái thấy diên đảo.

Hỏi: Không di động cũng là diên đảo. Như đối với sắc, sinh ra tà kiến. Lại nữa, tự tướng gồm thân năm thức thân, không diên đảo gồm thân tự tướng, cho nên, diên đảo dời động, như không phải nhất tâm, có chọn tính vượt hơn để tạo nên cái đúng. Thế nào là tránh xa tâm, tâm sở bất thiện, không thân cận?

Đáp: Người đem tâm thiện chuyên nhất thực hành oai nghi (tên một bộ tăng) tạo ra thuyết này: Nếu tâm, ý không chuyển biến có thực, thì hư không, nhất tâm ấy sẽ có sự lựa chọn.

Hỏi: Nhất tâm không có sự lựa chọn, sự việc này không khác, ấy là có tăng trưởng lợi ích, vì sự lựa chọn không có tăng thêm lợi ích?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không phải nhất tâm lựa chọn có vượt hơn, mà là ý có sự lựa chọn.

Hỏi: Như trạng thái nhất tâm không có sự lựa chọn vượt hơn thì ý không có sự lựa chọn chẳng?

Đáp: Trong trạng thái nhất tâm thì ý có nhiều, trạng thái nhất tâm không có quá nhiều, có lựa chọn thì có nhiều.

Hoặc có thuyết nói: Đệ nhất nghĩa không có tâm, hạnh lựa chọn cũng là thiện, ấy là sinh tâm thiện, đạo hình thành nên ở trong đó. Lại nữa, nếu tâm thiện sinh thì sẽ không có tâm bất thiện.

Hỏi: Thực hành đúng hay không đúng? Lại nữa tâm đã có sự lựa chọn, thì không nên tạo ra thuyết này: Tự tánh của ngã tự hệ lụy, giáo hóa chúng sanh, ấy là có sự hòa hợp. Do tạo ra sự lựa chọn, nên thấy công đức, chúng sanh kia tránh xa bất thiện, duyên hạnh thanh tịnh, oai nghi đoan nghiêm tương ứng với oai nghi.

Vả lại, có nhất tâm không ở tự tướng kia đây, không trước, không sau làm duyên chẳng?

Hoặc có thuyết nói: Có thí dụ như phát ý duyên với năm dục, sử dục phổ biến trong cùng một lúc chẳng?

Đáp: Không có năm dục tự nhiên cùng khắp trong một lúc. Nếu phải duyên, thì có ba thọ phát sinh.

Hoặc có thuyết nói: Thí như màu xanh gọi là cõi nước xanh và ý trong một lúc làm duyên.

Hỏi: Màu xanh này không phải thí dụ, vì nếu phải làm duyên, như màu xanh, thì sẽ bằng nhau như giác, là có chăng? Cho nên, vì màu xanh kia có bằng nhau, nên màu xanh ấy có chăng? Hơn nữa, tạo ra tâm thức, tưởng, nên nói không có, không phải do vốn tạo ra, có thức khác, không phải một trở lại mà có hai chuyển, chỉ có một ngã, thế nên không có.

Như tất cả chúng sanh ở trong trạng thái nhất tâm xoay chuyển trở lại một cảnh giới tự tướng, tâm quá khứ, vị lai không nhớ, không biết. Làm sao biết được các thứ hai tự tướng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Do nói nghĩa mà được biết.

Hỏi: Nếu lại nói nghĩa làm sao biết được?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Các nghĩa khác, đều là tâm không, tâm ấy không có sở hữu, ấy là biết được nhất tâm, nhớ lại những nghĩa vốn đã từng trải. Do đó ta biết được.

Hỏi: Nếu nhất tâm nhớ lại nghĩa kia, ấy là nhớ lại một thế nguyện màu xanh, không phải màu vàng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Mỗi mỗi nhận lấy tự tướng, hòa hợp nhận lấy hai tướng. Do đó nên biết được.

Lại nữa, tự tánh của ngã, ý đã được phượng tiện của mỗi tướng xoay trở lại, như màu xanh phát ra sắc vàng, có các thứ hai tướng chẳng phải phượng tiện của tự tướng không có.

Hỏi: Lúc mất ở cõi Sắc, sinh cõi Sắc, làm sao tâm sở tương ứng cõi Dục, pháp sở niệm được thành tựu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Hy vọng được, không hoài nghi. Sự hy vọng là pháp mà tâm cõi Dục của ta nghĩ đến.

Hỏi: Pháp mà tâm vô lậu nghĩ đến có hy vọng, muốn cho pháp sở niệm của tâm vô lậu được thành tựu phải không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Sau khi được sanh liền có sinh kia, là pháp sở niệm của tâm giải thoát cõi Dục.

Hỏi: Pháp mà tâm vô lậu kia nghĩ đến, cũng lại giải thoát, hay muốn cho cõi Dục được thành tựu vô lậu chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Được cái cơ bản của sinh hữu là pháp mà tâm cõi Dục nghĩ đến, cũng sinh cõi Dục.

Hỏi: Sinh trong cõi Dục khởi tâm vô lậu mà niệm pháp, là muốn

cho cõi Dục kia được thành tựu vô lậu chẳng? Hơn nữa, phải hóa thành thân cõi Dục, tâm cõi Dục đã nghĩ đến pháp hồi chuyển. Khi mất cõi Vô Sắc, sinh cõi Sắc, pháp mà các tâm cõi Dục nghĩ đến, được thành tựu, nên nói tâm kia không có oai nghi hay sẽ nói kỹ thuật?

Đáp: Nên nói kỹ thuật của tâm kia cũng, nên nói là oai nghi. Các biến hóa hóa ra thân, tâm kia là kỹ thuật, ở trụ xứ của biến hóa, tâm không có dời động, nên nói oai nghi. Khi mất ở cõi Dục, sinh lên cõi Vô Sắc, sinh đến cõi Sắc, được các căn thiện.

Hỏi: Căn thiện kia tương ứng với pháp nào? Làm sao được căn thiện kia?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Căn thiện kia tương ứng với cõi Sắc, ấy là được hy vọng, đã được sinh thì sẽ được sinh, không nghi ngờ, quyết định được sinh. Lại nữa, nên nói tương ứng của cõi Dục, nên nói tương ứng của cõi Sắc, được sắc hữu, có nơi chốn quán, sinh gần gũi không rơi vào quá khứ. Ngay khi cũng trở lại.

Hỏi: Làm sao biết được tất cả tâm tương ứng với mười đại địa?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu tâm kia không có thọ, thì sẽ không có cảnh giới thọ. Cũng như người Vô tướng thì không có tâm. Nếu người không có niệm, ấy là không có tâm, không có trải qua thú vui, thì không có ba pháp này: không có tư duy, thì không sinh thức, nếu không có dục thì tất cả pháp mà tâm nghĩ đến đều không sinh, nếu không có người giải thoát thì sẽ không có sự giải thoát. Nếu không có tướng niệm, thì sẽ không có cảnh giới, nếu không có Tam-muội thì tâm sẽ toán loạn. Nếu không có trí tuệ thì cảnh giới không thể phân biệt.

Lại nữa, A-tỳ-đàm nói: Tất nhiên có thật tướng. Dựa vào nhân duyên bình đẳng sinh ra tương ứng các pháp, mỗi mỗi tương ứng, không phải một sự tương ứng, quán sát quả của tâm. Vì sao? Vì sinh tâm không được quả báo.

Hoặc có thuyết nói: Nếu sinh tâm có quả báo, thì ấy là sự xoay trở lại, chứ không phải do quả báo mà có quả báo. Sinh tâm khác có trở lại, là sinh tâm không có quả báo.

Hỏi: Quả báo có phước báo, như đã nói là không trụ, cho đến trí biết có phước báo, có đối tượng chiếu chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đắm nhiễm sinh tâm, không đắm nhiễm là báo, cho nên không phải báo.

Hỏi: Sự đắm nhiễm có quả báo như đã nói: Tu hành không có sáng suốt, tư duy nói an trụ rộng khắp, như thế ý dâm của chúng sanh nghiêng lệch nhiều. Lại nữa, thực hành cấu uế, tâm chúng sanh có lừng

lấy, làm sao hành báo ứng kia.

Vả lại, một tâm gây rối loạn một định chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Hoặc sự rối loạn tương ứng với tâm, tâm sở rối loạn. Tâm tương ứng với Tam-muội, tư duy Tam-muội, một loạn tâm tương ứng tâm, một Tam-muội tương ứng, thế nên một tâm tán loạn, một tâm Tam-muội.

Hỏi: Nếu tán loạn tương ứng với tán loạn, Tam-muội tương ứng với tư duy. Vì tương ứng với tán loạn kia, tương ứng với Tam-muội kia, cho nên tâm kia có loạn, tâm kia có Tam-muội hay chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tâm bất thiện là loạn, tâm thiện là Tam-muội, một thiện, một bất thiện, thế nên một tán loạn, một Tam-muội.

Hỏi: Bất thiện không được nói là Tam-muội phải chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trong nhất tâm không có tán loạn, không có Tam-muội, ý có tán loạn, có Tam-muội, không có đối tượng nhân duyên. Tâm ý này nói là tâm ý tán loạn. Một nhân duyên nói là Tam-muội, chỉ một tâm, ý tán loạn, Tam-muội, tất cả đều có mỗi phân biệt, thế nên tất cả tâm không có tán loạn, không có Tam-muội. Tâm đó không phải vi diệu, không thể rốt ráo. Thế nên, tâm này không phải duyên.

Hỏi: Nếu một tâm tán loạn, một tâm Tam-muội thì tất cả tâm đó có từng phân biệt riêng, nên tất cả tâm có tán loạn, có Tam-muội. Tâm này không phải vi diệu, cho nên không duyên.

Vả lại, tâm loạn kia là Tam-muội phải chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có tâm tương ứng với tán loạn, tâm tương ứng với Tam-muội loạn và tương ứng với tán loạn. Tâm kia tương ứng với Tam-muội, mười pháp đại địa của tất cả tâm, cho nên tâm kia có tán loạn, có Tam-muội.

Hỏi: Tam-muội không tương ứng với loạn, loạn cũng tương ứng với Tam-muội, có phải muốn cho Tam-muội tương ứng với loạn, loạn tương ứng với Tam-muội hay chẳng?

Đáp: Tâm này không phải vi diệu, thế nên không phải duyên.

Hoặc có thuyết nói: Không có, vì tâm bất thiện tán loạn, tâm thiện là Tam-muội, thiện và bất thiện là khác, thế nên loạn khác, Tam-muội khác.

Hỏi: Bất thiện không được gọi là Tam-muội phải chẳng?

Đáp: Không có Tam-muội bất thiện, như đã nói: Tam-muội là gì? Nghĩa là tâm thiện ở chỗ riêng một mình. Lại nữa, không có một tâm nào có tán loạn mà có Tam-muội. Việc này cũng đã nói ở trên.

Hỏi: Tam-muội diệt tận khởi tâm duyên những gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Gốc, ngọn là duyên, như đã nói: Bốn tâm thành tựu đầy đủ, có đối tượng phát khởi, đã tạo ra tâm như thế, nghĩa là không có phát khởi.

Hỏi: Thế nào là tâm đoạn diệt mà niệm làm duyên?

Đáp: Như đoạn diệt ý bất thiện, trung gian của ý thiện lại khởi bất thiện.

Hỏi: Tâm, ý không đoạn diệt kia, ấy là tâm ý có ràng buộc mê đắm. Lại nữa, chỗ này của các hữu không thể nghĩ bàn, tức Tam-muội diệt tận. Nếu bốn tâm, bốn ý có duyên đoạn diệt, thì tâm ấy sẽ có. Vì tâm chẳng phải không có nhân cho nên duyên khởi. Hơn nữa, nếu tâm theo trình tự khởi, thì tâm ấy đối với duyên thứ đệ sẽ khởi, nên nói là nhân bốn duyên. Vì sao? Vì pháp mà tâm đã nghĩ, không biết tự nhiên diệt?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu tự nhiên diệt, thì cả ba đồng tương ứng, không có cánh lạc (xúc).

Hoặc có thuyết nói: Nếu tự biết thì không có hai, cũng nói là hai duyên sinh thức, như kệ đã nói:

*Gần gũi tự nhiên  
Dứt bỏ tà kiến  
Khéo thu nhiếp người  
Không khác với ta.*

Như phương tiện khác, thì khổ sẽ bằng nhau. Vì sao? Vì pháp mà tâm đã nghĩ, tự không biết pháp tương ứng.

Hoặc có thuyết nói: Không biết cả hai đều cùng sinh. Nếu nên biết, thì sinh duyên vô sinh, vô sinh duyên sinh, sinh duyên không có tạo tác.

Hoặc có thuyết nói: Một nhóm không chứa để, nếu nên biết, thì là bất không, tức sẽ có vô số nhóm gồm nhiếp pháp tương ứng của hai phần trong một khoảng gian, như có duyên khác, như có pháp tương ứng khác. Lại nữa không biết một duyên. Nếu nên biết, thì cũng biết tự nhiên. Nếu nên biết thì thức duyên thọ, thọ cũng duyên tự nhiên. Như đã nói trí, trí ấy tức là thọ. Vì sao? Vì pháp mà tâm nhớ nghĩ, không biết đồng có pháp.

Hoặc có thuyết nói: Pháp này chẳng phải đồng có.

Hoặc có thuyết nói: Đồng có không tự biết, lại nữa, nếu lại tìm dấu vết, làm sao có nhân duyên, pháp kia có nhiếp giữ.

Hỏi: Vì sao pháp tương ứng, gọi là nhập trong tâm? Nhưng không

phải pháp tương ứng khác?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả là nội tâm, cũng là ngoại tâm, là sự khác nhau của tất cả tâm.

Hỏi: Không có nơi chốn của nhập chãng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nội căn và ý căn, không phải pháp tương ứng khác.

Hỏi: Niệm căn của tâm sở ý niệm, như lạc căn kia, cho đến tuệ căn là sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì do tâm, nên niệm xoay lại, giống như tâm rong ruổi không dừng mà nghĩ đến pháp.

Hỏi: Cả hai đều sinh, là vì cái gì mà sinh? Nếu mỗi mỗi nối tiếp sinh, thì do thọ, thức, niệm sinh, tưởng cũng sinh trí tuệ chãng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Pháp mà tâm nghĩ đến, như cảnh giới kia. Tâm sinh thì cảnh đó cũng sinh niệm.

Hỏi: Cả hai đều sinh, thì bỏ cái nào?

Đáp: Nếu mỗi pháp nối tiếp sinh, thì thọ, thức, nhớ nghĩ nhau thì cũng lại sinh.

Hoặc có thuyết nói: Tâm sở, ý dựa vào pháp có thức.

Hỏi: Tâm cũng nương tựa tâm, có phải muốn cho tâm chãng phải bên trong chãng?

Đáp: Hoặc dù tâm dựa vào tâm, nương pháp có thức, nhưng niệm không phải nương tâm.

Hoặc có thuyết nói: Tâm tăng ích trên pháp của tâm niệm này. Điều ấy cũng đã nói ở trên.

Hoặc có thuyết nói: Tâm, ý không tự diệt, niệm bèn có diệt, như Tam-muội Diệt tận.

Hỏi: Tưởng thọ dứt hết ở niệm kia, nhưng chãng phải có tâm chãng?

Đáp: Tâm diệt ở niệm kia. Vì sao? Vì hành tâm đã nhớ nghĩ. Tâm ấy chãng phải có, hành đã được dừng nghĩ, Đức Thế Tôn cũng nói: Ai sẽ có người nói. Có hữu tưởng, mà không có lời nói này, cũng không có niệm ấy? Việc này không đúng. Lại nữa, thức tưởng diệt, có đối tượng lựa chọn, nên nói nội nhập và pháp tương ứng khác. Ý thức nhập, duy trì thường trụ không dời đổi. Lại nữa, thức dựa vào sự không bền chắc của chúng sanh, bền chắc tương ứng với pháp khác. Ở trong đó, biết được thức quá khứ, nên nói là nội nhập, không tương ứng với pháp khác.

Lại nữa, Đức Thế Tôn nói: Vô thường là khổ.

Hỏi: Thế nào là khổ thọ, vô thường khổ?

Đáp: Hoặc tạo ra thuyết này: Nếu có thường thì thường đó là khổ, như vô thường, vô thường kia là Niết-bàn.

Hỏi: Như tự biết khổ thọ, người kia tự vì khổ. Nếu có thường, người kia không tự biết, chẳng phải có thường khổ chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lúc thọ tận diệt, thì khổ khác sẽ tránh khỏi.

Lúc vô thường diệt tận, muốn cho vô thường là vui chăng?

Hoặc có thuyết nói: Khi khổ thọ sinh thì liền có khổ, lúc thọ diệt, ấy là vô thường sinh vô thường, cho nên, vô thường là khổ.

Hỏi: Khi lạc thọ sinh, ấy là có vui, bèn sinh vô thường, muốn cho vô thường là vui chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Khổ kia không thuộc về khổ vô thường, mà khổ đó tự nhiên. Khổ ấy là vô thường, không phải khổ tự nhiên.

Hỏi: Như đã nói: Nếu vô thường là khổ, thì việc này không đúng?

Đáp: Các vô thường, nghĩa là tất cả các vô thường kia là khổ, ít có tự nhiên khổ, có một ít khổ vô thường, có một ít thứ khổ. Hơn nữa, khổ kia không phải khổ vô thường, vì nghĩa vô thường khác, nghĩa khổ khác. Hơn nữa, lúc khổ thọ sinh, là bị vô thường gây ép ngặt, khổ tự nhiên, đều tự nhóm họp.

Lại, Đức Thế Tôn nói: Khi thọ lạc thọ, chúng sanh kia bèn tự biết thọ lạc thọ

Hỏi: Thế nào là khi thọ lạc thọ chúng sanh kia bèn tự biết mình thọ lạc thọ?

Đáp: Như kiên-độ đầu tiên ở trên đã nói.

Tự biết có khổ là sao? Hơn nữa, lạc thọ buông lung, cảnh giới đó sinh ra niệm của ý thức. Thức kia cùng với ý, nhằm tạo ra tưởng ngã, bèn tự biết ngã thọ lạc thọ, hưởng chi chúng sanh do thọ, thấy khổ có mặt tâm bèn rối loạn. Vì sao? Vì tâm sở nghĩ đến pháp đã không tự dựa vào nơi chốn.

Hoặc có thuyết nói: Vả lại, có thấy tự dựa vào nơi chốn.

Như pháp mà tâm sở nghĩ đến.

Hỏi: Vật có sắc đều tự thân cận chăng?

Đáp: Vật cực vi có sắc, cũng là cực vi, mỗi cực vi đều không xúc chạm nhau, cho nên, về điều này không phải hỏi.

Hoặc có thuyết nói: Không có sắc cũng không xúc chạm nhau chăng?

Hỏi: Sắc thức có giáo giới không tự gần gũi chăng?



Đáp: Hoặc tạo ra thuyết này: Lựa chọn không xúc chạm.

Sự lựa chọn không giáo, giới, không tự gần gũi, thế nên việc này là phi nghĩa.

Hoặc tạo ra thuyết này: Không có đối tượng, không thể xúc chạm. Hơn nữa, nếu phải thọ nhận xúc chạm, sẽ có nhập xúc.

Hỏi: Như xúc chạm thân căn, sự cảm xúc này không an vui, xúc kia. Như thế chẳng có lại nhập. Vả lại, duyên không lo sâu, sinh lạc thọ chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có như người thấy kẻ thù chết bèn sinh lạc thọ chẳng?

Hỏi: Lạc thọ kia không phải duyên kẻ thù mà kẻ thù duyên lạc thọ kia, thế nên họ lo sâu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có. Việc này không nhất định, duyên nhất định không lo sâu, không sinh khổ thọ.

Hỏi: Do nhân duyên kia, nên hoặc sinh lạc thọ, hoặc sinh khổ thọ, đôi khi duyên cả hai sinh, không do nhân duyên đều biết hai việc? Hơn nữa, không có nhân duyên có lo sâu, không có lo sâu thành tự, như người kia, đôi lúc có lo sâu, hoặc không có lo sâu, hoặc giả vừa không có lo sâu, vừa chẳng phải không có lo sâu. Người kia hoặc có lo sâu, hoặc không có lo sâu, hoặc vừa không có lo sâu, vừa chẳng phải không có lo sâu, nhân duyên hội hợp, hoặc sinh ra lạc thọ, hoặc sinh khổ thọ, hoặc sinh không lạc thọ, hoặc sinh không khổ thọ.

Vậy duyên lo sâu có sinh khổ thọ chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như thấy mẹ mình chết, bèn sinh khổ thọ chẳng?

Hỏi: Thọ kia không duyên mẹ, mà mẹ duyên thọ kia, cho nên thọ kia là lo sâu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có duyên nhất định không có lo sâu mà sinh ra lạc thọ.

Hỏi: Do nhân duyên bất định kia, nên hoặc sinh ra lạc thọ, hoặc sinh ra khổ thọ. Hơn nữa không có nhân duyên thành tự việc có lo sâu, không có lo sâu, hoặc có lo sâu, hoặc không có lo sâu, hoặc vừa không có lo sâu, vừa chẳng phải không có lo sâu. Nhân duyên kia nhóm hợp, hoặc sinh lạc thọ, hoặc sinh khổ thọ, hoặc sinh bất khổ bất lạc thọ. Hai pháp bền chắc và một duyên tận diệt, tự nhiên khổ thọ tăng thượng mạn, ý không xúc chạm nhau, không có lo sâu, có lo sâu là do người khác làm cha mà khởi lạc thọ, thọ kia duyên với pháp gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Cha là duyên kia.

Hỏi: Người kia không phải cha chằng?

Đáp: Nên khởi tư duy như thế

Hỏi: Như có người nói là thọ của ngã, ngã là duyên của thọ kia phải không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Duyên của kẻ thù.

Hỏi: Thọ kia không phải kẻ thù. Nếu thọ kia không tạo ra các thọ và nhân duyên, thì muốn cho sử tạo ra màu xanh chằng? Nếu thọ kia không duyên màu xanh, hơn nữa tướng mạo của cha, của suy nghĩ về thọ là duyên của thọ kia, oán là nơi chốn, thọ trong các thân, thọ ấy là tâm thọ chằng? Nếu là tâm thọ khổ, thì thọ kia là thân thọ khổ chằng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả thọ trong các thân, tất cả thọ khổ đó đều tương ứng với tâm.

Hỏi: Như đã nói: Có hai thọ này: Thân thọ và tâm thọ, thì có trái nhau không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả thọ là thọ của tâm, cho đến năm căn tăng thượng, nói là thân. Sắc tăng thượng, cho đến ý căn tăng thượng, kia là tâm thọ tâm tăng thượng.

Hoặc có thuyết nói: Đến các cảnh giới gồm nhiếp các căn sinh, đó gọi là thân không có tư tưởng đến cho cảnh giới, nhiếp do ba căn sanh, kia là tâm có tư tưởng.

Hoặc có thuyết nói: Các thọ đều dựa vào thân căn, gồm nhiếp sự vui thích bên trong và duyên với sinh, nên nói là thân thọ. Ở trong đó có các thọ khác sinh, được nói là tâm thọ. Hơn nữa, các thân thọ tương ứng với tâm.

Hỏi: Vậy có tâm thọ không phải thân thọ chằng? Các đối tượng thọ bên ngoài tạo ra thọ, nếu biết dài, ngắn, thì ngắn cũng biết dài. Thức kia là duyên với cái gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu biết dài, ngắn, thì biết kia sẽ duyên với ngắn, nếu ngắn biết dài, thì ngắn kia sẽ duyên với dài.

Hỏi: Dài không phải ngắn, ngắn không phải dài chằng?

Đáp: Do đây được biết.

Hỏi: Nếu biết có ngã, thì ngã là duyên chằng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu biết dài, ngắn, thì biết ngắn kia sẽ duyên với dài, nếu biết dài, thì biết dài kia sẽ ngắn.

Hỏi: Như nay không biết như cái mình đã tạo, nếu biết cái khác, thì thức sẽ có duyên khác, có phải muốn cho màu xanh không duyên sắc xanh phải chằng?

Hoặc có thuyết nói: Không có không biết dài, ngắn, ngắn biết dài,

thức kia không được nói trụ, không quan sát hương, vị do lạc tạo ra sự dài ngắn. Lại có người mù không được thiên nhãn, mà dùng nhãn thức thấy các sắc chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu đã từng tương ứng, về sau sẽ được quả. Mắt kia sinh nhãn thức, mắt sẽ hư hoại, cho nên, người mù sanh nhãn thức mắt hư hoại, vì thế nhãn thức của người mù biết sắc.

Hỏi: Vì mắt người mù kia có sinh khác, thế nên không nói được mù?

Đáp: Không phải do nhãn quan kia. Nếu người có nhãn quan, thì mắt sẽ không mù, theo người mù bẩm sinh, thế nên không mù.

Hỏi: Không phải theo người mù bẩm sinh mà có sự nhìn thấy của nhãn thức. Vì nếu nhìn thấy, thì mắt sẽ không mù, biết tương các thức tương ứng với có các hiểu biết?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu khi mắt ẩn mất, sinh nhãn thức, thì nhãn thức kia sẽ hư hoại. Khi mắt sinh nhãn thức thì người mù thâm nhiếp sắc.

Hỏi: Vì không đồng có, nên mắt kia sinh nhãn thức, nếu tận diệt sinh nhãn thức, hoặc tất cả diệt tận sinh nhãn thức, thì mắt kia sinh nhãn thức, không khởi nhãn thức, có phải muốn cho người mù sinh nhãn thức chẳng? Khởi nhãn sinh nhãn thức? Lại nữa, không đoạn dứt mắt có sự xoay lại kia, cũng có chỗ mở, tránh, bèn sinh nhãn thức. Đã được dấu vết của nhân duyên, thì có tương ứng. Nếu thật tương ứng thì không được nói là nhãn thức. Lại, Đức Thế Tôn nói: Tỳ-kheo sáu trần giới, vì sao ý thức nói là hữu lậu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì cõi kia do hữu lậu sinh ra, nên nói hữu lậu.

Hoặc có thuyết nói: Vì hữu lậu sinh ra thế giới kia, nên nói là hữu lậu.

Hoặc có thuyết nói: Vì báo hành của cõi kia, nên nói là hữu lậu.

Hoặc có thuyết nói: Cõi kia là sự toan tính của con người, nhưng vì con người không phải vô lậu, nên nói hữu lậu.

Hoặc có thuyết nói: Vì con người trôi lăn trong sinh tử không có chấm dứt, nên nói là hữu lậu.

Hoặc có thuyết nói: Duyên cõi kia giáng vào thai mẹ, không duyên pháp vô lậu giáng xuống thai mẹ, cho nên cõi kia được gọi là hữu lậu. Hơn nữa, cõi kia nói có ngã, điều này không phải vô lậu thật sinh hữu lậu, cho nên, cõi kia nói là hữu lậu.

Lại nữa, Đức Thế Tôn nói: Tỳ-kheo thâm nhiếp các tướng thuộc

về thức. Bấy giờ, chỗ đi qua cửa mạng, hướng đến ba đường ác, lần lượt không ngừng: Địa ngục ngạ quỷ, súc sinh, sinh tâm không nhiễm ô, làm sao được sinh lên cõi trời?

Hoặc có thuyết nói: Do các kiết sử sinh lên cõi trời, cũng do kiết sử, hoặc đọa địa ngục!

Gây ra hành vi bất thiện là sao?

Hoặc có thuyết nói: Do kiết sử nên sinh lên cõi trời, do sự giận dữ nên đọa địa ngục. Tương giận dữ ngay lúc ấy.

Hoặc có thuyết nói: Do đấm nhiễm ít cũng được sinh lên cõi trời, nếu kiết sử tăng thượng, sẽ đọa vào ba đường ác, sự giận dữ tăng thượng ngay lúc ấy qua đời.

Hoặc có thuyết nói: Chịu lụy nặng của hành tướng, sinh ra các kiết sử, như hành vi tạo nghiệp bất thiện, ấy là đọa vào đường ác, như bị kiết sử ràng buộc, tạo ra các hành động thiện, thì sẽ được sinh lên cõi trời, khỏi hành vi bất thiện, sẽ có các suy hao, bấy giờ qua đời.

Hoặc có thuyết nói: Tất cả kiết sử nhỏ sạch các căn thiện, theo hành vi thiện, ác, đều hướng về các đường. Lại nữa, sinh từ trước đến nay, theo câu Khế kinh thì có sai trái. Nay, sẽ thuyết giảng về điểm cốt yếu: Như chèo thuyền vượt qua từ bờ bên này đến bên kia bờ, báo hành sanh hành, tất nhiên sẽ thọ quả. Ngay lúc ấy con người không có sức mạnh, không tạo gốc thiện, thế nên có nơi chốn, không được nói là thức sau cuối hội hợp với hữu là chết. Hơn nữa, thức tương ứng với bốn hành.

Lại, Đức Thế Tôn nói: Suốt đêm dài sinh tử nên dựa vào tâm tư duy tu hành, đọc tụng.

Thế nào là tâm tư duy tu hành trong đêm dài sinh tử?

Nhất tâm: Tên một bộ tạng tạo ra thuyết này: Nhất tâm tư duy tu hành trong đêm dài sinh tử, không được dùng nhiều tâm để tu hành, thì tu hành được sinh.

Nhất tâm như thế tu hành trong đêm dài sinh tử, sẽ không có sinh, cũng không có sai biệt. Tư duy sai biệt không có khác, lần lượt sinh tư duy, thì có tư duy, lần lượt tâm, ý sẽ có lợi ích lâu dài. Cho nên, sinh ý tư duy trong đêm dài sinh tử. Lại nữa, tâm có ba hành, không có thời gian, cho đến qua đời.

Từ đây, Bồ-tát phát ý cầu đạo. Từ sự tư duy này, cho đến thuật vô học, được lợi, lần lượt tâm nhận lấy tướng, tướng ấy có tư duy, nghĩ đến pháp thiện, sẽ quán ý tư duy. Vì sao? Vì các pháp tương ứng với tướng và thức, không nói là ăn.

Hoặc có thuyết nói: Nhất thiết kia là ăn. Ngữ giáo của Đức Thế Tôn nói nhất thiết thì nói nhất thiết.

Hỏi: Không phải do nói thức, nói nhất thiết là sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nhất thiết kia là ăn, là lời khuyên dạy của Đức Thế Tôn.

Hỏi: Các pháp tương ứng có đồng sinh chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Hai ở trong đó trở lại tâm ý thức thực, có hai phương tiện: Đoàn thực và lạc thực

Hỏi: Các pháp tương ứng, hoặc thọ nhận có, hoặc không thọ nhận, nghĩa này thế nào? Lại nữa, pháp tương ứng hoặc có tướng thực, hoặc không có tướng thực, như sắc hương vị thanh cánh lạc, muốn cho sắc của hai sinh là cảnh giới của nhãn thức chăng?

Đáp: Sinh khác cũng thế, chỉ muốn tự nuôi nấng là nghĩa ăn, sự khác nhau của đoàn thực. Các căn bốn đại được thêm lợi ích, mềm ngon, no bụng. Sự sinh kia, do tướng ăn, nên sinh cõi kia. Sự tư duy tương ứng với ý đã nghĩ. Như người kia có thọ, sự sinh kia không có đo lường, như tâm có thọ. Nếu các pháp này lấy niềm vui làm tướng ăn thì sự sinh kia thọ nhận các thân căn, thọ cũng được thực hành, tướng cũng được thực hành. Hành đó tức sinh sự thọ nhận các thức, thức sắp bỏ, cho ràng buộc thân căn tương ứng với thức, ý, và pháp mà tâm sở nhớ nghĩ, nên nói là sự xoay chuyển lại mà có thực tướng thọ, của nơi khai mở và tránh xa. Hơn nữa, sự hội hợp tạo ra tướng là tướng kia.

*Cúng dường và danh thân*

*Giới ý mù, dài ngắn*

*Thủ chẳng phải chấp tướng*

*Ý hữu lậu ở sau.*

Hỏi: Vì sao tướng thọ các pháp tương ứng là hành vi của ý, chẳng phải là pháp của pháp tương ứng khác?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả điều này là do hành động của ý phát khởi, là lời khuyên giáo của Đức Thế Tôn. Nói đây là đứng đầu, tức là nói tất cả ý.

Hỏi: Nói một tức là nói tất cả phải chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là lời khuyên dạy của Đức Thế Tôn.

Hỏi: Các pháp tương ứng đều đồng uy lực sinh chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Do ý mà sinh, cho nên nói là hành động của ý.

Hỏi: Các pháp tương ứng, hoặc tùy ý sinh, hoặc không tùy ý sinh

nghĩa này thế nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì ý này đã tác động, nên nói là hành vi của ý.

Hỏi: Các pháp tương ứng, hoặc được tạo ra do ý, hoặc không phải do ý nghĩ ra. Nghĩa này thế nào? Lại nữa, ý đã ràng buộc các pháp như thế, không ở trung gian, có xoay chuyển lại, mà ý thức lần lượt xoay chuyển, không có chấm dứt.

Lại, Đức Thế Tôn nói: Đối với tập của xúc, thọ, tưởng, hành, danh sắc, thức, vì sao các pháp tương ứng với các tập ấy? Lại lạc tập thọ tập, thường tập, hành tập gọi là sắc tập thức tập.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả pháp tương ứng với tập của xúc và danh sắc. Lại nữa, danh sắc trong ý càng lạc tăng, thức càng lạc tăng, cho đến thọ có tăng, danh sắc tăng, thức có tăng.

Hỏi: Đồng trung gian, xúc này tinh tế hay không tinh tế? Nghĩa này thế nào?

Đáp: Do một xúc không phải tương do tâm sinh, cho nên nó là không. Do vậy, hễ lạc tăng thì ý có tăng.

Hoặc có thuyết nói: Nhân duyên của mắt duyên sắc, đồng là duyên trung gian, duyên danh sắc sinh thức, vì ba pháp này nhóm họp, nên nói là lạc duyên cánh lạc. Cánh lạc liền sinh thọ, hoặc tưởng, hoặc ý.

Chỉ do cánh lạc sinh thọ, lại do cánh lạc khác sinh tưởng. Đức Thế Tôn cũng nói: Có thọ kia không nói là có thọ kia, ấy là nói có tưởng. Việc này không đúng, chứng tỏ Khế kinh này có sai trái, vì không phải pháp mà tâm nhớ nghĩ lần lượt tương ứng?

Hoặc có thuyết nói: Mắt duyên sắc sinh nhãn thức, ba pháp này nhóm họp có cánh lạc, thức kia đồng có, liễu sanh sinh thọ, do thọ nên sinh tưởng, duyên tưởng bèn sinh ý. Lại nữa, phương tiện của các pháp tương ứng ấy là vượt hơn, như hai người đi chung một con đường, đã đến thì phải đến, sắc, thanh, hương, vị, xúc, mầm mộng, muốn cho cả hai đều sinh, có tăng, có giảm như thật?

Lại, Đức Thế Tôn nói: Bà-la-môn Tỳ-kế-la, Đa-lỗ-hê đế, như sắc của một người sống một trăm tuổi và hành thọ khác khởi, nên tận diệt không sinh sắc, lần lượt không tương ứng.

Hỏi: Nói nghĩa này như thế nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Sắc lần lượt, đây là lời răn dạy của Đức Thế Tôn. Tác động của thế gian là tương, sắc kia là ngã sở, ngã mê đắm sắc nên trụ.

Hoặc có thuyết nói: Sắc cũng lần lượt sinh, tử, ý vô ký tự xoay lại,

pháp mà tâm nhớ nghĩ cũng có thiện, cũng có bất thiện.

Hoặc có thuyết nói: Sắc cũng lần lượt sinh, lại nữa, sắc do con người xoay chuyển lại, pháp mà tâm nhớ nghĩ là có thật, lại có đường khác. Lại nữa, sắc cũng lần lượt nhưng sắc tự nhiên, cho đến trụ, không chết. Như tạo ra trí, người khác tự tạo ra phương tiện cầu sắc cũng trụ một trăm tuổi.

Lại, Đức Thế Tôn nói: Bốn điền đảo này như điền đảo tướng, điền đảo tâm, điền đảo kiến. Vì sao? Vì các pháp tương ưng không nói là điền đảo thọ.

Hoặc có thuyết nói: Đây là lời răn dạy của Đức Thế Tôn, nói đây đều là nói thọ.

Hỏi: Nói một là nói tất cả chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là lời Đức Thế Tôn khuyên giúp như trên đã nói.

Kiết chấp mắc có nhất định.

Hỏi: Các pháp tương ưng không có khuyên giúp sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là lời Đức Thế Tôn răn bảo. Sự răn bảo này và lời răn dạy của Đức Thế Tôn, sự răn bảo này và tướng điền đảo, tâm điền đảo, kiến điền đảo, điền đảo của đời. Tuy nhiên, thọ không phải điền đảo.

Hoặc có thuyết nói: Đây là tất cả điền đảo. Lại nữa, tâm điền đảo tăng thượng, kiến điền đảo trong tướng điền đảo vi tế. Lại nữa, tâm của một điền đảo tạo ra tướng vô thường, thấy tướng có thường, được các pháp tương ưng.

Hoặc có thuyết nói: Không điền đảo.

Hoặc có thuyết nói: Không thể được, như cảnh giới thức, tâm xoay chuyển cũng xoay chuyển.

Hỏi: Nếu tất cả có thường, thì tự tướng nhất định của ngã không có cảnh giới?

Đáp: Có thường là thức có thường, có thường thì biết tướng thọ, biết tâm tướng, biết tâm.

Hỏi: Nếu tất cả thường, thì không phải tất cả thọ chăng? Tất cả là trí chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Được thức, thuộc về tự tướng, nên thức kia không phải là tâm điền đảo. Tâm vừa điền đảo vừa không phải điền đảo.

Hỏi: Thiện không điền đảo, nhưng thiện không tương ưng với bất thiện, nên thiện này không phải chân nghĩa.

Hơn nữa, nơi chốn duyên nhau, không có sự tương ứng do nghiệp. Thế nên, nghiệp kia có sinh, tất cả điên đảo, tất cả không điên đảo, không có vượt hơn tự tạo ra ngã. Lại nữa, Đức Thế Tôn nói: Ba cánh lạc nhóm họp.

Thế nào là lãnh vực của ý có ba cánh lạc, nhóm họp?

Đáp: Giới Ý (tên một bộ tạng) tạo ra thuyết này: Ý gìn giữ cảnh giới ý đồng vui.

Hỏi: Hai tâm đều bằng nhau, cũng nói tâm, ý, thức?

Đáp: Một tâm tạo ra thuyết này: Nếu tâm lần lượt thì tâm ấy sẽ không có ba nhóm họp? Lại nữa, dựa vào cảnh giới nhất tâm v.v... đều có xúc. Hỏi: Cũng nói ý duyên sinh các pháp, ý thức có ba thức xúc nhóm họp, ý thức kia không dựa vào tâm, ý, thế nên không có ba thứ ấy nhóm họp. Nếu ý thức kia dựa vào tâm, thì sẽ có hai tâm: Tâm Tánh (tên một bộ tạng) tạo ra thuyết này: Lúc tâm diệt tận, sinh ba thứ nhóm họp này, cảnh giới của tâm.

Hỏi: Lúc tâm sinh, tâm vị lai chưa sinh, thế nên không có ba thứ này nhóm họp. Lại nữa, quá khứ có được ý căn, hiện tại được cảnh giới ý thức, soi rọi khắp đối tượng mà ý thức đã trải qua, như thế ba điều này nhóm họp là có cánh lạc.

Hỏi: Quá khứ, hiện tại có nhóm họp là sao?

Đáp: Đây không phải là sự nhóm họp ô hợp, mà là sự nhóm họp mang tính thuần túy. Như thế, được việc kia cũng tương ứng.

Hỏi: Thế nào là nhãn thức duyên thiện?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Do nhãn thức thiện với tất cả tâm khởi duyên thân giáo, gọi là nhãn thức duyên thiện.

Hỏi: Nếu thân giáo kia tự nhiên thiện, làm sao tâm kia lại khởi lên, không có quán thân? Thân có sắc giáo, không có luân kia, không có mắt, vì chỉ sắc tướng biểu hiện, nên nói là luân chuyển, đây nói là thân giáo?

Nếu thân rối loạn là thiện, làm sao đọa tụng không như thế?

Đáp: Vì đây không phải, nên phải quán kỹ. Lại nữa, không phải nhãn thức của cảnh giới tự tướng, không phải cảnh giới thiện của tự tướng sắc, thế nên, không có nhãn thức duyên thiện.

Hỏi: Thế nào là nhãn thức duyên vô ký?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có thể dùng nhãn thức thiện, bất thiện, tâm khởi để trừ thân giáo kia và nhân duyên của xứ sắc khác, nói là nhãn thức duyên vô ký.

Hỏi: Mỗi mỗi không có nơi chốn là sao?



Đáp: Trụ sắc, thanh, hương, vị, xúc, quán chỗ sinh ra của các pháp đó. Lại nữa, cảnh giới tự tướng của sắc, nhãn thức không phải tự tướng thiện, bất thiện của sắc, cho nên, tất cả nhãn thức duyên vô ký.

Hỏi: Thiện duyên nhãn thức, bất thiện duyên vô ký, duyên có gì khác nhau?

Đáp: Điều này cũng như trên đã nói.

Hỏi: Nếu tâm kia vô ký, bất thiện, khởi thân giáo giống nhau, thế nên nhãn thức không có khác nhau, không phải do đã trải qua tạo tự tướng có thức, duyên màu xanh của pháp niệm của tâm, tâm sở của màu xanh, là đối tượng trải qua của ý hỷ, có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thức ưa thích màu xanh của thức, nổi thọ ưa thích màu xanh của thọ, thường biết sự nghĩ nhớ của tâm.

Hỏi: Thế nào là một, hai tương ứng chung?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không phải một thức tương ứng với hai. Hơn nữa, tự tướng xanh của nhãn thức, xoay lại thọ để khởi được thọ ưa thích. Danh số này được tạo ra bằng nhau, tâm cũng như thế. Lại nữa, đã nói như thế, một thức tương ứng với hai thức, nên chẳng phải là tự tánh của thức. Tự tánh một tánh của ngã không phải là tự tánh của ngã, cho nên vô ngã. Hai thức này cấu uế, nên màu xanh của một thức khéo thành tựu khiến tâm tạo, ý tạo. Thế nên, việc này không tương ứng, do tâm kia hoặc có hỷ, hoặc vừa không có hỷ, vừa chẳng phải không có hỷ. Thế nên, hoặc có hỷ, hoặc không có hỷ, hoặc vừa không có hỷ, vừa chẳng phải không có hỷ, thì việc này không tương ứng.

Hỏi: Vả lại, tâm trụ ở ba thời chẳng?

Đáp: Không. Vì sao? Vì tâm không có hoại. Cho nên, thời gian đầu không hoại thì không bao giờ còn hoại nữa, thế nên tâm không, nếu tâm có trụ thêm, thì nhân duyên sẽ có ngần ấy tướng, trong tâm đó lại có ba duyên. Nếu tâm trụ vào thời thứ ba, thì màu xanh, vàng, đỏ sẽ không có tướng của sắc, có tướng của sắc cũng sẽ không có tăng, giảm, cũng không có hy vọng. Thế nên, tâm như hư không.

Hoặc có thuyết nói: Nếu tâm trụ tăng thượng, thì đôi khi hoan hỷ mà tu hành đạo, điều này không phải mầu nhiệm, cho nên tâm như hư không.

Hoặc có thuyết nói: Nếu tâm tạo ra trong ba thời điểm, thì đôi khi gặp phải cảnh ngộ xấu ác, cảnh giới hy vọng thì sinh ra cảnh giới hy vọng. Cảnh giới hy vọng trong quá khứ, cả hai cảnh giới hy vọng không thể chấm dứt, cho nên, tâm như hư không.

Hoặc có thuyết nói: Nếu tâm tự nhiên trụ ở ba thời điểm kia, thì

thời gian đầu và thứ hai đã đi qua, có sự tăng, giảm. Tăng giảm có thừa, cho nên tâm đồng hư không. Nếu trong không có tăng giảm, thì cuối cùng cũng hư không, nên không bao giờ còn hoại nữa. Nếu tâm kia không tự nhận biết sự hư hoại của ba thời, thì vì sao tâm kia đã tự nhận biết ngay từ thời gian đầu tiên là hư hoại? Cho nên, tâm đồng hư không.

Lại nữa, nếu tâm trụ ở tâm trung gian của ba thời, thì tâm trung gian sẽ tương ứng với trung gian, tương ứng với tâm trụ, tương ứng với tâm trụ cũng như hư không, không trụ tương ứng ở trung gian, trung gian không phải là bất không. Thế nên, tâm đồng hư không.

Hỏi: Vì sao nói tâm như hư không nhưng không bằng sắc?

Đáp: Vấn đề này cũng đã nói, ở kệ trên cũng đã nói qua.

Thanh là nhân của sắc, không có mạng, v.v... đồng có xoay lại.

Hoặc có thuyết nói: Nếu sắc là không, thì trụ sẽ không có trụ, vì chỗ sinh ra tức là bại hoại kia, hóa ra sự sinh kia không có vi diệu, cho nên trụ ở sắc trên.

Hoặc có thuyết nói: Sắc cũng là hư, không như tâm. Vì sao? Vì nếu sắc chẳng phải hư, không thì ái sẽ sinh sắc trụ giận dữ, cho nên, cùng lúc không, thì sẽ không có sắc. Điều này không phải mâu nhiệm, nên sắc đồng hư không.

Hoặc có thuyết nói: Nếu sắc trụ tăng thượng, thì khi qua đời, tâm sẽ sinh trung ấm sắc, tức là tâm có xoay chuyển lại. Việc này không phải mâu nhiệm, thế nên sắc đồng hư không.

Hoặc có thuyết nói: Nếu sắc tự nhiên ba thời gian, thì hoặc vào thời gian thứ hai, thời gian có tăng thượng, chuyển biến có tăng thượng. Nếu thời gian đầu, thời gian thứ hai tăng, thì sự chuyển biến trụ lại. Nếu không có tăng hư không, thì không bao giờ có hư hoại. Và tâm kia tự nhận biết ba thời bại hoại. Vì sao? Vì tức tâm kia tự nhận biết thời gian ban đầu đã hư hoại, cho nên sắc đồng hư không. Lại nữa, nếu sắc trụ tăng thượng, thì trung gian sẽ tương ứng với trụ. Nếu trung gian tương ứng với trụ, thì thời gian đầu cũng sẽ trung gian tương ứng với trụ. Nếu trung gian không tương ứng với trụ, thì tương ứng sẽ không như hư không, không ở trung gian tương ứng trụ, tương ứng chẳng phải không như hư không, thế nên sắc là không.

*Hai chữ tướng, thọ còn*

*Phạm chí, hành ý ướ*

*Mắt biết xanh, cảnh giới*

*Tánh mạn cũng hư không.*

Như đã nói: Đối tượng quán thấy tâm kia là đối tượng nhận biết của mắt, thức này vì sao là đối tượng quán của mắt, đối tượng nhận biết của thức? Hoặc có thuyết nói: Mắt quán thấy sắc thu nhiếp cảnh giới.

Hoặc có thuyết nói: Dựa vào mắt sinh thức, như mắt thấy sắc, thức là nhân duyên, nhận biết như thế.

Hoặc có thuyết nói: Không có mắt nhìn thấy, nếu phải nhìn xem, cho đến có mắt thì nhìn, như thức, đồng có sinh, như thế thức biết. Cho nên, mắt không xem nhìn.

Hoặc có thuyết nói: Mắt không có đối tượng quán. Nếu phải quán, cho đến sắc có hai tướng, mắt có đối tượng soi chiếu. Tất cả sự nhìn, thấy không phải tất cả duyên quán, cho nên mắt không nhìn thấy.

Hoặc có thuyết nói: Mắt không có đối tượng quán, thức không có đối tượng nhận biết. Lại nữa, mắt duyên sắc sinh nhãn thức. Mắt đó tạo ra tướng quán, nhằm quán đối tượng nhận biết của thức. Đức Thế Tôn cũng tạo ra thuyết này: Lại nữa, mắt không có đối tượng quán, nếu mắt thấy, thì tai sẽ nghe, mũi ngửi mùi hương. Thế nên, nghĩa của hai căn phải có lệ thuộc. Do vậy, mắt không có đối tượng quán.

Hỏi: Quán, thức có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Mắt có đối tượng quán, thức có đối tượng nhận biết.

Hoặc có thuyết nói: Đối tượng quán chiếu là thuộc về mắt, cảnh giới là thức.

Hoặc có thuyết nói: Không có khác nhau, quán, thức mà không có khác, đây là một nghĩa, là lời răn dạy của Đức Thế Tôn. Lại nữa, vì có nơi chốn này, nên quán khác, thức khác, cả hai đều cùng không đồng: Quán thức người khác, thức khác. Nếu nên như quán thức, khác đồng: Là mắt, là thức, không có khác nhau. Nếu cảnh giới của mắt, thức cũng là cảnh giới. Mắt thấy sắc, thức không có khéo, ấy là nhiếp lấy cảnh giới. Việc này không đúng, cho nên phải bỏ.

Như mắt duyên sắc sinh nhãn thức, do nhãn thức kia biết có sắc, nhưng không phải mắt. Vì sao? Vì mắt kia gọi là thức chãng? Không phải sắc, thức, nên phương tiện nói, như Tụ kiên-độ dựa vào các nội nhập.

Hoặc có thuyết nói: Nhãn thức biết mắt gọi là nhãn thức.

Hoặc có thuyết nói: Mắt kia không có thức. Lại nữa mắt duyên sắc sinh nhãn thức. Ở mắt kia tạo ra mười tướng thế tục, nói là nhãn thức. Đức Thế Tôn cũng tạo ra thuyết này

Hoặc có thuyết nói: Tu các căn thân thức, do căn có thức. Như

trong các đường, một đường, do tư duy thức ăn tùy tự tánh thời gian, tạo ra các căn, nên nói thân thức. Như pháp nhớ nghĩ của các tâm sở tương ứng với cõi Vô Sắc. Cõi Sắc là tốt đẹp, tư duy cao, thấp, thô, tế này rồi.

Hỏi: Thế nào là tâm kia tạo ra tướng sắc hư hoại?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tâm kia không có tướng hư hoại, nhưng sắc nọ chưa hết, dù sắc đã hết, nhưng tâm kia nói là tướng hư hoại.

Hoặc có thuyết nói: Tâm kia có tướng hư hoại là, tâm ấy không tu tướng sắc. Nếu do lìa tướng sắc, vì lìa, nên nói là tướng sắc hư hoại. Lại nữa, tâm kia không phải tướng sắc hư hoại, vì tâm ấy không nhập định cõi Vô Sắc, nếu nhập định cõi Vô Sắc, thành tựu định ấy, thì tâm kia nói là tướng sắc bại hoại. Như năm thức thân này, không biết sự nương tựa của mỗi tự tướng,

Hỏi: Thế nào là ý thức không tự biết sự nương tựa nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Biết ý nương tựa ý thức, nếu ý không biết ý thức, thì tâm và tâm cũng không quán sát nhau.

Hoặc có thuyết nói: Biết các căn của tự thân đều nương tựa ý thức kia. Các căn đó là cảnh giới của ý thức. Cảnh giới của tất cả các pháp là ý thức.

Hoặc có thuyết nói: Biết tất cả thân thể được bốn đại bao quanh khắp, đều nương tựa ý thức. Bốn đại đó là cảnh giới của ý thức, nếu không biết, thì thân bốn đại này cũng không có thọ. Nếu có cũng chỉ dựa vào ý thức.

Hoặc có thuyết nói: Không biết, nếu do ý thức biết, thì sẽ không có ba nhóm. Điều này không phải sự mâu nhiệm, thế nên không biết.

Hoặc có thuyết nói: Không biết, nếu phải biết, thì sẽ có hai. Đức Thế Tôn cũng nói hai nhân duyên sinh các thức, cho nên không biết. Lại nữa, các căn thì dựa vào thức. Nếu ý thức tự biết nương tựa nhau, ý thức như thế, thì sẽ có bại hoại. Lại nữa, tâm đều cùng sinh, bốn đại như thế, phải nói là dựa vào thân thức, bốn đại đó không phải là cảnh giới của ý thức, chưa hư hoại thân sáu thức, nhập vào pháp nghĩ nhớ của tâm, tâm sở vô ký. Căn được lợi ích, bốn đại lợi ích, nên nói là chưa được.

Hoặc có thuyết nói: Phải nói chưa được, không do pháp niệm của tâm, tâm sở vô ký, sinh ra các hy vọng.

Hỏi: Xoay lại tánh tâm vô ký, thì sự hy vọng bại hoại chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói được, quán thấy các căn, người có tâm hoan hỷ, người có tâm xấu, ác, người với tâm vô ký, thế nên

phải nói được.

Hoặc có thuyết nói: Nơi chốn như thế, có tâm vô ký ẩn một, tâm ấy thành tựu, có các pháp nhớ nghĩ của tâm, tâm sở vô ký, bốn đại của các căn tăng thêm, muốn cho chúng ta nói là tâm vô ký ẩn mất chăng?

Lại nữa, tất cả tâm, sắc lợi ích, tất cả tâm dựa vào sắc mà có sự lần lượt sinh, nhau cho đến nhãn thức sinh các hành. Sự kiện này không vi tế. Nếu siêu vượt lên khỏi niệm kia, thức thân khởi nhãn thức, cũng không có pháp nào không chuyển, bốn đại các căn như hạt giống. Lại nữa, các công nghệ kỹ thuật thành tựu oai nghi, lễ tiết, đều được thành tựu oai nghi tâm vô ký. Với kỹ thuật như thế, thì ý thức này biết được pháp nhớ nghĩ của tâm sở vô ký, bốn đại của các căn được lợi ích. Nếu tâm rối cuộc rối loạn thì tất cả tâm kia đều giải tán chăng? Nếu tâm giải tán, thì tất cả tâm kia rối cuộc rối loạn chăng?

Hoặc có thuyết nói: Nếu tâm rối cuộc rối loạn, thì tất cả tâm sẽ ly tán. Nếu tâm ly tán, thì tất cả tâm kia rối cuộc rối loạn, tất cả tâm mê nhiễm vừa rối loạn, vừa ly tán. Tâm đắm nhiễm kia tương ứng với rối loạn. Tâm ấy là ly tán.

Hỏi: Không có tâm buồn rầu bất thiện, không có Tam-muội chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có nhất tâm, hoặc rối loạn, hoặc phân tán, ý cũng không có rối loạn, phân tán.

Vả lại, có tâm rối cuộc rối loạn, không phải ly tán chăng?

Tâm có một nhân duyên, ý có đối tượng thâu nhiếp, gìn giữ.

Tâm có ly tán, không rối loạn chăng?

Ý thức không có số nhân duyên, cũng không có bị gồm nhiếp.

Vả lại, tâm có rối loạn, có ly tán chăng?

Tánh ý không có số nhân duyên, cũng có đối tượng nhiếp giữ.

Vả lại, tâm rối cuộc không rối loạn, không ly tán. Một duyên ý thức không có đối tượng nhiếp giữ.

Hỏi: Như mỗi một tâm rối cuộc không rối loạn, không ly tán thì tâm ấy không nhất thiết giải tán chăng?

Đáp: Như nhất tâm không ở ý, có rất nhiều ý. Như thế, tất cả tâm giận dữ, không có ly tán, cũng không có rất nhiều ý. Lại nữa, nếu tâm ly tán, thì tất cả tâm kia có rối loạn.

Vả lại, tâm rối loạn, không phải ly tán, một duyên xoay lại. Ví như sĩ phu chạy theo một con đường, như duyên xoay lại tự tướng của năm thức thân, là ý thức tưởng tượng như thế.

Hoặc có thuyết nói: Như sự xoay lại kia, ý thức nọ không tưởng

tượng.

Hoặc có thuyết nói: Nếu màu xanh của nhãn thức, có ý thức nhất định, ý thức cũng là nhận thức, tướng tượng màu xanh, đó gọi là nhãn thức. Nói là ý thức, việc này không đúng.

Hỏi: Ý thức tướng tượng, nếu mắt tăng thượng, thì mắt ấy là nhãn thức chăng?

Vả lại, có ý tăng thượng, ý đó là ý thức chăng?

Đáp: Có, như mắt ông tăng tăng thượng, các màu xanh, vàng, trắng, đen tương ứng sinh ra nhận thức các chấp cũng có vượt hơn. Như thế, mắt ta tăng thượng, các sinh tương ứng với nhãn thức, như tương ứng với ý tăng thượng sinh, ý tăng thượng đó là ý thức.

Hoặc có thuyết nói: Nếu mắt tăng thượng và tương ứng với màu xanh, vàng, trắng, đen, sinh ra nhận thức chấp mắc, là ý tăng thượng. Các màu xanh, vàng, trắng, đen tương ứng, sinh nhận thức chấp mắc, nên tương ứng với quả hư hoại.

Hỏi: Quả tăng thượng của mắt, cho đến các sinh tương ứng với quả tăng thượng của ý, ở trong đó thì quả hư hoại. Nếu quả xanh, vàng, trắng, đen của mắt không hư hoại, thì các màu xanh, vàng, trắng, đen tương ứng với mắt tăng thượng của ông, sẽ sinh ra dục của các thức, khiến cho mắt tăng thượng tương ứng với không? Tương ứng với không tăng, cho nên điều này không phải chân nghĩa?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không như mắt kia tạo ra sự tướng tượng của nhãn thức kia.

Hỏi: Cảnh giới nào tạo ra sự tướng tượng? Nếu nhớ nghĩa cảnh giới kia thì sự nhớ ấy là duyên. Nếu không nhớ nghĩ thì vì cảnh giới nào tạo ra sự tướng tượng? Nếu nhớ nghĩ cảnh giới kia thì cảnh giới đó tức là nhân duyên. Nếu không nhớ nghĩ thì trong đây không ít có cảnh giới?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không như sự xoay lại của nhập kia. Nếu sự xoay lại của nhập kia, thì hai chúng là nhiều. Đức Thế Tôn cũng nói: Do hai nhân duyên nên sanh các thức.

Hỏi: Rất nhiều nhân duyên sinh ra hai thức, hoặc một hai nhân duyên sanh ra các thức, như ông có rất nhiều hai, ý ông duyên sanh tướng thọ thức, cho nên ông có rất nhiều hai. Hoặc có thuyết nói: Không như sự xoay lại kia, nếu như sự xoay lại kia thì sẽ không có hư hoại các nhập đã cố định. Cho nên không như sự xoay lại của nhập kia.

Hỏi: Đã bắt kịp trung gian không có sắc nhập, pháp nhập, thì theo kịp trung gian, gìn giữ nhãn thức, gìn giữ ý thức không hư hoại. Như thế là có các nhập.

Sơ tâm trong trung ấm vì dựa vào sắc xứ nào? Hoặc trung ấm?  
Hoặc lần chết đầu tiên?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Chết lần đầu, không sinh, tạo ra các việc.

Hỏi: Không phải hiện trung ấm dựa vào tâm mà trụ chẳng?

Đáp: Tâm không có trú xứ, tâm sinh, ấy là diệt. Diệt không có cái tạo ra, cho nên tâm kia không có đối tượng nương tựa, diệt không sinh.

Lại nữa, trung ấm dựa vào sắc, tâm phải chẳng? Niệm pháp cũng là dựa vào sắc lần lượt sinh nhau, như tâm sau cùng của Đại A-la-hán, là duyên những gì?

Hoặc có thuyết nói: Tự duyên ý mạng, đồng với tướng mạng, môn không giải thoát mà hiện ở trước, nhập vào Niết-bàn.

Hoặc có thuyết nói: Tất cả các hành là duyên của tướng kia để tạo ra tất cả các hành, tạo ra tướng bất tịnh, môn Vô nguyện giải thoát mà hiện ở trước, nhập vào Niết-bàn.

Hoặc có thuyết nói: Niết-bàn là duyên của tướng kia. Niết-bàn diệt tướng, Vô tướng môn giải thoát mà hiện ở trước, nhập vào Niết-bàn. Lại nữa, sự thấy, nghe, nghĩ, biết là duyên của tướng kia. Tâm người kia vô ký, tự không có tướng ngã nên nhập vào Niết-bàn. Bốn hành đã dứt bỏ, diệt hẳn không khởi.

*Các căn, gốc nhân duyên Dựa ý lợi ích  
sinh*

*Tâm rộng, ý đi khắp Trung ấm, tâm La-  
hán.*

\*\*\*\*\*