

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 10

Phẩm 2: NÓI VỀ SỰ SAI KHÁC (PHẦN 2)

Vì phân biệt giới đã nói rộng về căn, các hành câu sinh, nay nên tư duy lựa chọn:

Hỏi: Vì sao tư duy lựa chọn các hành cùng sinh (câu sinh)?

Đáp: Vì bỏ các tông tà, biểu dương chánh lý. Nghĩa là hoặc có chấp các hành không có nhân, tự nhiên mà khởi. Hoặc lại có chấp: Vì do một nhân, nên các hành được sinh. Hoặc lại có chấp: Do tự tánh v.v... nhân không bình đẳng mà sinh các hành.

Hoặc có người chấp: Lúc các hành sinh, chỉ vì dụng sinh trước làm nhân nên khởi. Vì dứt hết tông tà, nhằm phát sinh chánh lý, nên phải tư duy lựa chọn.

Trong đây, các hành lược có hai thứ:

1. Có sắc.
2. Không có sắc.

Vô sắc có ba:

1. Tâm.
2. Tâm sở.
3. Tâm bất tương ưng hành.

Có sắc có hai:

1. Nhóm cực vi.
2. Nhóm phi cực vi.

Tụ cực vi đầu tiên lại có hai thứ:

1. Lệ thuộc cõi Dục.
2. Lệ thuộc cõi Sắc.

Lệ thuộc cõi Dục đầu tiên lại có hai thứ:

1. Nhóm không có căn.
2. Nhóm có căn.

Trong đây, lại nói về sắc, của nhóm cực vi. Tụng nói:

*Nhóm cực vi, không tiếng
Không căn, có tám việc
Có thân căn, chín việc
Mười việc có căn khác.*

Luận nói: Trong sắc có đối, phần tế sau cùng, không phân tích được nữa, gọi là cực vi, nghĩa là cực vi này, không còn thể dùng tuệ giác của sắc khác để phân tích thành nhiều. Đây, tức nói là rất ít sắc, lại vì không có phân tích, nên đặt tên “rất ít”, như một Sát-na, gọi là thời gian rất ít. Lại, không thể phân tích thành một nửa Sát-na.

Các cực vi như thế, lần lượt hòa hợp, nhất định không rời, nói là nhóm cực vi. Nhóm vi này ở cõi Dục không có tiếng, không có căn, tám việc đều sinh, tùy theo một sự không giảm.

Hỏi: Thế nào là tám sự?

Đáp: Nghĩa là bốn đại chủng và bốn sở tạo: Sắc, hương, vị, xúc. Tám việc này nếu có tiếng, tức thành chín việc, mà không nói, là vì chúng tỏ nhân kích động tướng đại chủng nên sinh, chẳng phải như sắc v.v... lúc nào cũng có, không có tiếng có căn, các nhóm cực vi này đều có sự sinh, hoặc chín, hoặc mười, nhóm có thân căn, chín việc đều sinh, tám việc như trước, thân là thứ chín. Có nhóm căn khác mười việc đều sinh, chín việc như thân, thêm một mắt v.v... Mắt, tai, mũi, lưỡi, tất nhiên không rời thân. Vì dựa vào thân chuyển, nên bốn căn lần lượt lia nhau mà sinh. Vì mỗi chỗ đều khác nhau, nhóm có căn này nếu có tiếng sinh, thêm vào đó tiếng đối tượng sinh, thì sẽ thành mười, mười một. Ở đây, vì lấy đại chủng có chấp thọ làm nhân, nên với các căn không lia nhau khởi, không nói lý do, như trước nên biết. Ở cõi Sắc, chỉ dứt trừ hai việc hương, vị, các trần còn lại đều đồng với cõi Dục, vì cho nên không nói riêng.

Nếu cho rằng sự nói là dựa vào thể, dựa vào xứ, thì ít quá, nhiều quá, thành lỗi lầm, nghĩa là đối tượng nương tựa, chủ thể nương tựa, vì nói sự khác nhau giữa dựa vào thể, dựa vào xứ, nên không có lỗi, nghĩa là sự đối tượng nương tựa, căn cứ ở thể mà nói. Nếu việc chủ thể nương tựa, thì dựa vào xứ mà nói, hoặc chỉ dựa vào thể, cũng không có lỗi.

Do thuyết trong đây nói vì nhất định cùng sinh, nên thể của hình sắc v.v... chẳng quyết định có, vì trong ánh sáng v.v... thì không có. Hoặc chỉ dựa vào xứ, nhưng vì ngăn dứt, thường phỉ báng, nên nói riêng đại chủng. Thường phỉ báng, nghĩa là hoặc chê bai: Đại chủng tạo sắc không riêng có tánh. Hoặc lại chê bai: Không có thể của sắc do xứ xúc

tạo. Hoặc giả chê bai: Chẳng phải tất cả tụ đều đủ tất cả. Hoặc lại chê bai: Thường không quyết định nói riêng đại chung. Sự chê bai này đều bị dứt trừ. Nếu nói đại chung, mỗi đều sinh riêng quả của sắc tạo, nên thành ra nhiều, lý ấy không đúng, vì căn cứ ở loại để nói.

Đã nói có sắc quyết định đều cùng sinh, không có sắc cùng sinh, nay kể sẽ nói. Tụng nói:

*Tâm, tâm sở cùng khởi
Các hành tướng, hoặc đắc.*

Luận nói: Tâm và tâm sở, nhất định đều cùng sinh, tùy theo thiếu một thời nào thì thời khác, không hề khởi. Các hành, tức là tất cả hữu vi, cái gọi là các hành có sắc, không sắc, trước kia tất nhiên đều nói: Nên lưu truyền đến đây, nghĩa là các hành có sắc v.v... khi sinh, tất nhiên với bốn tướng sinh v.v... đều cùng khởi nói, hoặc đắc, nghĩa là trong các hành, chỉ pháp hữu tình, đều cùng sinh với đắc, hoặc nói rõ đây là các hành không khắp. Trong bốn hữu vi đã nói ở trước, đã nói rộng về sắc, tâm, như phẩm trước đã nói. Pháp tâm sở v.v... vẫn chưa nói rộng.

Nay, trước nói rộng các pháp tâm sở. Tụng nói:

*Tâm sở lại có năm
Pháp đại địa khác nhau v.v...*

Luận nói: Các pháp tâm sở và có năm phẩm. Pháp đại địa v.v... có khác nhau. Đây là thế nào?

1. Pháp đại địa.
2. Pháp đại thiện địa.
3. Pháp đại phiền não địa.
4. Pháp đại bất thiện địa.
5. Pháp tiểu phiền não địa.

Địa, nghĩa là chỗ chấp nhận dừng lại, hoặc nghĩa là nơi được lưu hành. nếu địa này là chỗ pháp kia chấp nhận dừng lại, được lưu hành, tức nói địa này là địa của pháp kia, địa tức là tâm, vì địa của pháp đại, nên gọi là địa đại.

Trong đây, nếu pháp của địa đại hiện có, gọi là pháp của địa đại, nghĩa là pháp khắp tất cả tâm cùng có với tất cả phẩm loại, vì pháp đại này sinh tâm chẳng phải pháp địa đại, vì chẳng phải tâm cùng sinh.

Pháp kia là pháp gì? Tụng nói:

*Thọ, tướng, tư, xúc, dục
Tuệ, niệm và tác ý
Thắng giải, Tam-ma-địa
Ở khắp tất cả tâm.*

Luận nói: Đối với thân, đối tượng nương tựa, hay ích, hay tổn hại, hoặc cùng trái nhau. Lãnh thọ chẳng phải ái, cùng có xúc trái nhau, gọi là thọ, an lập chấp lấy nhân tướng khác nhau của cảnh nữ, nam v.v... nói tên là tướng, khiến tâm tạo tác thiện, bất thiện vô ký, trở thành tánh trung bình, yếu kém và mâu nhiệm, gọi là Tư. Vì có tư, nên khiến tâm đối với cảnh có tác dụng dao động, giống như với thế lực của đá nam châm có thể làm cho sắt có công dụng chuyển động. Do căn, cảnh, thức hòa hợp mà sinh có công năng làm nhân cho thọ, có đối với đối tượng xúc chạm, gọi là xúc.

Hy vọng, mong cầu nhận lấy cảnh gọi là dục, được duyên phân biệt lựa chọn các tướng, tà, chánh, gọi là tuệ. Đối với cảnh, ghi nhận sáng suốt, không quên mất nhân, gọi là niệm. Dẫn dắt tâm, tâm sở, khiến được “cảnh giác” ở cảnh nơi sở duyên gọi là tác ý. Tác ý này tức thế gian nói là để ý. Ấn chứng đối với cảnh, gọi là thắng giải.

Có sư khác nói: Thắng là tăng trưởng, giải là giải thoát. Sự giải thoát này có khả năng khiến cho tâm đối với cảnh không ngăn ngại tự tại mà chuyển, như thắng giới v.v... khiến tâm không loạn, nhận lấy cảnh nơi sở duyên, nhân không lưu tán, gọi là Tam-ma-địa.

Thượng tọa bộ kia nói: Không như mười pháp đại sở chấp địa. Pháp này chỉ ba thứ, kinh nói đều khởi thọ, tướng, tư.

Há không là kinh kia cũng nói có xúc, như kinh kia nói: Xúc ba hòa hợp.

Mặc dù kinh nói có xúc, nhưng không nói có tự thể riêng, nên kinh kia nói: Ba pháp như thế nhóm hợp, hòa hợp, gọi là xúc, nên không như đã chấp tánh của pháp mười đại địa.

Lời này phi lý, do kinh kia nói, nghĩa chuẩn xác có xúc, về lý được thành. Phật đối với kinh kia, chẳng nói tướng xúc, chỉ nói sinh các duyên hòa hợp xúc, nghĩa là trong kinh kia nói tên xúc: duyên của xúc, gọi xúc, chẳng phải thật tướng xúc, hòa hợp mà sinh mới gọi là xúc thật.

Hỏi: Làm sao biết được kinh kia không nói tướng xúc?

Đáp: Chỉ nói duyên xúc. Trong Khế kinh khác, nói riêng mắt v.v... làm duyên cho xúc, nghĩa là có kinh nói: “Sáu xứ duyên xúc”. Trong Già-tha nói: “Hai làm duyên xúc”, nên biết ba hòa duyên xúc chẳng phải xúc, không nên cho xúc kia lại làm duyên lẫn nhau. Ba đều duyên xúc, cũng tức tướng xúc, do mắt với sắc là duyên của nhãn thức, nhãn thức không làm duyên cho mắt, sắc. Nếu thừa nhận ba pháp lại làm duyên lẫn nhau, xúc là có duyên, chẳng phải tức duyên, nên là

duyên ba hòa hợp mắt v.v... có riêng sinh tướng xúc chân thật, đối với ba thứ duyên gần hay sinh xúc, giả thuyết tên xúc chẳng phải tướng xúc thật. Mắt, sắc và xúc có công năng làm duyên, nghĩa là tạo ra chỗ dựa của tánh, sở duyên, nhân thức và xúc có thể làm duyên, nghĩa là tạo ra một quả không lìa nương tựa, cho nên đối với kinh kia giả, nói tên xúc. Nhưng kinh kia nói: “Mắt v.v... đối nhau, làm nhân lẫn nhau, quả, hòa hợp gọi xúc”. Điều này cũng phi lý, vì nghĩa không thành, nên chẳng phải trong Tông kia, không thừa nhận cùng khởi, làm nhân, quả lẫn nhau. Về nghĩa, có thể được thành. Vì có, chẳng có, vì nối tiếp nhau khác, vì chẳng phải một quả.

Nếu thừa nhận ba pháp làm nhân quả lẫn nhau, thuyết kia không nên nói làm duyên cho xúc, vì xúc trong Tông kia không có thật, nên hiện thấy nói có duyên với hữu vi, như thọ và ái, mắt, sắc và thức, nhưng nói mắt v.v... làm duyên cho xúc. Duyên đã có thật, quả cũng nên như vậy. Do đó chứng biết có riêng xúc thật.

Đã thừa nhận ba pháp làm nhân quả lẫn nhau, gọi là hòa hợp, thuyết kia lẽ ra cũng phải thừa nhận từ ba hòa hợp, có xúc sinh riêng. Do đó, nên nói sáu xứ duyên xúc. Già-tha cũng nói: “Hai làm duyên xúc”. Nếu khác với đây, nghĩa là đã không có pháp thật, có thể gọi hòa hợp, tức trong ba hòa hợp này, vì giả lập bày. Lại, ba pháp kia chẳng phải làm duyên lẫn nhau, không có nghĩa hòa hợp, làm sao có thể lập ba hòa hợp kia làm duyên cho xúc? Nếu cho rằng, như nói về vật sắc v.v... bình, áo v.v... làm duyên, nhưng lìa sắc v.v... không có vật thể như bình v.v... xúc này cũng nên như vậy.

Nếu vậy, thì thọ v.v... lẽ ra không có vật riêng, như nói thọ v.v... mắt, sắc làm duyên, thọ v.v... cũng nên chẳng phải rời mắt v.v... Nếu nói tướng xúc, vì chẳng phải tỏ rõ, nên cho rằng, như tướng riêng thọ v.v... sáng tỏ, xúc không có tướng riêng như thế để nhận lấy, chỉ do tư cấu kết biết có pháp này, nên rời ba hòa hợp, không có thể của xúc riêng. Điều này cũng không đúng, vì thể của xúc có thật, vì có công dụng, các căn như mắt v.v... nghĩa là các căn như nhãn căn v.v... dù chẳng phải hiện thấy, nhưng vì công năng nhận lấy cảnh, nên biết có tự thể. Lại, như tư v.v... dù chẳng phải hiện thấy, chỉ do sự cấu kết của tư, nên biết có pháp này, nghĩa là có công năng trở thành dụng của ý nghiệp v.v... vì do dụng này nên biết có tự thể.

Nếu pháp tâm sở hiện có thể thấy, thì lẽ ra không có chấp pháp tâm sở kia tức là tâm, xúc cũng nên như thế, mặc dù chẳng phải hiện thấy, nhưng vì có dụng, nên biết có tự thể. Lại, từng chưa thấy trông

các Thánh giáo, đối với pháp không có tự thể, nói có dụng riêng, chỉ ở có “thể” nói nói có dụng. Đã ở trong xúc nói là có dụng, nên biết xúc kia có tự thể riêng.

Nếu nói sự khác nhau của sáu xứ nhãn xứ v.v... thì có thể sinh thọ, không có tác dụng của xúc riêng, nghĩa là tức xứ trong với cảnh ngoài đều cùng có công năng phát sinh thức làm nhân lẫn nhau, quả hòa hợp gọi xúc. Vì xúc này tức sinh thọ, nên ở đây không có tác dụng của xúc riêng.

Lời nói này phi lý, vì trước kia đã nói. Lại, kinh lặp lại: “Lẽ ra không có dụng”. Lại, ái v.v... nên có, tức vì lỗi của thọ v.v... nghĩa là trước đã nói, chẳng phải trong Tông kia không thừa nhận cùng khởi, làm nhân, quả lẫn nhau, về nghĩa có thể thành. Lại, kinh lặp lại: Xúc ba hòa hợp lẽ ra trở thành không có dụng, nghĩa là trước, kinh đã nói: Mắt, sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Do thể của mắt v.v... này và nhân, quả, nghĩa ấy đã thành. Lại, nói vì cùng khởi thọ, tưởng, tư, nên tức chứng rõ ràng hòa hợp nhân quả như mắt v.v... sinh nhãn thức kia, tức là lời nói lặp lại: Xúc ba hòa hợp, nhất định lẽ ra không có dụng. Do trước đã nói: Nghĩa nhân quả của mắt v.v... đã thành.

Há không là nếu nói về sự hòa hợp nhân quả của mắt v.v... mà sinh ra xúc của tự thể riêng? Nói ba hòa hợp cũng sẽ thành vô dụng! Kinh chỉ nên nói: Mắt, sắc làm duyên sinh ra nhãn thức.

Kế là, nói về lời đều khởi thọ, tưởng, tư. Do vẫn là nghĩa “tướng” nhân, quả của mắt v.v... này đã thành. Nếu không như vậy, thì lời nói này lại có nghĩa khác. Chúng ta không nói về lời nói ba hòa hợp, vì thành nghĩa mắt v.v... làm nhân, quả.

Hỏi: Nếu vậy, lời nói này thành nghĩa gì?

Đáp: Lời nói này chuyên vì thành lập có nghĩa xúc riêng, nghĩa là mắt, sắc, thức, khi cả ba đều cùng khởi, mắt không đợi hai, sắc cũng như thế, thức sinh, tất nhiên, vì nhờ chỗ dựa và sở duyên, nên nhãn thức sinh, phải đợi hai pháp khác. Khi các pháp tâm sở sinh, cũng đợi đối tượng nương tựa, sở duyên. Tuy nhiên đối tượng nương tựa kia lại có hai thứ:

1. Đối tượng nương tựa hòa hợp, nghĩa là thức.
2. Đối tượng nương tựa lìa nhau, nghĩa là nhãn.

Hoặc thức là đối tượng nương tựa thân mật của nhãn kia, nhãn căn là đối tượng nương tựa, lệ thuộc nhãn thức kia, sở duyên tức là cảnh được nhận lấy của nhãn thức kia, nên khi nhãn thức kia sinh, thì phải chờ đợi ba pháp. Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức, nghĩa là mắt

và sắc hòa hợp làm duyên, sinh ra nhãn thức, tức là đều cùng có thời gian không tăng, không giảm, chung làm nghĩa duyên.

Kế sau kinh lại nói: Xúc ba hòa hợp, nghĩa là sự hòa hợp của mắt, sắc, thức hòa hợp làm duyên, sinh ra xúc nhãn, cũng là cùng thời, không tăng, không giảm, chung làm nghĩa duyên.

Nếu cho sự hòa hợp nói là chung làm nghĩa duyên, lẽ ra ba pháp, thể của xúc hợp thành.

Há lại xúc của thật thể khác, điều này cũng phi lý, vì ba nhãn, sắc, thức không có nghĩa lẫn lượt làm duyên. Nhưng vì nói tất cả chung làm duyên, nên do “thể” của xúc này có riêng nghĩa thành.

Nếu vậy, lẽ ra nói: Vì ba hòa hợp nên có xúc? Không như vậy, vì ngăn dứt nghi, vì thời gian sau sinh, nên nói tiếng thứ năm, ấy là sau khi hoài nghi khởi, nên như kinh nói: vua Mạn-đà-la, vì tâm ác khởi, nên cùng lúc bị đọa lạc.

Nếu vậy, vì sao Khế kinh chỉ nói sáu xứ duyên xúc? Vì thọ v.v... cũng dùng sáu xứ kia làm duyên. Không như vậy, vì vì sao Khế kinh chỉ nói Xúc làm duyên cho thọ, thọ cũng làm duyên sinh cho xúc?

Xúc ở đây đã như thế, thì thọ kia cũng nên như thế. Trong phần nói duyên khởi, ta sẽ vì ông giải thích:

Như thế, lại thuận theo chánh lý của đối pháp. Giải thích câu trong kinh, là lời nói có dụng, chẳng phải như Thượng tọa bộ tùy theo ý giải thích ba hòa hợp, lời nói đối với nghĩa không có tác dụng. Lại, nếu duyên hòa hợp xúc, sinh ra thọ, thì bèn cho xúc tức sự khác nhau của sáu xứ.

Như thế duyên hòa hợp ái, sinh ra thủ, lẽ ra cho ái tức là sự khác nhau của thọ. Ái này đã không đúng, thì thủ kia làm sao thế? Hoặc nên nói thủ kia và nhân riêng của ái này, trước đã thành lập, vì xúc có tự thể, vì thế không nên cho rằng xúc tức ba hòa hợp. Lại, xúc có thật, vì Khế kinh nói là pháp tâm sở, nên như thọ, tưởng v.v... nghĩa là Bạc-già-phạm, ở trong Khế kinh, nói xúc dùng làm tánh của pháp tâm sở, chẳng phải không có pháp thật, có thể gọi là tâm sở, nên như thọ v.v... xúc nên có thật, như có Già tha nói:

Hai mắt, sắc, làm duyên

Sinh các pháp tâm sở

Thức xúc cùng thọ, tưởng

Thuộc các hành có nhân.

Thượng tọa bộ giải thích nghĩa Già tha này: Nói tâm sở, nghĩa là nghĩa thứ lớp, vì nói nói thức, vì không là thức, nên không có riêng có

xúc. Nghĩa thứ lớp, nghĩa là căn cứ thứ lớp sinh, nghĩa là từ mắt, sắc sinh ra thức xúc. Từ đây lại sinh các pháp tâm sở, đều cùng sinh thọ v.v... gọi là pháp tâm sở. Xúc chẳng phải tâm sở, nói nói thức, nghĩa là ở đây hiện thấy nói thức, nên xúc là tâm, chẳng phải pháp tâm sở, không lìa thức, nghĩa là không lìa thức mà có thể có xúc. Thức định trước, vì không có nghĩa hòa hợp, nên giả gọi là tâm sở, mà không có tự thể riêng. Nay, cho rằng ba chứng, về lý đều không đúng.

Về nghĩa thứ lớp đầu tiên, lại không đúng, vì mắt, sắc không có gián đoạn, vì không nói là thức. Lại, nói lời này: Nghĩa là từ mắt, sắc, sinh ra thức xúc. Từ thức xúc này lại sinh ra tâm sở thọ v.v....

Hỏi: Nếu vậy, thì có pháp tâm sở khác nào được sinh ra do hai duyên?

Đáp: Trong kinh, của Đức Thế Tôn đã nói rõ các pháp tâm sở, từ hai duyên khởi, chẳng phải ở thứ ba. Chúng ta ở trong đó, nói các tâm sở cũng hai duyên khởi, chẳng phải ở thứ ba Thượng tọa bộ ở trong đó, khởi phân biệt khác, nói các tâm sở chỉ ở thứ ba, đây là khinh miệt Như lai, Hoặc là không đạt nghĩa kinh. Kế là, nói thức, cũng không đúng.

Há thấy nói thức, ấy là không có tâm sở. Trong già tha này, chẳng phải chỉ nói thức, nhưng không thể dùng pháp tâm sở để nói không thuộc về thức, cũng chẳng phải như thọ v.v... lẽ ra có thể nói: Các pháp thọ v.v... cũng chẳng phải tâm sở. Vì sao? Vì hiện thấy trong đây nói thức, nên dù nói nói thức, nhưng thừa nhận thọ v.v... là tâm sở, xúc cũng nên như thế. Sau thuyết kia đã nói, nghĩa là không rời thức mà có thể có xúc, vì thức trước, nhất định không có nghĩa hòa hợp, nên giả gọi là tâm sở, không có tự thể riêng ấy, cũng không đúng.

Căn cứ ở môn tâm sở, vì nói nói xúc, nên trước nói: Tâm sở từ hai duyên sinh. Nay, nhân môn tâm sở kia, nêu tướng xúc v.v... chẳng phải vẫn là thức trước, đâu không có tự "thể" riêng, nên như thọ v.v... nhất định có tánh riêng, mặc dù khi xúc sinh, nhưng thật không rời thức, mà không nên nói tức thức là thể, vì khi thức sinh, cũng không rời xúc và tâm thọ, tướng v.v... và cũng nên dùng tâm sở làm tánh, chỉ giả gọi là tâm. Tâm đã không đúng, xúc làm sao như thế? Lại, không lìa nghĩa ngôn, không thành, nghĩa là tức dựa vào thức, giả đặt tên xúc. Nói không lìa: Thì xúc này không thành tự, nếu không nói lìa, là nghĩa nhân của tướng, thức cũng không lìa tâm sở thọ v.v... lẽ ra như trước nói, chỉ giả gọi là tâm. Nếu nói vẫn nạn này, cũng đều không thành, nghĩa là thức không lìa các tâm sở như thọ v.v... nên tức thọ v.v... chỉ giả gọi là tâm.

Điều này cũng phi lý, vì nghĩa cực thành, nghĩa là Khế kinh nói tâm và tâm sở như thọ v.v... cùng sinh, vì không rời nhau. Lại nghĩa Già tha chứng cực thành này, nghĩa là hai duyên mắt, sắc sinh chung các tâm sở, vì chỉ hai duyên nơi tâm sở đã sinh, không như vậy thì sao cũng sinh nơi thức, thức tức là tâm. Do đó, thành lập hai duyên: mắt, sắc có công năng sinh tất cả pháp tâm, tâm sở, chẳng phải chỉ sinh tâm, mặc dù đã đủ nêu chung hai duyên của các pháp tâm sở đã sinh, mà chưa bày tỏ riêng là sao? Nên lại nói xúc, xúc là nhân của thọ. Cho nên trước nói vì hai duyên của tâm kia, trước sinh tâm sở, sau mới sinh thức. Không như vậy, thì vì sao lại nói đều cùng có?

Là nghĩa cùng khởi, các tâm sở, các là nói nhiều.

Đã nêu một xúc, khác là những gì?

Nên nói thọ, tưởng, và thuộc về các hành. Đây là biểu thị thọ v.v... quyết định đều cùng sinh với xúc thức trước kia.

Thuộc về các hành: Nghĩa là thấu nhiếp chung tất cả các pháp tâm sở được gồm nhiếp nơi tất cả hành uẩn.

Nếu không như vậy, thì chỉ nói “tư”, vì không nên nói các “tư” là một.

Vì thấu nhiếp nghĩa nào?

Lại, nói có nhân, vì thấu nhiếp các pháp cùng có với trước, vì không rời nhau, nên cùng sinh với pháp kia, tức pháp kia làm nhân. Không do mắt, sắc, mắt, sắc, này không có đối tượng nương tựa, và sở duyên, nên có giải thích này: Mắt, sắc này nói có nhân, chứng tỏ tâm, tâm sở đều từ duyên khởi.

Cách giải thích này không đúng, vì trước đã nói hai duyên mắt, sắc đã sinh, vì lẽ ra, không có dụng.

Lại có giải thích khác: Có nhân, nghĩa là biểu thị tâm, tâm sở có nhân Đồng loại.

Nhân Đồng loại là sao? Nghĩa là mắt, sắc đồng loại ở đời trước vì chẳng phải đồng loại của mắt, sắc kia, nên chỉ nói làm duyên. Đồng loại của đời trước, vì như hạt giống, nên nói là nhân. Lại Đức Thế Tôn nói: Vì mắt là duyên gần sinh thức, nên cũng nói làm nhân. Các pháp tâm sở cũng vì dùng nhãn căn làm duyên sinh, nên gọi là có nhân, duyên trước, nhân sau, không có lỗi nói lặp lại.

Cũng thế, chánh giải thích nghĩa Già-tha rồi. Trước nói vấn nạn này cũng đồng không thành, nghĩa là thức không là các tâm sở như thọ v.v... nên tức thọ v.v... chỉ giả gọi là tâm.

Lời nói kia phi lý, vì do trong đây nói khi pháp tâm, tâm sở, đều

cùng lúc khởi, lúc biểu thị thức sinh, không lìa xúc v.v... Cho nên, trước nói dù khi xúc sinh, thật ra không lìa thức, mà không nên nói tức thức làm thể. Do khi thức sinh cũng không lìa xúc và thọ, tướng v.v... tâm cũng nên dùng tâm sở làm tánh, chỉ giả gọi là tâm. Về lý cực thành lập.

Do đó, lời nói kia, nghĩa là không rời thức mà có thể có thức xúc định trước, vì không có nghĩa hòa hợp, giả gọi là tâm sở, không có tự thể riêng. Tâm sở này chỉ có lời nói, đều không đúng, do ba chứng lý kia đều không đúng. Cho nên, trước nói thể của xúc có thật. Khế kinh nói vì là pháp tâm sở, như thọ, tướng v.v... lý ấy cực thành, nên phải tin biết, lìa căn, cảnh, thức ba hòa hợp ngoài, có riêng xúc thật. Lại xúc thực có như Khế kinh nói: Vì thuộc về thức ăn, nên giống như thức v.v... Trong đây, Thượng tọa bộ lại nói rằng: Xúc trong bốn thực chưa hẳn chỉ dùng ba hòa làm thể. Vì sao? Vì xúc thực, nên dùng đối tượng xúc làm thể, do trong sáu cảnh, không có như đối tượng xúc, lại không có đối đãi, có thể sinh thọ, nghĩa là cảm xúc lạnh, nóng, cứng, cắt v.v... vượt hơn, nên trong tất cả nhân của thân thọ, xúc rất mạnh thêm, lập riêng làm thức ăn. Vì do môn xúc, ấy là ở ba thọ, đều lìa được nhiễm, lý ấy được thành.

Lời nói kia chỉ từ phần mình khởi riêng. Vả lại, ba hòa hợp kia quyết định chẳng phải xúc, thì như thế nào là ăn? Hoặc lại là khác, đây là đối tượng nghi nào mà gọi là chưa hẳn? Chỉ nên thư giản ý, phán quyết xác đáng: là Không phải?

Nếu như đoạn thực, thì có lỗi gì?

Nghĩa là như đoạn thực, chẳng phải một pháp thành, dù nhiều pháp thành, nhưng được gọi một, xúc thực cũng vậy.

Ba hòa hợp thành, ở đây có lỗi gì?

Dụ này phi lý, vì mỗi pháp cũng trở thành tánh đoạn thực, nên chẳng phải mất v.v... kia, mỗi mỗi đều có riêng tự thể gọi ba hòa hợp thành thể của xúc thực.

Lại, căn, cảnh, thức thâm nhiếp pháp không sót. Ba thứ như đoạn thực v.v... đều nên thuộc về xúc. Thức ăn lẽ ra chỉ một. Đức Thế Tôn không nên ở trong Khế kinh nói ăn có bốn cách: Thức thực thâm nhiếp ở căn và trong thức. Đoạn và thể của ý, tư chẳng phải lìa cảnh.

Nói xúc thực rồi. Lại, nói ba thứ còn lại, ấy là chứng tỏ lời nói của Đức Thế Tôn trở thành không có dụng, nên người có trí, đối với thuyết nói ba hòa hợp là xúc thực, không nên tin nhận. Lại, nói đối tượng xúc là thể của xúc thực, về lý cũng không đúng, vì ở trong đoạn thực, đã nói đối tượng xúc là thể của xúc thực kia.

Lại, khi đoạn xúc thực kia, nói là ba đoạn thọ, vì về lý không thành, nên cho trong đoạn thực đã thâm nhiếp đối tượng xúc, vì ba xứ hợp thành tánh đoạn thực, nên xúc thực, nếu đối tượng xúc thực, lẽ ra chỉ có ba.

Lại, nói khi xúc thực đoạn biết khắp, thì ba thọ sẽ dứt hẳn, nhưng ở Hữu đẳng khi được lìa nhiễm, dứt hết các thọ, chẳng phải ở đối tượng xúc, khi được lìa nhiễm, có thể đối với các thọ, có nghĩa dứt hẳn.

Lại, trong nghĩa thứ lớp duyên khởi, nói duyên của thọ, nên là xúc thực. Khi xúc kia đoạn, các thọ nên dứt, chẳng phải do đối tượng xúc dứt, nên thọ kia dứt. Trong các Thánh giáo, đều chưa từng thấy nói đối tượng xúc kia làm duyên cho thọ nên khi thọ, chẳng phải do đối tượng xúc. Lại, nói đối tượng xúc không có nói chỗ đối đãi, có thể sinh thọ, sâu xa.

Đã thừa nhận đối tượng xúc diệt, nhập quá khứ, thọ của sát-na thứ ba mới được khởi, tức là khi đối tượng xúc khởi ở thọ, lúc thể diệt cách vượt, có tác dụng của sự sinh nào?

Do tông nghĩa của thuyết kia, căn cảnh không có gián cách thức mới được khởi. Từ thức vô gián, thọ mới được sinh, khi thân thọ sinh, thân và đối tượng xúc, khi thể của chúng đã diệt, lại cách xa, đâu được làm nhân? Vả lại, khi thức sinh, xúc thân đã diệt, đối với thức vô gián duyên dụng còn không có, hướng chi là vào thời gian sau, lúc đã khởi thân thọ cách vượt, được dụng có duyên. Nếu nói trước có tánh nhân quả của ba thứ căn, cảnh, thức, nên thọ mới được khởi, cho nên khi căn, cảnh đối với thọ khởi, cũng có lần lượt có thể sinh công dụng. Như thế thì có lỗi thái quá, nghĩa là trước phải có tánh nhân quả của sáu xứ danh, sắc, thì xúc mới được sinh, tức là nên nói danh, sắc duyên xúc, hoặc lại nên nói sáu xứ duyên thọ, vì khi thọ khởi, thể của xúc kia có tác dụng, nên nói các phần vị duyên khởi, mà nói thì dù khi thọ khởi, cũng duyên sáu xứ, mà không hề nói sáu xứ duyên thọ.

Nếu thừa nhận đối tượng xúc sinh ra thọ, vì sao có thể nói không có đối tượng chờ đợi? Nếu đối tượng xúc kia sinh thọ không đợi căn, thức, thì trong gỗ, đá sao không không sinh thọ.

Nếu đối tượng xúc kia phải đợi duyên căn, thức v.v... mới sinh thọ, thì cảnh khác cũng thế, sao không nói?

Vì trong sáu cảnh, không có như đối tượng xúc, lại không có đối tượng đợi chờ, có thể sinh thọ. Đối tượng xúc này và cảnh gì khác có khác nhau mà khen ngợi riêng?

Vì nhân sinh thọ, quyết định không có ba thứ căn, cảnh, thức, khi

hòa hợp chung mà không sinh thọ, nên thuyết kia nói, không có lý đáng nương tựa, chỉ được khởi từ tâm mình phân biệt.

Lại, Tôn giả kia, sao có thể nói nhàm chán đối với cõi thấp kém, lìa nhiễm của cõi nhiệm mầu, không thể nhàm chán pháp khác, được lìa nhiễm khác?

Chớ lìa nhiễm khác, pháp khác được giải thoát. Vì nhân kia đây khác nhau, không thể được, tức do lý này. Khổ, tập, pháp trí, không thể gồm lìa tham của Sắc, Vô sắc. Các cảm xúc lạnh, nóng, ưa, căt v.v... vượt hơn, vì ở cõi trên không có, nên biết ý nhận lấy đối tượng xúc của cõi Dục, để làm tánh xúc thực, nên thuyết kia nói: Vì môn xúc, nên đối với ba thọ, đều có thể lìa nhiễm. Về lý không được thành. Lại, Khế kinh nói: Khi xúc thực đoạn, vì ba thọ dứt hẳn, nên biết Phật nói xúc và ba thọ đều cùng lúc dứt hẳn. Khế kinh không nói xúc thực đoạn rồi, sẽ đoạn ba thọ, vì thế, không nên nói: Vì do đoạn xúc, nên sẽ đối với ba thọ đều có thể lìa tham, vì khi nói xúc đoạn, thì thọ cũng đoạn, nên chẳng phải ở cõi Dục, khi được lìa nhiễm, là có thể cũng được lìa nhiễm ở Hữu đẳng, nên biết có một pháp riêng gọi xúc là nhân gần của thọ, khi đoạn Hữu đẳng, thì xúc này mới đoạn. Vì do đoạn này nên ba thọ đoạn hẳn.

Sau đây lại vì không có đối tượng nào đáng làm, nên trong tâm sở nhất định có xúc thật, gọi là xúc thực, lúc ấy được thành. Các sư xưa vì chứng minh xúc này, thế nó có thật, cũng lập nhiều nhân. Thượng tọa bộ ở trong đó, ôm ấp tăng thượng mạn, tự cho mình có khả năng giải thích các nhân như thế: Trong các nhân đó, ta sẽ khen, chê, được mất.

Các nhân do cổ luận sư lập là những gì?

Nghĩa là các cổ luận sư đều nói: Xúc nhất định thật có, nói có nhân, quả, tạp nhiễm, lìa nhiễm, nói là đều riêng vì dứt trừ khác nhau, như thọ, tưởng v.v...

Trong đây, nói có nói nhân, quả, nghĩa là nói xúc này có nhân của sáu xứ, có quả của thọ, chẳng phải pháp thế tục mà có thể nói là có nhân quả thắng nghĩa.

Nói nói có tạp nhiễm, lìa nhiễm. Nghĩa là Đức Phật ở kinh Đại Lục Xứ kia nói lời như thế này: Nếu có người đối với mắt, không thấy như thật, không biết như thật, ấy là ở trong mắt đã khởi các tạp nhiễm.

Cũng thế, nếu có người đối với sắc, nhãn thức, nhãn xúc, nói rộng cho đến bèn đối với ý xúc, khởi các tạp nhiễm, trái với tạp nhiễm này, ấy là được lìa nhiễm, chẳng phải đối với pháp giả mà có thể nói có tạp, nhiễm, lìa nhiễm.

Nói nói có đều khác nhau. Nghĩa là Đức Phật đối với sáu lần sáu trong kinh kia, đã nói lời nói như thế này: Có sáu xứ trong, sáu xứ bên ngoài, sáu thân thức, sáu thân xúc, sáu thân thọ, sáu thân ái, mỗi thứ đều khác nhau.

Trong Khế kinh này, ngoài căn, cảnh, thức, nói có xúc riêng, không thể đối với cái giả của pháp kia và đối tượng nương tựa đều nói riêng.

Nói về nói có dứt trừ. Nghĩa là Khế kinh nói: Khi xúc thực đoạn, ba thọ đoạn hẳn, chẳng phải vì thấy pháp thế tục, nên gọi thấy như thật, và nói Thánh đạo an trụ nơi sở duyên.

Nói về nói có khác nhau. Nghĩa là ở trong đối tượng nương tựa của pháp giả, cũng có mỗi thứ khác nhau, như nói: Ta thấy sắc bình, áo, v.v... nói có khác nhau này lẽ ra cũng như thế, tức là nên nói mười tám thân xúc, nhưng không đúng, nên biết thể xúc chẳng phải tức ba hòa hợp.

Thượng tọa bộ kia nói: Ba hòa hợp là gọi xúc. Đối với nghĩa như thế, cũng không trái nhau. Vì sao? Vì như danh sắc v.v... cũng có nghĩa đã nói như thế như trong xúc hòa hợp nhân của quả mắt v.v... như nghĩa môn trên, đều không có trái hại, như thuyết kia có lời nói về nhân quả, nghĩa là nhân quả của mắt v.v... kia hợp với xúc, sáu xứ làm nhân, thọ làm quả của mắt kia, lia sáu xứ trong, vì không có ba hòa hợp, vì từ ba hòa hợp sinh lạc, khổ v.v... thuyết nói có tạp nhiễm, lia nhiễm, nghĩa là xúc ba hòa hợp, vì làm nhân của thọ, hy vọng mong cầu phương tiện, sinh các tạp nhiễm, người kia tạp nhiễm lúc ấy, nguyện sinh ra tự thức, vì nói về sự khác nhau nhận lãnh của môn này, nêu căn, đối tượng nương tựa và cảnh, đối tượng nhận lấy, tức đối với sự này, thấy, biết như thật, ấy là được lia nhiễm. Thuyết nói đều có riêng, nghĩa là nói về tánh hợp nhân quả nhãn v.v... làm nhân của thọ khởi, từ thọ này sinh ái, chẳng phải các mắt, sắc, đều là nhân của nhãn thức, chẳng phải các nhãn thức đều là quả của mắt, sắc. Lại, như gánh nặng và người vác nặng. Lia gánh thủ uẩn, dù không có người vác, mà trong Khế kinh đều phân biệt, nói rõ nhân, quả của mắt v.v... này cũng nên như thế.

Nói có dứt trừ. Nghĩa là vì dứt trừ tạp nhiễm, nên thuyết trước đã nói mong cầu phương tiện sinh các tạp nhiễm. Nay nói đoạn tạp nhiễm kia, tức gọi đoạn xúc, vì nhận thấy việc tương xứng, nên gọi là thấy như thật và nói là Thánh đạo an trụ nơi sở duyên.

Nói có nói khác nhau, nghĩa là vì xúc ba hòa hợp, chẳng phải một hợp, không thể nói như bình v.v... là một có các phần, như danh, sắc

v.v... cũng có nghĩa đã nói như thế, nghĩa là như chi sáu xứ của danh sắc v.v..., chẳng phải một pháp thành, dù chẳng phải có thật mà có các nghĩa đã nói như trên, nói khác nhau này cũng nên như thế, nên không có lỗi.

Như thế, tất cả lý đều không thành. Vả lại, sự hòa hợp nhân quả của mắt kia v.v..., gọi là xúc. Như trước đã phá, nghĩa là trước đã nói nói, chẳng phải trong tông kia, không thừa nhận cùng khởi, làm nhân quả lẫn nhau, nghĩa có thể thành v.v... sở chấp như thế, sau lại nên phá. Lại mắt, sắc, v.v... nhân quả hòa hợp đối với thọ đầu chẳng phải chỉ có nhân quả hòa hợp mới có sở sanh, như trước đã nói.

Lại, Khế kinh nói: Mắt, sắc làm nhân, sinh quả của thọ v.v... Nhân quả như thế, nên hợp với sinh thức và làm duyên cho xúc. Hoặc ở đây, nên nói khác nhau. Nếu nói không có xứ, vì nói như thế, nghĩa là Đức Thế Tôn nói: Mắt, sắc làm duyên, sinh ra nhãn thức, xúc ba hòa hợp, không có nói về xứ, mắt, sắc làm nhân, sinh quả của thọ v.v... có thể nói sự hòa hợp nhân quả như thế, sinh thức và xúc. Vì thế, không nên nói như thế. Cách giải thích này cũng phi lý.

Vì có chỗ nói, tức kinh này nói: Thọ v.v... cùng sinh. Nói cùng sinh này, nhằm biểu thọ rõ nghĩa khởi đồng thời với thức v.v... Về sau, sẽ thành lập. Nhưng kinh kia nói mắt, sắc làm duyên sinh nhãn thức. Do thức là đối tượng nương tựa của thọ v.v... vì sự mạnh mẽ của tướng dụng, nên Đức Thế Tôn lo lắng có chấp duyên của mắt, sắc, chỉ sinh nhãn thức, nên kinh này nói mắt, sắc làm nhân, sinh quả của thọ v.v...

Lại, Già-tha nói: Hai duyên mắt, sắc sinh các tâm sở đủ làm chứng minh, nên mắt duyên sắc, chẳng phải chỉ sinh thức, vì chỉ chấp hợp nhân quả của mắt v.v... nên gọi xúc sinh thọ. Về lý nhất định không đúng, pháp giả không có công năng và không nhất định, nên như nói xúc hợp nhân quả của mắt, sắc v.v... sáu xứ làm nhân, là sáu xứ trong, không có ba hòa hợp, về lý cũng không đúng.

Há không lia cảnh và thức tùy theo một, cũng không có ba hòa hợp, chẳng phải các pháp giả do ba sự hợp thành. Trong đối tượng nương tựa, tùy theo thiếu bất cứ một thứ nào mà được có giả, giống như chữ “y”, nói xúc làm pháp tâm sở thật, dù dựa vào căn, cảnh, thức mà sinh, nhưng sáu xứ bên trong, sinh dụng vượt hơn, vì nhân của sinh vượt hơn và là đối tượng nương tựa, cho nên nói riêng, tức do đối tượng nương tựa thù thắng như thế, nêu tên sáu xúc, nghĩa là dụng của pháp giả của xúc mắt v.v... đã không có, làm sao sinh quả của thọ?

Vì nói xúc ba hòa làm nhân của thọ, nên hy vọng mong cầu phương

tiên sinh tạp nhiễm, nghĩa là lời nói lặp lại, không có dụng. Vì đã nói riêng, nghĩa là trước đã nói: Đối với mắt, đối với sắc, ở trong nhãn thức, khởi các tạp nhiễm, ngoài ba pháp, lại có xúc nào mà về sau, nói lặp lại nói đối với xúc nhãn.

Nếu cho rằng lời nói này là nói lặp lại tánh hòa hợp nhân quả của ba pháp như mắt v.v... tức là không nên chỉ nói xúc nhãn như nhãn thức và sắc, chẳng phải chỉ nương tựa mắt kia, nên ba thứ mắt, sắc, thức đồng tạo ra tánh nương dựa của xúc giả bằng nhau không khác nhau, chỉ nói xúc mắt, không nói xúc sắc và xúc nhãn thức.

Lời nói này có nhân gì?

Lại, chỗ y cứ của thuyết kia, do nhãn và sắc, sinh ra nhãn thức, về sau mới sinh thọ. Nhãn thức làm duyên đẳng vô gián của thọ, đối tượng nương tựa gần gũi, chẳng phải mắt, chẳng phải sắc, tức là chỉ nói tên xúc thức sao nói trái lại là xúc nhãn ư?

Nếu cho rằng, vì có, không nhất định tùy theo nhau, nghĩa là nếu có sáu xứ nhãn v.v... kia thì sẽ có xúc của nhãn v.v... Nhãn kia không có xúc, không như mù bẩm sinh v.v... không có các xúc như nhãn xúc v.v... Do đó, kinh nói “sáu xứ”, duyên “xúc”, vì người có căn, khi sắc thức hợp, ấy là nói có xúc, vì chẳng phải không có căn. cách giải thích này cũng không đúng, vì thấy có, dù được sáu xứ như nhãn xứ v.v... nhưng hoặc có khi các thức không khởi, thì không có xúc, như ở Vô tưởng. Định diệt tận v.v... Địa vị diệt tận kia không có tâm, (về sau sẽ thành lập) nên căn cứ ở có, không có nhất định theo nhau, nghĩa là chỉ nên dựa vào thức để nêu tên xúc. Lại nói về tâm sở: Tâm kia nên nhớ nghĩ, nếu xúc nhất định tùy theo căn mà có, không có, thì lẽ ra phải gọi căn sở, chứ chẳng phải tâm sở. Lại, người mù bẩm sinh v.v... nếu trụ ở địa ý, trong phần vị hữu tâm, đã có thân căn, còn thiếu cái gì mà thân thức không khởi? Chẳng phải có thân thức, thân xúc không sinh, thấy có thân căn mà không có thân xúc, nên biết xúc kia tùy theo thức mà có, không, không tùy theo căn, cảnh, thức là sinh xúc, vì nhân vượt hơn, nên phải tùy theo thức để nói. Nhưng các Khế kinh đều nói các xúc như nhãn v.v... biết có tự thể riêng của xúc là nhãn v.v... là mắt đối tượng nương tựa của tâm, tên thức như nhãn v.v... Tùy theo chủ thể nương tựa, lý đó cực thành. Vì thế, không nên nói sáu xúc như nhãn xúc v.v... dùng hòa hợp nhân quả của nhãn v.v... làm tánh, như có xúc riêng, mặc dù dựa vào thức sinh, nhưng nói là xúc nhãn, ngã cũng như thế, lý ấy không đúng. Căn cứ nhân vượt hơn, vì dựa vào thuyết gọi tên xúc. Hoặc lại lược bỏ trung gian để nói, hoặc nói đối tượng nương tựa, vì mắt, đối

tượng nương tựa.

Lại, Khế kinh nói: Đối với mắt, đối với sắc trong nhãn thức, khởi các tạp nhiễm. Do đây, đã nói tánh hợp nhân quả của ba thứ nhãn, sắc, thức do căn, cảnh, thức tùy theo nhau, thứ lớp nói. Nếu khác với đây, nên phải thứ lớp nói sáu căn nhãn, sáu cảnh, sáu thức.

Lại, Khế kinh nói: Ở trong xúc nhãn, khởi tạp nhiễm.

Lời này có nghĩa gì?

Nếu cho rằng lời nói này biểu thị tánh hợp nhân quả của nhãn v.v... khởi nghĩa tạp nhiễm. Nghĩa này phi lý, do nói thứ lớp ba thứ căn, cảnh, thức, vì đã rõ nghĩa tạp nhiễm kia. Hoặc Khế kinh nói: Ở trong nhãn thức khởi các tạp nhiễm, tức đã thành lập. Tánh hợp nhân quả của ba thứ mắt, sắc, thức, chẳng phải không có căn, cảnh, mà có thức, nên đối với thức khởi nhiễm, tức đối với ba hòa hợp.

Há không là trước không nói: Chẳng phải các nhãn thức, đều là quả của mắt, sắc? Mặc dù trước có nói, mà vì không có nghĩa thật, nên không thành bào chữa.

Không có nhãn thức kia chẳng phải là quả của mắt, sắc, vì chấp chỉ có pháp hiện tại. Hoặc lại nên nói: Thức kia là gì?

Nếu thức có khi vì mắt, sắc không có, nên chẳng phải quả của thức kia là tánh nhân quả, rốt ráo lẽ ra không có, vì chấp chẳng phải đều. Đã có các nhãn thức đều là quả của mắt, sắc, thì nói đối với nhãn thức khởi tạp nhiễm, nên đã thành lập.

Tánh hợp nhân quả của ba thứ mắt, sắc, thức đâu cần phải nói lại?

Đây là do các ông đối với tướng, tánh của pháp không khéo so lường, bèn theo ý mình, giải thích nghĩa kinh Phật, gây nên sự mê hoặc này. Cho nên, các ông cũng cần phải tinh tiến, siêng năng đối với tánh tướng, của pháp, mong cầu hiểu biết không có trái ngược.

Nói người kia bấy giờ nguyện sinh tự thức, vì nói sự lãnh nạp khác nhau của môn này, nên nêu căn, đối tượng nương tựa, cảnh nơi đối tượng nhận lấy.

Vả lại, thức có thể như thế, căn cảnh nên tư duy:

Hai thứ căn và cảnh kia, làm sao khiến thọ nhận khác nhau, như trước đã nói.

Khi thọ kia khởi, thể căn, cảnh diệt, vì không có dụng của sự sinh, nên tạp nhiễm đã có lỗi, lìa nhiễm cũng không thành. Như phá đạo lý tạp nhiễm của thuyết kia, căn cứ ở đây, lẽ ra phá ở kia, đều nói riêng, nghĩa là nói tánh hợp nhân quả của mắt v.v... vì thọ khởi nhân và sinh

ái v.v...

Như lập thí dụ gánh vác vật nặng để chứng minh cho nghĩa gánh vác kia, không có khả năng. Do có tánh của năm thủ uẩn vị lai, gọi là gánh gánh nặng. Chẳng phải gánh vác, nghĩa là thủ uẩn hiện tại, gọi là vác, như Khế kinh nói:

*Đã lia bỏ gánh nặng
Sau, không nhận lấy nữa
Nhận gánh nặng là khổ
Lìa gánh nặng là vui.*

Có vác này, khác với gánh nặng. Người kia không có tánh xúc lìa căn, cảnh, thức, nên lập thí dụ, về nghĩa không có công năng.

Có giải thích khác, đây đều là lời nói riêng, vì chẳng phải nói riêng, tức có tự thể riêng, như pháp xứ thứ sáu trong xứ ngoài, đã thấu nhiếp sáu thọ và sáu thân ái. Mặc dù kiến lập riêng, mà không có tự thể riêng.

Như thế, dù không có “thể” của sáu thân xúc ngoài căn, cảnh, thức, mà cũng nói riêng sáu thứ thân xúc, điều này có lỗi gì? Điều này cũng phi lý. Vì sao? Vì ngoài thọ, ái, có pháp xứ khác, có thể được nói riêng, lìa căn, cảnh, thức, không có ba hòa riêng, để nói riêng.

Nói vì dứt tạp nhiễm, nên gọi là đoạn: Như nghĩa chuẩn trong tạp nhiễm nên phá, nghĩa là trong tạp nhiễm, đã thành lập rộng, ngoài mắt v.v... có xúc tạp nhiễm. Vì dứt tạp nhiễm kia, nên ba thọ dứt hẳn, chẳng phải do tánh hợp nhân quả của mắt v.v... vì tạp nhiễm đoạn, nên ba thọ dứt hẳn. Nói thấy sự xứng gọi là thấy như thật và nói Thánh đạo an trụ sở duyên, lý cũng không đúng. Việc hư giả vì thấy chẳng phải chứng thật.

Há gọi như thật đã chẳng phải như thật, sao gọi Thánh đạo an trụ sở duyên? Nếu chẳng phải Thánh đạo an trụ nơi sở duyên, thì đâu có thể dứt hẳn xúc thực, ba thọ?

Nói xúc ba hòa vì chẳng phải một hợp, nên không thể như chiếc bình, nói các phần. Về lý, cũng không đúng, vì thấy chẳng phải một hợp, cũng nói riêng. Giống như có thuyết nói mọi phần khác nhau thọ, tướng v.v... của Bồ-đặc-già-la. Nói như chi sáu xứ danh, sắc v.v..., dù chẳng thật có mà có, như các nghĩa mà trước đã nói, nên không có lỗi, về lý cũng không đúng, vì chẳng xét tông chỉ nên đối với chẳng phải một sự lập một tướng, danh, đều có lỗi trong sự riêng, đây gọi là tướng, gọi giả có tướng, như bình, như hành. hoặc như ông chấp xúc v.v... ba hòa hợp, danh sắc, danh tướng không thể xen lẫn, hủy hoại. Như giới

của pháp xúc, chung, riêng đều có, nên lối chấp này chẳng đồng với chấp xúc của ông. Do loại này giải thích chi sáu xứ v.v.... Vì biểu thị xứ trong chỉ có sáu, nên đặt tên sáu xứ, chẳng phải đối với nhiều pháp, lập một danh, tướng, nghĩa là vì sáu xứ, đối với chi danh sắc v.v... pháp thật này, có thể có thuyết nhân quả thắng nghĩa v.v..., chẳng phải đối với thuyết xúc v.v... giả có mà ông đã chấp, có lời nói nhân quả thắng nghĩa v.v..., nên các đại luận xưa kia, đã lập các nhân, về lý khéo thành tựu.

Do đó, có xúc là tâm sở riêng, tất cả tâm đều có. Về lý, cực thành lập. Xúc này đã thành lập. Thượng tọa bộ đã nói: Đại địa chỉ ba, rất là mê lầm.

Thành lập thế nào?

Ngoài bốn pháp trước thật có, tự thể riêng, là pháp đại địa. Vì thuyết kia nói, nên thật có, tự thể riêng. Khi các tâm khởi, đều thấy có dụng. Do lý chứng này hai nghĩa đều thành.

Lại, Đức Thế Tôn nói: Nghĩa là tất cả pháp, dục là căn bản. Tác ý dẫn sinh, xúc làm công năng tập, thọ làm lưu chuyển theo. Niệm là tăng thượng, định là đứng đầu, tuệ là tối thắng, giải thoát kiên cố, Niết-bàn rốt ráo. Hai pháp tướng tư không nói tự thành, nên trong kinh này lược qua không nói. Vì không có tâm nào trong nối tiếp mà trống rỗng, không nhận lấy tướng, để nhận lấy tướng cảnh trong vị các tâm vì đều vượt hơn, nên tư là ý nghiệp, có tâm là đều có.

Do đây, Khế kinh hiện chứng minh dục v.v... thật có, tự thể riêng, là pháp đại địa. Tuy nhiên, Thượng tọa bộ nói: Thuyết mà kinh này nói, vì là không liễu nghĩa, nên không thể nương tựa.

Thượng tọa bộ kia làm sao biết được kinh này là không liễu nghĩa? Vì kinh kia cho rằng, sắc v.v... về phương diện lý, không ứng dụng. Dục làm căn bản, tác ý dẫn sinh, xúc làm chủ thể nhóm hợp. Nhưng kinh này nói về lời nói tất cả pháp, nên chỉ dựa vào tâm, tâm sở để nói. Do đó chứng biết là kinh không liễu nghĩa.

Thuyết này không đúng, vì chẳng phải là thuyết được thừa nhận, nên dựa vào tất cả pháp để nói Khế kinh này, không chỉ dựa riêng vào tâm, tâm sở để nói. Vì khiến đệ tử Thánh đáp lại lời tra gạn, hỏi vặn của ngoại đạo. Vì nói kinh này chẳng phải là thứ danh tướng mà các ngoại đạo đã cực thành ở tâm, tâm sở. Đâu chấp nhận sự lo nghĩ, ngoại đạo kia đối với nghĩa này, đã khéo gạn hỏi, nghĩa là các ngoại đạo nghe Phật, Đức Thế Tôn có khả năng biết rõ như thật, với tiếng đồn rộng lớn khắp các thế gian, có tình ý không chịu thừa. Họ thường nhóm hợp cùng

nhau bàn luận mưu tính: Đại Sa-môn, họ Kiều-đáp-ma, biện tài không ngăn ngại, đối đầu biện luận là khó. Vả lại, nên gạn hỏi các đệ tử của ông ta là nhân giả, đại sư về tất cả pháp, họ phải dùng trí phân tích, giải thích đầy đủ. Về thuyết đã nói ra sao? Tất cả pháp cái gì là căn bản? Nói rộng cho đến cái gì là rốt ráo?

Đức Thế Tôn lo lắng các Bí-sô mới học, bỗng nhiên gặp phải câu hỏi mang tính tra cứu, đôi khi phải hốt hoảng, rối loạn. Vì đề phòng sự xấu hổ này, nên định nói kinh này.

Nên biết, trong đây nói: Tất cả pháp, dục là gốc, nghĩa là tất cả lưu chuyển, đều lấy sự hy vọng, mong cầu làm hạt giống, nghĩa là đối với các pháp, sinh tâm hiểu rõ đều dùng sự hy vọng làm căn bản, như sinh thuận khởi duyên tất cả tâm, nên nói các pháp lấy dục làm căn bản. Tất cả rõ biết đối với tất cả pháp, đều do phương tiện tác ý dẫn khởi, nên nói tác ý các pháp dẫn sinh, nói xúc với tất cả pháp có công năng tập hợp, nghĩa là các pháp đều làm công năng tu tập với xúc, vì ba hòa hợp: Căn, cảnh, thức mà sinh, nên nói tất cả pháp, đều thọ nhận tùy theo lưu chuyển, nghĩa là các thọ thuận theo tất cả dòng pháp nghĩa là: Khổ, vui v.v... Tùy theo ái, phi ái và trái nhau, vì chuyển biến cảnh riêng, hoặc tất cả pháp tùy theo thọ mà lưu chuyển, với ý biểu thị các pháp tùy theo sự khác nhau của hành tướng mà lưu chuyển. Vì tánh cảnh, nên nói niệm tăng thượng của tất cả pháp, nghĩa là do sức niệm, nên đối với các sở duyên không quên mất. Do đó nên nói niệm là biến hành. Giữ cổng, đề phòng, ngăn che, nói tất cả pháp định là hàng đầu, nghĩa là Tam-ma-địa có khả năng trói buộc tâm, khiến an trụ không phân tán đối với sở duyên, khiến đối với cảnh, tâm chuyên nhất xét nghĩ, nên gọi là định. Định này có oai lực mạnh mẽ chế ngự tâm, nên nói là hàng đầu. Tánh tâm dù náo động, nhưng được định duy trì, không nhanh chóng, hoặc trái với đây, lưu chuyển tản mát qua chỗ khác. Do đó, Khế kinh nói: Tâm như điện, nói định kiên cố, giống như kim cương, nói tất cả pháp, tuệ là tối thắng, tướng, tánh các pháp, mặc dù rất thâm sâu, nhưng bát nhã kiên cố, sáng suốt, đều có khả năng soi suốt, nên nói tối thắng. Hoặc là Bát nhã vượt qua các pháp, nên gọi tối thắng. Thắng nghĩa là vượt qua. Thế tục đối với vượt qua, nói là thắng, nên ý trong đây nói chỉ có Bát nhã, soi khắp đối tượng nhận thức, hoặc có sức khác, đối với tất cả pháp, có khả năng phân biệt rõ, sức của thắng giải tà, chánh rất kiên cố. Do đó, vì ấn định nhân vượt hơn của các cảnh, nên nói các pháp giải thoát, kiên cố. Giải thoát là tên khác của Thắng giải. Từ vô thủy đến nay, lưu chuyển sinh tử, tâm, cảnh lần lượt nối tiếp nhau

vô biên, chỉ có Niết-bàn, vì là điểm rốt ráo của sinh tử kia, nên nói các pháp Niết-bàn rốt ráo.

Do giải thích như thế này: Nói tất cả pháp là gồm nhiếp cùng khắp, lại không có đường khác. Do đây chứng biết kinh này là kinh liễu nghĩa, quyết định có thể dựa vào sự chứng biết của hai nghĩa trước. Dục trong đây, nghĩa là trong hành uẩn “tư”, đã dẫn lời Thánh, thành lập có riêng, nghĩa là như kinh nói: Người kia có tín, dục, cần, an như thế, cho đến nói rộng.

Lại, trước đã nói: khi các tâm khởi, đều thấy có dụng, chứng biết dục là tánh của pháp đại địa. Vì sao? Vì tất cả lưu chuyển đều lấy sự hy vọng mong cầu, làm hạt giống, nghĩa là tâm dùng dục, tạo ra duyên câu khởi, vì hằng lưu chuyển trong tất cả cảnh. Tuy nhiên, Thượng tọa bộ nói: Dục này quyết định chẳng phải pháp đại địa, vì kinh A-xiển-địa-ca nói.

Lời này phi lý, vì dựa vào phương tiện khéo léo, vì dục, nói chẳng có dục, nên không có lỗi này. Nếu nói lý ấy, thì người khác lẽ ra cũng đồng, nghĩa là người khác cũng nói: Vì dựa vào hoàn toàn không có dục, nói không có. Lý này không đồng. Người kia đối với cảnh khác, có đối tượng dục lạc, vì hiện có thể được, nghĩa là người kia hiện đối với việc đáng yêu thích, nhất định có mong cầu, mà được nói là người chẳng có dục, nên biết đây là dựa vào dục của phương tiện khéo léo để nói, như nói: Chẳng tin thế gian cũng đối với bất nhân, đứa con có hiếu, nói là chẳng phải con, nên nói chẳng có, chưa làm chứng nhất định, đối với cảnh không có, tất tâm dục không sinh, nên điều này nhất định nên là pháp đại địa. Tuệ có tự thể riêng, vì các kinh nói, khi tâm rõ cảnh, tất nhiên có phân biệt, lựa chọn. Dụng yếu kém, bèn không giác biết, nên tuệ, nhất định lẽ ra là pháp đại địa. nhưng Thượng tọa bộ thuyết minh: tuệ đối với vô minh, nghi, vì phẩm tâm đều có, tướng dụng không có, nên chẳng phải pháp đại địa. Vì sao? Vì trí của vô trí, quyết định, do dự, về lý không nên cùng có.

Thuyết này không đúng, vì phẩm tâm tà kiến đều cùng có với vô minh, về lý cực thành, chẳng phải tâm không có si có thể có tà kiến, nên phẩm tà kiến nhất định có vô minh.

Phẩm tâm tương ứng với vô minh không chung, làm sao có tuệ? Vả lại, nếu đã thừa nhận vô trí tương ứng với trí, lý ấy được thành lập. Lý này đã thành lập phẩm tâm, tương ứng với vô minh không chung, lẽ ra cũng có tuệ, chỉ vì yếu kém, nên tướng không rõ ràng. Do giải thích theo loại này, cũng đều có với nghi. Nếu tương ứng với nghi, sẽ hoàn

toàn không có tuệ, sao có được hai phẩm tìm tòi?

Vì phân biệt lựa chọn, khác nhau ở trong hai phẩm, vì tìm tòi nghĩa lý mới thành nghi, nên thể của niệm có riêng, cũng như kinh nói: Lúc tâm rõ cảnh, thì có ghi nhận sáng suốt, cũng do yếu kém, vì có chẳng giác biết, nên niệm, định lẽ ra là pháp đại địa. Nhưng Thượng tọa bộ nói: Niệm này quyết định chẳng phải pháp đại địa. Khế kinh nói: Vì tâm có mất niệm. Mất, nghĩa là quên mất. Lại, vì nhận thấy phần nhiều thiết lập ra niệm ở trên cảnh quá khứ, nhưng ở cảnh đó, tức hành tướng trí vì được ghi nhận sáng suốt mà chuyển biến, nên không có niệm riêng.

Thuyết này không đúng, vì như trước đã nói: Chẳng phải niệm của phương tiện khéo léo, gọi là mất niệm, như tâm điên loạn, gọi là thất tâm, hoặc sự nghĩ nhớ yếu kém, gọi là mất niệm, như, ngắt xỉu v.v... gọi mất tướng, tư.

Đã thấy phần nhiều đặt có sự nhớ nghĩ (niệm) trên cảnh quá khứ, bèn ở trên cảnh sở duyên hiện tại, có sự nhớ nghĩ cực thành, chẳng phải ở cảnh hiện tại không hề có ghi nhận sáng suốt. Về sau, trong cảnh quá khứ, đã có sự nhớ nghĩ sinh ra, nói ở cảnh kia, tức hành tướng trí được ghi nhận sáng suốt mà chuyển, không có niệm riêng, về lý, cũng không đúng, vì giác sát, ghi nhận sáng suốt hành tướng riêng, nên đối với cảnh, biết rõ, quán sát, xem xét lại, gọi là trí, không quên mất nhân, ghi nhận sáng suốt gọi là niệm, nên có thuyết nói: Đối với cảnh đã thọ nhận, khiến tâm không quên, ghi nhận sáng suốt là niệm.

Nếu chấp như thế này: Hành tướng ghi nhận sáng suốt, tức hành tướng trí. Không có nghĩ nhớ riêng, nghĩa là thọ v.v... lẽ ra cũng không có tự “thể” riêng, nghĩa là cũng có thể nói, tức hành tướng trí, nhận lãnh mà chuyển, không có thọ riêng, ngoài ra cũng nên như thế, tức là phi lý.

Lại, thuyết kia chỉ thừa nhận tâm sở có ba, thể trí cũng không có, đâu riêng gì không có niệm, nói niệm tức trí, chỉ có lời nói giả dối.

Lại, A-cấp-ma chứng niệm chẳng phải trí, như Khế kinh nói: Người trụ có đủ chánh niệm.

Loại như thế v.v... đã nói rất nhiều, nếu niệm tức trí, thì Khế kinh phải nói: Người trụ chánh niệm, bèn trụ chánh niệm, người có chánh trí, bèn trụ chánh trí.

Nói như thế có nghĩa gì khác?

Nếu niệm chỉ duyên cảnh quá khứ thì sao mất niệm biết tâm người khác hiện tại. Hoặc làm sao duyên diệt trí Niết-bàn, đồng là hành

chuyển mà gọi là mất niệm. Lại, duyên trí sinh tử v.v... ở vị lai, làm sao mất niệm trở thành lực, minh, thông, các loại như thế, vì vượt qua sự thối nhuần, nên các phẩm tâm đều cùng có với niệm.

