LUẬN A TỲ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 11

Phẩm 2: **NÓI VỀ SỰ SAI KHÁC**
(PHẦN 3)

Tác ý có riêng, cũng như kinh nói: Tâm do tác ý dẫn phát nên sinh. Vì thế, nên tác ý nầy, nhất định là pháp đại địa. Nhưng Thượng tọa bộ nói: Không có một pháp riêng nào, gọi là tác ý. Do tướng riêng nầy, về lý không thành, nghĩa là sở duyên, chủ thể tác động ý, gọi là tướng tác ý. Nếu đối với sở duyên, chỉ tác động ý, các tâm sở khác lẽ ra không thể duyên. Nếu cũng do đó mới có thể duyên ấy, thì về lý, không nên như thế, vì gọi tác ý, vì duyên khác sinh?

Vấn nạn nầy phi lý, vì các pháp tâm sở đều dựa vào tâm chuyển, nên chỉ tác động ở ý, thì tác động khác cũng thành. Vì thế, không có lỗi tâm sở không thể duyên.

Lại do sức các duyên các pháp mới sinh, cho nên mặc dù tâm, tâm sở duyên sinh khác, nhưng tác ý nầy chẳng phải không lực tác dụng, nghĩa là năng lực của tác ý nầy khiến cho thức chuyển biến đối với cảnh khác.

Nếu vậy, khi thức của một cảnh lưu chuyển, thì lẽ ra không có tác ý, tức là tác ý chẳng phải pháp đại địa. Không đúng thì lúc lưu thức của một cảnh chuyển, cũng có tác ý, nhưng đối với cảnh khác, dụng nầy sáng rõ, nghĩa là đối với sát-na, sát-na của một cảnh, cũng do sức của tác ý, mới dẫn tâm khiến cho khởi, rồi sau đó là cảnh khác, khi dẫn phát tâm, công năng của tác ý sáng dễ hiểu rõ.

Há là các duyên phát sinh tâm v.v... tức gọi công năng dẫn, nào nhọc gì chấp riêng sức của tác ý?

Vấn nạn nầy phi lý. Mặc dù sinh đủ thức duyên hòa hợp khác, nhưng vì nói tác ý, có thể sinh thức, nên như Khế kinh nói: "Bấy giờ, nếu không có công năng sinh tác ý, thì thức dụng hiện tiền, không bao giờ khởi". Về lý, lẽ ra cũng như thế. Mặc dù nhiều cảnh giới đều cùng

lúc hiện tiền, nhưng thức nhân đâu chỉ duyên một cảnh khởi?

Há là vì sinh duyên hợp ở đây, nên thành thật như nói: thức nầy tức sinh duyên hợp của tác ý, tức Đức Thế Tôn nói: "Tác ý lúc ấy, là nghĩa đang hiện tiền". Cái goi là tác ý, đối với cảnh dẫn tâm, là vì sinh trước hay vì cùng khởi, không cho là sự sinh trước?

Kinh nói: Vì tác ý đang hiện tiền, đang hiện tiền nghĩa là đang khởi tự cảnh gần hiện tiền, tức lúc đang sinh, sắp vào hiện tại, nhận lấy nghĩa tự cảnh. Trong đây, ý nói rõ, do sức của tác ý, dẫn thức khiến duyên nơi cảnh, mà chính nó ưa thích, thắng giải có khác, cũng như kinh nói: Tâm do thắng giải ấn chứng cảnh nơi sở duyên. Khi các tâm khởi, vì đều có thể ấn chứng cảnh, nên thắng giải nầy nhất định nên là pháp đại địa. Nhưng Thượng tọa bộ nói: Thắng giải có khác, về lý không thành lập. Hãy xem thắng giải nầy với trí, không có tướng khác nhau, nghĩa là đối với cảnh nơi sở duyên, khiến tâm quyết định, gọi là tướng thắng giải, thì tướng nầy và tướng trí, đều không khác nhau. Cho nên, nhất định không có thắng giải riêng.

Lời nói nầy phi lý, vì chủ yếu là có ấn chứng mới có quyết định, nên có nói thắng giải là quyết định, đối với nhân quyết định, nói là quyết định.

Nếu vậy, hai pháp nầy lẽ ra không đồng thời ? Không như vậy, vì hai pháp nầy tùy theo nhau, nghĩa là do phân biệt, lựa chọn. Tùy sinh ấn chứng. Lại, do ấn chứng, tùy sinh quyết định, vì không trái nhau, nên đồng thời không có lỗi. Nếu tất cả tâm đều có hai pháp nầy, thì các phẩm tâm lẽ ra đều có ấn chứng, quyết định.

Vấn nạn nầy phi lý, vì hoặc có khi pháp khác được chế phục, công năng bị hao tổn. Dù có ấn chứng, quyết định, nhưng vì yếu kém khó biết, nên các pháp Vô sắc, căn cứ ở dụng nói là tăng, như trước đã nói.

Đức Thế Tôn kiến lập tham, giận, si v.v... vì hành tướng khác. Lại, nói riêng có mười chi Vô Học, nên biết có tự "thể" thắng giải riêng. Thuyết kia cho rằng: Trong thắng giải nầy tâm lìa ách tham, chuyển biến nối tiếp nhau, tức tùy theo sự đoạn trói buộc (dứt phiền não phược), gọi là chánh giải thoát. Vì sao? Vì đấng Bạc-già-phạm đã tự phán quyết nghĩa nầy trong kinh khác. Vì thế, kinh khác nói: Thế nào gọi là tâm thiện giải thoát, nghĩa là tâm từ tham, từ giận, từ si, lìa nhiễm, giải thoát. Thế nào gọi là tuệ thiện giải thoát? Nghĩa là biết như thật. Tâm từ tham v.v... lìa nhiễm, giải thoát.

Lời nói nầy chẳng phải thiện, do pháp không có "thể" làm chi Vô Học. Về lý, vì không thành, thuyết kia nói không có một ít pháp, gọi

là tùy theo sự đoạn trói buộc làm sao có thể lập làm chi Vô Học? Lại, thuyết kia giải thích: Tức tùy theo đoạn trói buộc, gọi là chánh giải thoát. Đây không thành giải thích. Vì sao? Vì tùy theo đoạn trói buộc, giải thoát sinh, nên lìa nhiễm vô vi, gọi là tùy theo đoạn trói buộc, thắng giải Vô Học, gọi là chánh giải thoát.

Nếu không đúng, thì nói lìa nhiễm chấp đã rõ nghĩa đoạn trói buộc, nói giải thoát sau lẽ ra thành vô dụng!

Nói tâm giải thoát như thật tri: Kiến lìa nhiễm tâm, tương ưng với giải thoát. Lại, tâm giải thoát như thật tri, nghĩa là tâm tương ưng kiến giải thoát, nên trong Khế kinh khác nói: Đức Thế Tôn tự nói, vì tâm lìa nhiễm, ấy là được giải thoát.

Nếu không như vậy, thì giải thoát tức là tên khác của lìa nhiễm, nên dựa vào thuyết đầu, không dựa vào nói lần thứ năm.

Như chỗ khác nói: Tận, lìa, diệt v.v... dù dựa vào đầu tiên nói lìa nhiễm, giải thoát mà thể đều khác.

Nếu không như vậy, thì thuyết nói giải thoát, lẽ ra thành vô dụng. Như nghĩa vô nhiễm, lìa nhiễm không có khác nhau.

Lại nói giải thoát vì đối trị, nên chẳng phải tùy theo đoạn trói buộc, tức là giải thoát, nên Khế kinh nói: "Trong pháp chiết phục", là nói do chánh giải thoát chiết phục tà giải thoát, chẳng phải tùy theo đoạn trói buộc, có thể làm đối trị.

Nếu có thể ấn chứng là tướng thắng giải thì đây và tín dục, nên không có khác nhau. Vì tướng dù đồng một ít, nhưng thể rất khác, nghĩa là xem xét, ấn chứng, là tướng thắng giải, tâm tịnh mong cầu là tướng tín, dục.

Há tin thuận và với dục, lạc, tức ấn chứng chăng?

Tín thuận, dục lạc, tùy theo ấn chứng, chẳng phải tức ấn chứng, vì tín, dục giúp thành dụng thắng giải. Tướng dụng tâm sở rất khó, phân tích, chỉ xem xét giác tuệ, mới có thể phân biệt biết, nên sư Thí dụ không thể chịu đựng, phân tích, mỏi mệt, bèn bác bỏ chung Tam-ma-địa có riêng, cũng như Khế kinh nói: Gìn giữ tâm bình đẳng, khiến trụ lại tự cảnh, gọi là Tam-ma-địa. Khi các tâm khởi, không có tâm nào không đều trụ trong nhận lấy tự cảnh chính nó, nên định nầy là pháp đại địa. Tuy nhiên Thượng tọa bộ nói: Lìa tâm, không có tự thể Tam-ma-địa riêng, do tức thể của tâm khi duyên nơi cảnh sinh, vì không lưu tán. Nếu Tam-ma-địa giữ tâm khiến trụ một cảnh chuyển" Há vì do Tam-ma-địa không có, nên tâm bèn chuyển biến đối với nhiều cảnh ư?

Nếu cho rằng, phần nhiều tâm do sự gìn giữ nầy, nên khiến cho

chuyển biến vô gián đối với một cảnh, thì không nên nói sát-na, sát-na có Tam-ma-địa. Tâm chỉ một niệm rơi vào trong cảnh nầy lẽ ra chẳng phải có. Như thế, Tam-ma-địa nầy lẽ ra chẳng phải pháp đại địa. Nếu do có Tam-ma-địa tâm trụ ở sở duyên, thì thể của Tam-ma-địa nầy nên chẳng phải hiện thấy, nhưng thể của các tâm sở có thể hiện thấy.

Lại, công năng của pháp không đợi pháp khác, nên tâm trụ ở cảnh, với tự lực, chẳng phải chi khác.

Lời nầy phi lý, vì khiến tâm tạo tác, lẽ ra cũng không có pháp đại địa tư riêng do nhân duyên khác nhau không thể được. Lại, thức chẳng phải trụ nơi sở duyên làm tánh, tuệ v.v... cũng đồng, vì tâm có định, chẳng phải định. Lại thể của các tâm sở nói hiện thấy, như trước kia đã phá.

Trước đã phá ra sao?

Nghĩa là nếu tâm sở hiện có thể thấy, lẽ ra không có lối chấp kia tức là tâm. Lại, công năng của pháp, phải đợi pháp khác, hoặc nên nói duyên khởi trở thành vô nghĩa. Lại, dụng của tâm sở không nên ở tâm, vì tánh của pháp tâm, tâm sở đều riêng. Dụng của Tam-ma-địa, nghĩa là công năng trụ tâm. Phân biệt rõ sở duyên, là công dụng của thức, như tự thể khởi, tất nhiên, nhờ dựa vào sở duyên, cũng chẳng phải tự có thể trụ cảnh, không phân tán. Nếu có dụng trụ ở cảnh, dựa vào thể của tâm mà thành tựu, như khiến tâm tạo tác, có riêng, nghĩa được lập. Lại, A-cấp-ma chứng Tam-ma-địa thật có tự thể riêng, như Khế kinh nói: Nên tu hai pháp, đó là Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xá-na. Nếu người bác không có thật Tam-ma-địa, ấy là trái với vô lượng Khế kinh nầy.

Nếu cho rằng, không trái với sự khác nhau của phần vị tâm, tâm sở, vì lập ra dụng nầy, tức khi tâm, tâm sở chuyển biến khác nhau, lập ra từ Tam-ma-địa, gọi là dụng của tâm, không có lỗi.

Cách giải thích nầy cũng không đúng, vì đối với thể của pháp khác, lập ra dụng của pháp khác, về lý không thành. Lại, không nên nói dụng của Tam-ma-địa đối với tất cả phần vị khác mà lập, chỉ dựa vào tâm mà nói dụng nầy.

Lại, nghĩa mà thuyết kia y cứ là nói pháp tâm, tâm sở khởi không đồng thời, có định nào chỉ nói khi tâm định, thọ v.v... cũng định. Nếu cho rằng như không có "thể" tương ưng riêng mà nói tương ưng, định nầy lẽ ra cũng như thế, nghĩa là như không có "thể" của pháp tương ưng riêng, mà tâm, định kia bình đẳng, gọi chung là tương ưng.

Như thế, dù không có Tam-ma-địa riêng, mà tâm, tâm sở nói chung là định, về lý cũng không đúng, vì là tánh của định kia, nghĩa

là, tâm, tâm sở là tánh tương ưng, chẳng phải tánh đẳng trì. Vì sao? Vì trong tất cả phần vị, tánh tương ưng kia, không có hơn, kém, tánh của Tam-ma-địa, vì có hơn, kém ở trong các phần vị.

Tánh của Tam-ma-địa nầy đã là một tướng, các phần vị vì duyên gì hơn, kém có khác. Được pháp khác giữ gìn, khiến công sức các phần vị tâm có tổn ích, nên hiện thấy đối tượng sắc khác: xanh v.v... mà tùy lưu, nối tiếp, hơn kém có khác nhau. Lại, nếu tâm không có định tự trụ, nên tâm vô tham v.v... tự nhiễm v.v...

Há như chẳng có pháp riêng nào giúp, tuệ tự giản trạch, như thế cũng không có pháp riêng nào giúp nên tâm tự trụ cảnh. Sự so sánh nầy không ngang bằng nhau. Do Khế kinh nói: Tâm như ánh sáng điện, cũng như vượn, khỉ, vì không có tướng trụ. Lại, thể của Tam-ma-địa tức tâm: Tưởng v.v... lẽ ra cũng không có tánh riêng, tức tâm, chủ thể nhận lấy danh, tưởng để thiết lập, lẽ ra nói là tưởng, tức tâm nhận lãnh sở duyên trái v.v... nên nói là thọ, tức tâm tạo tác nghiệp thiện, ác v.v... nên phải nói là tư, đây là chỉ tâm, không có ba sở (tâm sở).

Lại, người kiến đế vì đều sinh nghi, nên Tam-ma-địa chẳng phải phần vị khác của tâm. Như Khế kinh nói: Đại Đức Thế Tôn! Nếu ta ở trong định, tâm sẽ giải thoát, chẳng phải không ở trong định, vì trước có định, sau mới giải thoát, nói rộng như kinh.

Thuyết kia chấp giải thoát cũng là phần vị tâm khác nhau, hoặc nói tâm Vô Học làm chi giải thoát, tất nhiên không có hai tâm, một thân đều khởi, nên đối với thuyết kia đều không nên sinh nghi. Cho nên, định phải có tâm sở riêng. Vì tâm nầy trụ ở nhân, gọi Tam-ma-địa, nên mười tâm sở thọ v.v... có thật thể riêng, tất cả tâm cùng gọi là pháp đại địa.

Như thế, đã nói mười pháp đại địa, địa đại thiện gọi địa đại thiện. Trong đây, nếu pháp có địa đại thiện, thì gọi pháp địa đại thiện nghĩa là pháp thường đối với các tâm thiện có, pháp đó là gì? Tụng nói:

Tín và không buông lung
Khinh an, xả, hổ thẹn
Hai căn và bất hại
Siêng chỉ khắp tâm thiện.

Luận nói: Tâm trái với sự vẩn đục, chịu đựng hiện tiền, nhân quả không trái ngược, đều lệ thuộc nhau, làm đối tượng nương tựa của dục, giúp cho thắng giải, gọi là tín.

Chuyên về lợi mình, ngăn ngừa thân, ngữ, ý: trái với buông lung gọi là bất phóng dật. Chuyển chánh tác ý, nhân của sự yên ổn, vừa ý, nhạy bén nhẹ nhàng của thân, tâm, tánh chịu đựng của tâm, gọi là khinh

an, tánh bình đẳng của tâm, gọi là xả.

Trái với trạo cử, dẫn dắt như lý, khiến tâm không nhảy vượt, đây là nghĩa xả.

Hướng đến như lý, hai thứ tăng thượng pháp, tự bản thân trái lại với ái đẳng lưu, tâm tánh tự tại, gọi là hổ.

Yêu thích công đức tu tập làm đầu, trái với đẳng lưu si, chán ghét pháp thấp kém, gọi là thẹn.

Có thuyết nói: Sợ khiển trách, trừng phạt nhân chê bai mình, người khác của đường ác, goi là thẹn.

Hai căn, nghĩa là vô tham, vô sân là trái với tánh tham đắm, mong cầu cảnh giới đã được chưa được, và không có tánh nhiễm ái. Gọi là vô tham.

Đối với tình, phi tình, không có ý giận dữ hãm hại, có hạt giống xót thương, gọi là vô sân.

Cho vui, trái nhau với sự tổn não hữu tình, tánh thiện hiền của tâm, gọi là bất hại.

Đối với các công đức, lỗi lầm đã sinh, gìn giữ, dứt bỏ, đối với công đức, lỗi lầm chưa sinh, sao cho sinh, không sinh, tâm không có tánh trễ nãi, lười biếng gọi là cần. Do có sự siêng năng nầy, nên tâm đối với sự nghiệp đã gầy dựng như lý, kiên cố, tinh tiến không dừng nghỉ.

Có thuyết nói: Trong đây, vì đã nói thân khinh an, nên chẳng phải chỉ tâm sở có tên khinh an.

Lời nầy phi lý, vì thọ v.v... lẽ ra cũng đồng với thuyết nầy, nhưng các thọ tương ưng với thân năm thức, gọi là thân thọ.

Có thuyết nói: Nếu có tự thể khinh an chẳng phải tâm sở, nhưng vì nói pháp tâm sở trong đây, thành ra không nên nói thân khinh an kia. Vì khinh an do công năng thuận theo thể của chi giác, cũng goi là chi giác, nghĩa là thân khinh an có công năng dẫn chi giác, và tâm khinh an. Cũng thấy ở chỗ khác nói sân và nhân của sân, gọi là "cái" sân hận, kiến, tư duy, cần, gọi là uẩn tuệ. Mặc dù nhân của sân kia tư duy và cần, chẳng phải sân, chẳng phải tuệ, nhưng vì thuận với sân, tuệ, nên cũng được mang tên đó, khinh an nầy lẽ ra cũng như thế.

Xả, ở sau sẽ nói. Nói hai và lời nói gồm nhiếp hai nghĩa ưa thích, nhàm chán. Chán, là tâm thiện xem xét, quán sát vô lượng tánh của pháp hại lỗi lầm. Sức tăng thượng nầy đã khởi thuận với tâm vô tham, tánh nhàm chán. Tương ưng với vô tham nầy, gọi là tác ý chán. Ưa thích nghĩa là tâm thiện, mong cầu đối trị xuất ly tai hại lỗi lầm. Sức tăng thượng nầy, đã khởi thuận với tâm tu chứng tánh ưa chuộng. Tâm, tánh

nầy đối với các địa ly hỷ, vị chí v.v... cũng có hiện hành, nên chẳng phải hỷ thọ. Tương ưng với tâm, tánh nầy, gọi tác ý ưa thích. Hai hành tướng nầy lại vì trái nhau, nên trong nhất tâm không chấp nhận đều khởi. Cho nên trong đây nói rõ rệt thích đáng, vì tánh của pháp địa đại thiện không thành, nên cũng có hỷ căn, hạnh chán cùng chuyển biến, nhất định không có hạnh ưa, chán cùng chuyển. Vì biểu thị hai định nầy không cùng hiện hành nên thuyết nói có hai, vì hành tướng trái ngược nhau.

Như thế, đã nói pháp đại thiện địa. Địa của đại phiền não, gọi là đại phiền não địa. Trong đây, nếu pháp là tất cả đại phiền não địa, gọi là pháp đại phiền não địa, nghĩa là pháp thường có ở tâm nhiễm ô, pháp kia là gì? Tụng nói:

Si, dật, đãi, bất tín
Hôn, trạo thường chỉ nhiễm.

Luận nói: Vì sao sáu thứ như thế, gọi là pháp đại phiền não địa? vì thường chỉ có với các tâm nhiễm.

Tụng nói: Nhiễm, là nghĩa tâm nhiễm. Lại, buông lung v.v... và vô minh. Như thứ lớp đó, nên biết tức là bị đối trị không buông lung, cần, tín, khinh an, xả v.v....

Si, nghĩa là ngu si, đối với cảnh nơi đối tượng nhận thức, chướng ngại như lý giải, không có nói về tướng hiểu rõ gọi là ngu. Si, tức là vô minh, vô trí không có sáng tỏ. Dật, nghĩa là buông lung, chuyên vụ lợi mình, mặc tình buông thả, gọi là buông lung. Đãi, nghĩa là biếng nhác, lười biếng, đối với việc thiện, thiếu kém công năng vượt hơn, đối với việc ác, thì thuận thành mạnh mẽ đẳng lưu vô minh, gọi là biếng nhác. Do biếng nhác nầy là tánh siêng năng thấp kém, vì siêng tập sự cấu uế, thô bỉ, nên gọi biếng nhác.

Bất tín, nghĩa là tâm không trong sáng đẳng lưu tà kiến, đối với các thật đế, đẳng chí, tĩnh lự hiện tiền, nhân thí v.v... khinh chê và đối với quả của chúng, tâm không hiện thừa nhận gọi là bất tín.

Hôn, nghĩa là tâm cho hôn trầm, mờ mịt, không vui v.v... sinh ra, tánh nặng gọi là hôn trầm. Do hôn trầm nầy, che lấp tâm, bèn mờ tối, không thể đảm đương, tánh quen buồn bã. Do đó, nói là bị đối trị do khinh an. Tâm làm đại chủng, vì nhân của chủ thể sinh. Do hôn trầm nầy làm trước, khởi tánh nặng nề của thân. Giả gọi là hôn trầm thật ra chẳng phải hôn trầm. Hôn trầm kia là cảnh nơi sở duyên của thân thức. Nhưng hôn trầm nầy vì bị vô minh che lấp, nên bản luận này không nói là pháp của địa đại phiền não.

Có thuyết nói: Luận kia nói gọi là vô minh, chỉ gọi hôn trầm, vì

tướng giống nhau. Vì tánh vô minh là đại biến hành, nên là pháp địa nầy không nói mà thành.

Có thuyết nói: Danh nầy, được gọi chung hai nghĩa: Trạo, là trạo cử, được sinh do bà con "tầm" v.v... khiến tâm tánh không vắng lặng, gọi là trạo cử. Tâm hợp với trạo cử nầy, vượt qua đường mà đi, tác ý phi lý, mất niệm, tán loạn, bất chánh tri, thắng giải tà.

Vì trước đã nói ở trong pháp đại địa, nên trong pháp địa nầy dù có nhưng không nói, như pháp đại thiện địa không nói thiện căn vô si, chỉ các tâm nhiễm thường có sáu pháp nầy.

Như thế đã nói về pháp đại phiền não địa. Đại bất thiện địa, gọi là đại bất thiện. Trong đây, nếu tất cả pháp đại bất thiện địa, gọi là pháp đại bất thiện địa, nghĩa là pháp thường có ở tâm bất thiện. Pháp đó là gì? Tụng nói:

Chỉ khắp tâm bất thiện
Không hổ và không thẹn.

Luận nói: Chỉ hai tâm sở, chỉ đều có với tất cả tâm bất thiện, nghĩa là vì không có hổ, thẹn, nên chỉ hai thứ, gọi pháp địa nầy. Về tướng của hai pháp nầy, như trong nhómng sau, tự sẽ bày tỏ, nên ở đây không nói.

Như thế, đã nói về pháp đại bất thiện địa. Địa của tiểu phiền não, được gọi là tiểu phiền não địa. Trong đây, nếu đã có pháp của địa tiểu phiền não, sẽ gọi pháp địa tiểu phiền não, nghĩa là phần ít pháp cùng với tâm nhiễm ô.

Pháp đó là gì? Tụng nói:

Phẫn, phú, san, tật, não
Hại, hận, siểm, cuống, kiêu
Loại như thế, gọi là
Pháp địa tiểu phiền não.

Luận nói: Loại, là nghĩa thâu nhiếp: Không nhịn, không ưa nổi giận v.v... Tiểu là nghĩa ít, chỉ rõ chẳng phải tất cả tâm nhiễm ô có, chẳng phải chỉ phần ít tâm nhiễm ô cùng có, vẫn đều khởi riêng, không có nghĩa tương ưng, chỉ do Tu đạo đoạn, ý thức cùng khởi, tương ưng với vô minh. Các pháp tướng nầy trong tùy phiền não, sẽ phân biệt rộng.

Như trước đã nói: Tất cả tâm sở, nên biết tánh của tâm sở đó, đều là thật có. Vì sao? Vì chẳng phải một phẩm loại, trong nghĩa sở duyên, vì các thứ hành tướng cùng lúc khởi, nên một thể đồng thời như hành tướng sai khác của nghĩa sở duyên, không chấp nhận có. Nhưng vì pháp khác đã chế phục, nên thấy trạng thái nối tiếp nhau kia biến đổi khác

mà khởi. Hiện thấy thế lực ngăn giữ của dầu trong nước vẩn đục, gió v.v... trong sự nối tiếp nhau của đèn, ấy là vì có ánh sáng, tối, tiếng động v.v...

Như thế, đã nói sự khác nhau của tâm sở quyết định của phẩm loại pháp đại địa v.v... Lại có tâm sở bất định khác với tâm sở nầy là các loại: Ác tác, thùy miên, tầm tứ v.v... nói chung gọi là pháp bất định địa.

Nay, nên phán quyết tất cả tâm sở, số lượng câu sinh trong các phẩm tâm, trong phẩm tâm nào, có bao nhiêu tâm sở? Tụng nói:

Vì dục có tầm tứ
Ở trong phẩm tâm thiện
Hai mươi hai tâm sở
Có lúc thêm ác tác.
Không chung với bất thiện
Kiến đều chỉ hai mươi
Bốn phiền não và phẫn v.v..
Ác tác hai mươi mốt.
Hữu phú có mười tám
Vô phú có mười hai
Thuỳ miên khắp không trái
Nếu có đều thêm một.

Luận nói: Vả lại, phẩm tâm trong cõi Dục có năm, nghĩa là thiện chỉ một, bất thiện có hai, nghĩa là câu sinh vô minh không chung và câu sinh phiền não v.v... khác. Vô ký có hai, là hữu phú vô ký và vô phú vô ký.

Tất cả tâm phẩm cõi Dục như thế, quyết định thường tương ưng với tầm tứ, nên phẩm tâm thiện có hai mươi hai tâm sở cùng sinh nghĩa là pháp mười đại địa, mười pháp đại thiện địa và hai bất định, nghĩa là tầm với từ. Cần và xả trong đây, lẽ ra không là câu sinh, vì trái và hành tướng, như tiến và dừng, tu tạo và từ bỏ, về lý không đồng thời. Khế kinh cũng ngăn ngừa hai thứ nầy cùng khởi, vì nói tu hai pháp có đúng thời và phi thời, như Khế kinh nói: Nếu tâm hôn trầm, bấy giờ nên tu trạch pháp, cần hỷ, tu khinh an, định, xả, thì là phi thời. Nếu tâm trạo cử, lúc ấy nên tu khinh an, định, xả, tu trạch pháp, cần, hỷ, tức là phi thời, câu sinh không có lỗi, vì không trái nhau. Trụ chánh lý, là khởi hạnh như lý, không dứt gọi là cần, tức vào lúc bấy giờ, từ bỏ hạnh phi lý, bình đẳng gọi là xả. Lại, đối với hạnh như lý, phi lý, xả như tương ứng với giữ, tiến dừng bình đẳng, nên xả và cần. Lại, tùy theo nhau khởi

thiện, ngăn ác, hành không trái nhau. Nếu ở cảnh nơi sở duyên giữ một pháp bỏ một pháp, lại thành trái nhau, có thể có lỗi nầy..

Do đó, so sánh giải thích: Kinh chủ đã vấn nạn, nghĩa là có cảnh giác, không có tánh cảnh giác, tác ý và xả, nên trái nhau.

Như thế, đã khéo thành lập phẩm tâm thiện có hai mươi hai tâm sở cùng sinh. Hai pháp bất định địa còn lại: Ác tác, thùy miên, không chung cho ba cõi và thân sáu thức, hữu lậu, vô lậu chẳng phải chỉ không nhiễm, cũng chẳng phải chỉ nhiễm, nên phẩm tâm thiện, chẳng phải tất cả thời gian đều có ác tác, chỉ có thể chấp nhận có, có lúc thêm số đến hai mươi ba. Nói ác tác, nghĩa là hối, lấy ác tác làm sở duyên, nên lập tên ác tác, như định Vô tưởng.

Có thuyết nói: Vô tướng là thân niệm trụ, có chỗ gọi là thân.

Nếu vậy, có duyên mà chưa tạo ra công việc, tâm sinh ăn ăn tiếc nuối, nên chẳng phải ác tác. Không như vậy, vì chưa tạo ra cũng gọi tạo ra, như ăn năn tiếc nuối nói: Ta trước không tạo ra việc như thế, tức là ta ác tác. Nhưng ác tác nầy chung cho thiện, bất thiện, không chung với vô ký, vì tùy theo hạnh ưu, nên người lìa tham dục, vì không thành tựu, chẳng phải pháp vô ký có sự như thế, nhưng có biến đổi: Trong khoảnh khắc ta làm gì không tiêu mà ăn, trong khoảnh khắc ta làm gì không vẽ lên vách nầy. Loại như thế v.v... tâm kia cho đến chưa tiếp xúc với ưu căn, chỉ là tỉnh sát chưa khởi ác tác. Nếu tiếp xúc với ưu căn, nên khởi ác tác. Lúc ấy ác tác, về lý, vì đồng với ưu căn, nên nói ác tác.

Có tướng như thế, nghĩa là khiến cho tâm chiêu cảm, phẩm tâm ác tác. Nếu lìa ưu căn, cái gì khiến cho tâm chiêu cảm? Ác tác có bốn, là thiện, bất thiện, mỗi tâm đều dựa vào hai xứ khởi. Nếu ở phẩm tâm không chung bất thiện, có hai mươi thứ tâm sở cùng sinh, nghĩa là mười pháp đại địa, sáu pháp địa đại phiền não, hai pháp đại địa bất thiện và hai bất định, nghĩa là tầm và từ.

Những gì gọi là phẩm tâm không chung?

Nghĩa là phẩm tâm nầy.

Tâm nào có vô minh, không có pháp khác?

Tùy miên tham v.v... như tà kiến, kiến thủ của phẩm không chúng và giới cấm thủ, câu sinh cũng như vậy. Trong pháp đại địa, tức tuệ sai khác gọi là kiến, nên số không tăng. Tụng nói: Chỉ, là nghĩa phân biệt, nghĩa là chỉ kiến cùng có, quyết định có hai mươi, biểu thị trong phẩm không chung chấp nhận có ác tác v.v... nghĩa là nếu ác tác là bất thiện, thì chỉ cùng có với vô minh, chẳng phải phiền não khác. Hai thứ tham, mạn vì chuyển biến hành, vui thích nên môn ngoài giận, hành tướng

thô, nên chẳng phải ác tác cùng có, nghi không quyết định. Ác tác quyết định, nên không cùng khởi hữu thân kiến v.v... vì chuyển biến hành, vui thích rất mạnh mẽ, nhạy bén, ác tác thì không như vậy. Nhưng ác tác nầy dựa vào hành vi thiện, ác, vì chuyển biến chỗ sự, nên các kiến không đúng, vì vậy nên không tương ưng. Một phần tà kiến mặc dù chiêu cảm hành động chuyển biến, nhưng vì hai nhân, nên chẳng phải cùng có ác tác. Cho nên, ác tác là bất thiện, nghĩa là chỉ vô minh đều có chấp nhận ở không chung, phẫn v.v... cũng thế. Đối với bốn bất thiện: Tham, giận, mạn, nghi. Phẩm tâm phiền não có hai mươi mốt tâm sở cùng sinh, hai mươi như không chung, thêm tham v.v... tùy theo một. Ở trước đã nói: Phẫn v.v... tương ưng với phẩm tùy phiền não, cũng hai mươi mốt tâm sở cùng sinh, hai mươi như không chung, thêm phẫn v.v... tùy một. Phẩm tâm tương ưng với ác tác bất thiện cũng có hai mươi mốt tâm sở cùng sinh, nghĩa là tức hai mươi mốt tâm sở ác tác v.v... Nếu đối với phẩm tâm hữu phú vô ký thì chỉ có mười tám tâm sở cùng sinh, nghĩa là như trong hai mươi pháp không chung, trừ hai thứ pháp của đại bất thiện địa.

Tâm hữu phú vô ký cõi Dục. Nghĩa là tương ưng với Tát-ca-da-kiến và biên chấp kiến, không thêm nghĩa kiến, nên giải thích như trước. Đối với phẩm tâm vô phú vô ký khác, thừa nhận chỉ mười hai tâm sở cùng sinh, nghĩa là mười pháp đại địa và bất định: Tầm tứ.

Có người chấp: Ác tác cũng với chung vô ký, ưu như hỷ căn, chẳng phải chỉ hữu ký, phẩm tương ưng nầy ấy là có mười ba tâm sở cùng khởi. Vì thùy miên, với tất cả không trái nhau. Đối với các phẩm tâm đều có thể hiện hành. Đối với phẩm tâm thiện, bất thiện, vô ký tùy theo phẩm nào có thì nói phẩm nầy tăng, tùy theo chỗ thích ứng của phẩm đó, đều tăng một số. Các tâm vô ký, xứ v.v... công xảo, dường như có sức mạnh mẽ, nhưng chẳng phải xứng lý mà khởi gia hạnh, nên không có cần. Lại, vì chẳng nhiễm ô, nên không có biếng nhác. Không có tín, bất tín giống như đây, nên biết.

Đã nói tâm sở cùng sinh ở cõi Dục, về lượng định của các phẩm, sẽ nói tiếp ở cõi trên. Tụng nói:

Sơ định, trừ bất thiện
Và ác tác thùy miên
Trung gian định trừ tầm
Ở định trên trừ tứ v.v..

Luận nói: Trong sơ tĩnh lự, các pháp tâm sở đã nói ở trước, chỉ trừ ác tác, thùy miên, bất thiện, pháp khác đều có đủ. Chỉ có bất thiện.

Nghĩa là phiền não sân và không hổ thẹn, trừ siểm, cuống, kiêu (dua nịnh, lừa dối, kiêu mạn) còn lại phẫn v.v... còn lại đều có: như cõi Dục. Trung gian tĩnh lự, trừ những phẩm trừ ở trước, lại còn trừ tầm, pháp khác đều có đủ.

Tĩnh lự thứ hai trở lên, cho đến trong cõi Vô sắc, trừ những phẩm trừ trước, lại, trừ từ thảy. Thảy v.v... chỉ rõ trừ dua nịnh, lừa dối. Pháp khác đều có đủ như trước. Do từ cõi Dục, cho đến Phạm thiên, đều có vua, quan, chúng sinh khác nhau, nên có sự dua nịnh, lừa dối, địa trên đều không có.

Cũng thế, đã nói lượng định cùng sinh của các pháp tâm sở thuộc về ba cõi, có tánh của các tâm sở đồng tương tự khó biết sự khác nhau.

Nay, tùy theo nghĩa của tông, nói về tướng riêng của tâm sở khó biết kia, không hổ, không thẹn, ái và kính, tướng riêng của chúng thế nào? Tụng nói:

Không hổ thẹn không nặng
Với tội không thấy sợ
Yêu, kính, là tín thẹn
Chỉ cõi Dục, Sắc có.

Luận nói: Tướng khác nhau giữa không hổ, không thẹn: đối với các công đức và người có đức, không kính, không tôn sùng, không kiêng sợ, không tùy thuộc, gọi là không hổ (không có xấu hổ). Các công đức, nghĩa là Thi-la v.v... Người có đức, nghĩa là bậc thân giáo v.v... Đối với hai cảnh nầy, không có cung kính, không có tôn sùng, là tướng không hổ, tức là sùng kính có thể là pháp chướng ngại. Hoặc duyên các đức, nói là không kính, duyên người có đức, nói là không có tôn sùng, không có kiêng sợ, không có tùy theo.

Chỉ rõ chung hai cảnh trước: Hoặc theo thứ lớp, đối với tội đã gây ra, không thấy sợ hãi, gọi là không thẹn. Các hạnh quán: Pháp bị quở trách, nhàm chán, gọi là tội. Trong các tội nghiệp đã bị quở trách, nhàm chán, không thấy sợ hãi công năng chiêu cảm quả dị thục phi ái khó nhẫn, trách phạt, chê bai đời nầy, đời khác, là tướng không thẹn, tức nghĩa không kiêng sợ quả tội nghiệp.

Nói không thấy sợ sệt là muốn chỉ rõ nghĩa gì?

Vì không thấy cảnh kia mà sợ hãi hay thấy mà không sợ?

Trước nêu nói rõ vô minh, sau nên nói rõ tà kiến.

Lời nói nầy không vì làm rõ thấy và không thấy, mà vì thể của nó là không thẹn, chỉ rõ có pháp là tùy phiền não có công năng làm nhân gần cho hiện hành, vô trí, tà trí, nói là không thẹn.

Đây là nghĩa giản lược. Nghĩa là công năng khiến cho tâm đối với công đức và người có đức, không cảm thấy cung kính, tôn sùng, gọi là không hổ. Đối với tội hiện hành, không kiêng sợ, gọi là không thẹn.

Có sư khác nói: Đối với các phiền não, không thể nhàm chán, chê bai, gọi là không hổ, đối với các hành vi ác, không thể nhàm chán, chê trách, nói là không thẹn.

Có thuyết nói: Ở một mình gây ra tội lỗi, không có xấu hổ, gọi là không hổ, nếu ở trong chúng gây ra tội, không biết xấu hổ, gọi là không thẹn.

Có thuyết nói: Lúc hiện khởi tâm bất thiện đối với nhân Dị thục, không có đoái nhìn, gọi là không hổ, đối với quả dị thục, không có nghĩ đến, nói là không thẹn. Các tâm bất thiện hiện ở trước, đều ở nhân, quả, vì không có đoái nhìn đến, nên hai pháp trong nhất tâm cùng khởi. Do đó, giải thích ngược tướng khác của hổ, thẹn: Nếu tịnh hóa ý ưa thích, tập thắng nghiệp mà người thiện ưa thích, gọi là hổ, vì được quả vượt hơn mà người thiện ưa thích gọi là thẹn, nghĩa là có yêu thích các quả vượt hơn, nghiệp vượt hơn, tất nhiên, cũng sợ về nhân ác, quả khổ. Tất cả tâm thiện ở phần vị trước, trong hiện tại nhất định đối với nhân quả đều không có mê hoặc. Do sự hổ, thẹn nầy nhất tâm đều sinh.

Vì thế, có sư khác cho rằng nghĩa như thế, nêu ở hàng đầu của tâm, nói lời như thế nầy: Đối với tội đã gây ra, tự quán sát không xấu hổ, gọi là không hổ, xem xét người khác, không có xấu hổ, nói là không thẹn, nghĩa là nhân Dị thục, vì đang khi hiện khởi, nên gọi là tự. Vì quả dị thục kia, vào về sau mới có, nên nói là tha. Ý nghĩa kia nói: Các người tạo nghiệp, ý ưa bất tịnh, đối với tội nghiệp hiện tại và quả khổ vị lai, đều không có màng tới.

Do đây đã giải thích, Kinh chủ trong đây, đã nhận lấy lầm ý kia, đã trình bày ngang qua vấn nạn, nghĩa là nếu vấn nạn: Nếu vậy, đối tượng quán sát của hai pháp nầy không đồng, làm sao cùng khởi?

Đã nói về sự khác nhau của không hổ, không thẹn. Ái, kính khác nhau thế nào? Ái nghĩa là ái nhạo (yêu thích), thể tức là tín. Nhưng ái có hai:

1. Có nhiễm ô.
2. Không nhiễm ô.

Có nhiễm, nghĩa là tham, không có nhiễm nghĩa là tín. Tín lại có hai:

1. Tướng chấp nhận.
2. Tướng nguyện ưa thích.

Nếu duyên ở chỗ nầy, thì thừa nhận hiện tiền. Hoặc ở trong đó, cũng sinh nguyện ưa thích. Ái trong đây, là tín thứ hai, hoặc ở trong nhân cũng lập quả tương xứng. Vì tín trước là nhân gần của ái, gọi ái không có lỗi lầm. Kính, nghĩa là kính trọng, thể tức là hổ, nghĩa là như trước giải thích nói trong pháp địa đại thiện, tánh tự tại của tâm, nói là hổ, nghĩa là nên biết tức là thể của kính trọng đây. Nhưng lại có người nói: Vì có đối tượng tôn sùng, kính trọng, nên gọi là kính. Do sự kính trọng nầy làm trước, mới sinh ra xấu hổ, nên kính chẳng phải hổ. Sư kia nên thừa nhận người không có xấu hổ, có thể khởi cung kính, do chấp trước khi khởi kính, vì chưa có xấu hổ, nên người không có xấu hổ, có thể khởi cung kính.

Nếu cho rằng, khi cung kính đã có xấu hổ, thì không nên nói do cung kính làm trước, mới sinh ra xấu hổ.

Nếu cho rằng, khi cung kính, chẳng phải không có xấu hổ, nhưng cung kính chẳng phải xấu hổ.

Cách giải thích nầy cũng phi lý, vì nói kính chẳng phải xấu hổ, vì không có nhân chứng, chẳng phải cung kính làm trước, rồi mới sinh xấu hổ. Chớ cho rằng, người không có xấu hổ, có thể khởi cung kính. Lại, đừng nói là có cung kính, mà không có xấu hổ. Tuy nhiên, lại chấp chính xác, thể của cung kính chẳng phải xấu hổ, chỉ có nói suông, đều không có thật nghĩa, nên thể của kính là sự khác nhau của xấu hổ, nghĩa là có khi xấu hổ, gọi là có tôn sùng, kính trọng. Sự khác nhau của xấu hổ, nói là kính, vì Bổ-đặc-già-la làm cảnh giới, tức sự khác nhau của hổ thẹn được mang tên tôn sùng, kính trọng. Phàm người có tôn sùng, kính trọng là tâm tự tại, tánh tự tại của tâm. Đã nói là hổ, tức có sức tự tại ở trong tâm, có thể tự chế phục, vì có (được) tôn trọng sùng kính, nên nói "thể" của kính là sự khác nhau của xấu hổ. Đối với các đối tượng tôn trọng, vì có sự tôn trọng, nên gọi là kính, là cảnh thứ bảy. Hoặc nhân thứ bảy, do đối với đối tượng tôn trọng, phát ý tùy theo, tức gọi là xấu hổ. Sự xấu hổ nầy, tức là có tôn trọng, nên thể của sự cung kính nầy là sự khác nhau của hổ, về nghĩa, khéo thành tựu, tức do chứng nầy, Bổ-đặc-già-la làm cảnh, hổ, tín, nói là ái kính, chẳng phải cho rằng, lấy pháp làm cảnh khởi, nghĩa là nên ái và kính dù thuộc về việc thiện lớn, nhưng không lập trong cõi Vô sắc.

Có sư khác nói: Tín thuận với sự thân mật, mà không có đắm nhiễm, gọi là ái. Chiêm ngưỡng hướng về người tôn quý, tùy theo tôn trọng, sùng kính, gọi là kính.

Có sư khác nói: Nhân gần gũi thiện sĩ, gọi là ái, không vượt qua

Thiện sĩ đó goi là nhân, gọi là kính.

Lại có thuyết nói: Đối với chúng hòa hợp, vì kiến v.v... đều đồng, nên gọi là ái. Đối với người đáng tôn trọng, tâm sâu xa cung kính, phụng sự, nên gọi là kính. Ái nầy và kính, có ở cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc không có, vì không có chỗ nương tựa.

Như thế, đã nói về sự khác nhau của ái, và kính còn sư khác nhau của tầm tứ, kiêu, mạn ra sao? Tụng nói:

Tâm tầm tứ thô, tế
Mạn đối tâm khác khởi
Kiêu do nhiễm tự pháp
Tâm cao, không đoái hoài.

Luận nói: Tầm tứ khác nhau. Nghĩa là tâm thô tế, tánh thô của tâm, nói là tầm, tánh tế của tâm nói là từ.

Nếu vậy, thể của tầm tứ không khác với tâm. Kinh căn cứ ở tâm để nói về hai tánh.

Lời nói nầy phi lý, do không rõ nghĩa kinh, nên kinh nói: Tâm hiện có của tánh thô, tế, gọi là tầm tứ, nghĩa là do có pháp nầy, tâm khởi ấy là thô, pháp nầy là tầm. Do có pháp nầy, tâm khởi ấy là tế, pháp nầy gọi là tứ. Hoặc có giải thích khác, nên thể khác với tâm, nghĩa là ta không nói tánh thô của tâm, gọi là tâm tánh thô, tánh tế của tâm, gọi là tâm tánh tế.

Nếu vậy thì thế nào?

Dựa vào tánh thô của tâm, gọi là tâm tánh thô, dựa vào tánh tế của tâm gọi là tâm tánh tế.

Nếu vậy, tánh thô tế trái nhau, vì thế không nên tầm tứ nhất tâm cùng sinh. Mặc dù trong nhất tâm, hai thể có thể được, vì khi dụng tăng khác nhau, nên không trái nhau, như nước hòa hợp với phần giấm v.v... thể dù bình đẳng, nhưng dụng có tăng, trong phẩm tâm thô, vì dụng của tầm tăng, nên dụng của tứ bị tổn giảm, có mà khó biết. Trong phẩm tâm tế, vì dụng của tứ tăng, nên dụng của tầm bị tổn giảm, có mà khó biết rõ.

Nếu cho rằng, tác dụng của giấm, vì tăng trong tất cả thời gian, nên chẳng phải dụ.

Lời nầy phi lý, vì ta không nhất định nói là dùng giấm dụ cho tầm, tứ dụ cho nước, chỉ có dụng tăng, tức nói ví như giấm. Nếu trong phẩm tâm, hai pháp tầm tứ, tùy theo dụng tăng, tức nói như giấm. Vì dụng yếu bèn dụ là nước, do tầm tứ nầy tuy thể trong nhất tâm, có thể được cùng có, khi dụng riêng mà không có nhất tâm tức thô, tức tế, như

tánh tham, si, dù đều hiện hành, nhưng được nói tâm là hành có tham, tùy theo phẩm tâm nào, có dụng của pháp tăng, do pháp nầy làm môn, phẩm của tâm nên chung.

Có thuyết nói: Hiện thấy pháp riêng gìn giữ, vì khiến biến đổi nối tiếp nhau của pháp riêng kia, nên thể của tâm, nối tiếp đã có thô, tế, vì thế, biết có tầm tứ duy trì riêng.

Có thuyết khác nói: Vì lập tầm tứ, vì chướng ngại định, nên nói tầm tứ làm tâm tánh thô, tế.

Làm sao biết như thế.

Trong các Thánh giáo, chổ nào đối với định, cũng đặt tên tâm, nghĩa là trong Khế kinh. Nói bốn tĩnh lự làm định căn bản rồi.

Lại nói bốn tĩnh lự làm học tâm tăng thượng.

Lại, Khế kinh nói: Dựa vào trụ giới tịnh, tu tập hai pháp, nghĩa là chỉ quán rồi. Lại nói: Trí giả dựa vào giới tịnh, tu tập tuệ tâm.

Lại, Khế kinh nói: Vì lìa tham dục, nên tâm được giải thoát, vì lìa vô minh, nên tuệ được giải thoát. Vì chỉ quán là đối trị gần của tầm tứ kia, nên biết đối với định, đặt tên là tâm, nghĩa là bậc Đại tiên, thấy người có hạnh quán, khi vừa muốn hướng vào trung gian tĩnh lự là bị pháp có làm chướng ngại, tìm tòi chướng nầy, biết tầm làm thể. Lại có người tu hạnh quán khi vừa muốn hướng vào tĩnh lự thứ hai, có pháp làm chướng ngại, tìm tòi chướng nầy, biết tứ làm thể. Vì đã có thể gây chướng ngại, nên biết có. Nếu nói phiền não làm chướng ngại định, thì đâu cần phải lập riêng chướng tầm tứ?

Lời nầy phi lý, vì phiền não chỉ ngăn ngại việc lìa pháp nhiễm, nên chẳng làm chướng ngại định.

Làm sao biết như thế?

Vì phiền não của địa dưới có, dù đã dứt, nhưng định của địa trên không hiện tiền, có dù chưa dứt, nhưng định bờ mé trên cũng hiện ở trước.

Lại, chỉ có phiền não làm chướng ngại định, nên chỉ chưa dứt, có thể làm chướng ngại cho việc hướng nhập địa trên. Nhưng tầm tứ v.v... chủ yếu là hiện ở trước mới gây trở ngại cho hướng nhập địa trên.

Lại Khế kinh nói: Trong tĩnh lự vắng lặng tầm tứ, lìa hỷ dứt lạc. Người đã lìa tham, khi tu các định, mới nói là vì tầm v.v... tĩnh lặng, lìa đoạn, nên biết được ngoài phiền não, có chướng ngại riêng về tầm v.v... Đối với tâm thiện nhiễm, vì bị chướng ngại khác, vì thế không nên vấn nạn: Phiền não chướng ngại định, đâu cần phải lập riêng tầm tứ làm chướng ngại.

Cho nên, nói vì lập tầm tứ, vì làm chướng định, nên nói tầm tứ làm tâm tánh thô, tế, về lý, khéo thành lập. Chướng thô của định, goi là tầm, chướng tế của định, nói là từ. Do đó, nên nói tánh thô của tâm, gọi là tầm, tánh tế của tâm, goi là từ, cũng không có lỗi. Chẳng phải ở trong tai hại lỗi lầm của định địa trên, lại có danh tưởng thô, tế như đây, nên định của địa trên, được mang tên nhất vị. Do đó, người kia không có tĩnh lự trung gian, chẳng phải các địa trên, như sơ tĩnh lự, ở trong một địa có trừ dần chướng, được dần định vượt hơn có thể lập trung gian.

Vì sao không nói tự tướng của tầm tứ như nói: Thọ v.v... đều có tướng riêng ư?

Vì nói các pháp tướng có nhiều môn, nghĩa là trong Thánh giáo có căn cứ tự tánh, nói tướng các pháp. Hoặc căn cứ nhân quả tương ưng, công dụng và sở duyên v.v... Vả lại như nói: Thế nào là giới địa? Nghĩa là tánh, mạnh mẽ. Thế nào là bất thiện? Nghĩa là tương ưng với không hổ, không thẹn. Thế nào là Tam-ma-địa? Nghĩa là một tánh cảnh của tâm. Thế nào là xúc? Nghĩa là ba hòa hợp. Thế nào là nhãn căn? Nghĩa là đối tượng nương tựa của nhãn thức. Thế nào là pháp trí? Nghĩa là các hành lệ thuộc cõi Dục, hoặc nhân của hành kia, hoặc diệt của hành kia, hoặc đạo đoạn kia, các trí vô lậu, các môn như thế v.v... nói tướng các pháp, đều không trái với chánh lý. Cho nên, không nên vấn nạn đồng với thọ v.v... Tánh tướng các pháp thật rất khó biết. Trong nói về tĩnh lự, sẽ lại phân biệt.

Như thế đã nói về tướng riêng của tầm tứ. Mạn, kiêu khác nhau: Mạn, nghĩa là tánh tự cao của tâm đối với người khác, so lường hơn, kém loại đức của mình, của người hoặc thật, không thật, tâm tự đề cao, ỷ thị, khinh miệt người khác, nên gọi là mạn.

Kiêu, nghĩa là đắm nhiễm tự pháp làm đầu, khiến tâm kiêu ngạo, không có tánh đoái tưởng, ở trong pháp dũng cảm, mạnh mẽ, của cải, địa vị, giới, tuệ, dòng họ v.v... của mình, trước khởi mê đắm, tâm sinh ngạo mạn, đối với các thiện, vốn không quan tâm đến, nên gọi là kiêu, các thiện, vốn không được chiếu cố: nghĩa là do tâm ngạo mạn, đối với các nghiệp thiện, không ưa tu tập, đây là tướng khác nhau giữa mạn, và kiêu.

Như thế, đã nói các phẩm loại tướng tâm, tâm sở sai khác không đồng, câu sinh quyết định. Nhưng tâm, tâm sở trong Khế kinh, tùy theo nghĩa, kiến lập các thứ danh tướng. Nay, sẽ nói về sự khác nhau của danh, nghĩa nầy. Tụng nói:

Tâm, ý, thức một thể

Tâm, tâm sở có nương
Có duyên, có hành tướng
Nghĩa tương ưng có năm.

Luận nói: Ba thứ tâm ý, thức, thể dù là một, mà nghĩa loại được giáo huấn v.v... có khác, nghĩa là vì tập khởi, nên gọi là tâm, vì tư duy, so lường nên gọi là ý, vì phân biệt rõ nên gọi là thức, hoặc vì các thứ nghĩa, nên gọi là Tâm, tức tâm nầy được pháp khác làm chỗ nương dựa, gọi là ý, tạo chủ thể y chỉ, nên gọi là Thức, hoặc giới, xứ, uẩn, lập ra khác nhau, hoặc lại tăng trưởng nghiệp nối tiếp nhau, sinh hạt giống khác nhau, vì môn nghĩa của loại như thế v.v... có khác, nên được giải thích bằng ba thứ tâm, ý, thức, nghĩa khác mà thể là một, các tâm, tâm sở được gọi có hành tướng chỗ dựa, sở duyên tương ưng cũng như thế, danh nghĩa dù khác, mà thể là một, nghĩa là tâm, tâm sở, dùng sáu xứ nội làm chỗ dựa, nên gọi là có chỗ dựa, dùng cảnh, sắc v.v... làm sở duyên, nên gọi là có sở duyên, tức ở trong tướng phẩm loại của cảnh nơi sở duyên, vì có nghĩa chủ thể nhận lấy, nên gọi có hành tướng, bình đẳng, cùng lúc hợp với tâm khác, gọi là tương ưng.

Thế nào là bình đẳng?

Vì năm nghĩa v.v... nghĩa là tâm, tâm sở có năm nghĩa bình đẳng, nên nói tương ưng. Các sự khi hành tướng nơi sở duyên, chỗ dựa đều bình đẳng. Sự bình đẳng, nghĩa là trong một tương ưng, như thể của tâm là một, các pháp tâm sở đều cũng như thế.

Có phải Thí dụ nói: Chỉ có tâm, không có tâm sở khác, tâm, tưởng đều cùng lúc, vì hành tướng khác nhau không thể được. Vì sao? Vì hành, tướng chỉ có ở tưởng, còn ở trong thức thì không có. Tìm tòi sâu xa, chỉ nghe hai danh ngôn khác nhau nầy, không hề có sự khác nhau về nghĩa thể có thể biết. Lại, do chỉ giáo chứng minh không có tâm sở, như Đức Thế Tôn bảo A-nan: Nếu không có thức vào thai mẹ, cho đến nói rộng, lại nói: Hoặc tâm, hoặc ý, hoặc thức lưu chuyển suốt đêm dài đọa vào địa ngục, cho đến sinh lên cõi trời. Lại, nói: Sĩ phu tức là sáu giới, cái gọi là giới địa, cho đến giới thức. Lại nói: Nay ta không thấy một pháp nào hồi chuyển nhanh chóng cũng như tâm. Lại nói: Nay, ta không nhận thấy một pháp nào, nếu không tu tập thì sẽ không điều phục, mềm mỏng, không có khả năng chịu đựng như tâm. Lại, như trong Già-tha của Khế kinh nói:

Tâm đi xa, đi riêng
Không thân, ngủ trong hang
Điều phục, khó điều phục

Ta nói: Bà-la-môn.

Các kinh này v.v... đều ngăn dứt tâm sở. Lại, tâm sở, thường xảy ra tranh luận, nên biết ngoài tâm, không có tự thể riêng, nghĩa là luận giả chấp có tâm sở riêng, đối với tâm sở, xảy ra nhiều tranh luận, hoặc nói có ba pháp đại địa, hoặc nói có bốn, hoặc nói có mười, hoặc nói mười bốn, nên chỉ có thức tùy theo phần vị mà truyền đi. Nói có nhiều thứ tâm, tâm sở khác nhau, như nước mía ngọt, như người ca hát nên không có tự thể riêng như thọ v.v... có thể được. Pháp tâm tâm sở chuyển biến một cảnh chung, phần vị sinh, trụ, diệt v.v... là đồng loại tánh thiện, bất thiện v.v... không khác, với thể, tướng khác nhau, thật khó biết rõ, chẳng phải các trí kém mà có thể sinh thắng giải, nên Khế kinh nói: Pháp tâm, tâm sở lần lượt tương ưng: hoặc thọ, hoặc tưởng, hoặc tư, hoặc thức, các pháp như thế v.v... hòa hợp xen lẫn, không rời, không thể lập ra tướng khác nhau, nên phải đối với pháp nầy, phát khởi chánh cần, cầu sinh thắng giải, hiểu rõ tướng khác nhau.

Trong các Khế kinh, chỗ nào cũng có nói có thọ, tưởng, tư v.v... vì thức cùng sinh, nên không thể do có được một loại tướng riêng bèn bác bỏ chung tất cả chân lý Thánh giáo. Mặc dù Nhân giả đối với sự khác nhau của tưởng, thức nầy, hoặc được, không được, nhưng tưởng kia lìa nhau ở thể của thức, quyết định có riêng, ta đối với hai tướng khác nhau nầy chứng đắc rõ ràng, nghĩa là nếu ở trong các cảnh giới kia, phân biệt rõ chung thể đó, gọi là thức, nhận lấy riêng nhân, tướng, lập ra danh tưởng.

Lại, làm sao biết được hai danh tướng nầy cùng khởi? Chẳng phải đối với cảnh giới, thấu đạt chung thức thể vô gián diệt rồi, nhận lấy riêng danh tướng, mà đặt ra thức sinh, tức gọi là tưởng. Do A-cấp-ma và Chánh lý. A-cấp-ma nghĩa là trong Khế kinh, trước nói thức rồi, sau, vì nói thọ, tưởng, tư cùng sinh, nên nói chánh lý, nghĩa là ở trong sắc mà nhãn thức đã hiểu rõ, nhận lấy tưởng danh, tưởng. Nếu ở vào thời gian sau, tưởng mới khởi, thì sắc trước đã diệt, làm sao lúc này có tướng, có thể nhận lấy? Phẩm Biện bản sự đã ngăn dứt nhãn thức duyên nơi cảnh quá khứ. Nếu nói ý thức, chủ thể nhận lấy tướng kia thì về lý cũng không đúng, vì kinh nói: Vì xúc nhãn đã sinh ra tưởng. Nên nếu cho tưởng nầy như nói hành vi gần của ý, điều nầy cũng phi lý, vì ý thức không từ xúc sinh, cũng như nhãn thức chẳng phải có các thức được sinh, do ba hòa hợp, sao có thể nói thức từ xúc khởi, nếu người kia lại chấp: Từ sau ý thức, mới sinh địa ý, chủ thể nhận lấy tướng, tưởng. Tưởng nầy chẳng phải do nhãn thức vô gián sinh ra, ấy là trái với lời đã nói như hành vi

gần của ý. Lại, từ xúc thân, sinh ra thân thọ. Nếu đồng với tưởng kia, không hiện đang nhận lấy cảnh mà thân đã nhận lấy, làm sao tùy theo nhận lãnh thân rõ ràng hiện tiền, xúc thuận với khổ v.v... không nên thừa nhận tướng sinh rõ ràng của cảnh nơi đối tượng xúc quá khứ.

Lại, sinh theo thứ lớp, về lý không thành, nghĩa là kinh đã nói: Xúc nhãn đã sinh thọ, tưởng và tư ba, pháp tâm sở, nhãn thức vô gián, cái gì quyết định sinh trước? Người kia thừa nhận ba pháp nầy là vì sự khác nhau của thức, nên thức không thể nhiều thể cùng sinh, nhất định theo thứ lớp sinh, vì không có chứng nhân nên nói ba pháp, pháp nào khởi trước nhất? Mặc dù dẫn chỉ giáo để làm chứng chỉ có tâm, mà ở trong nghĩa không chứng minh công sức. Thức các xứ có công năng vượt hơn, chẳng phải các tâm sở, cho nên nói nghiêng một bên.

Lại, các tâm sở đều dựa vào tâm, chỉ nói đối tượng nương tựa, chủ thể nương tựa đã rõ rệt. Lại, khi tâm, tâm sở, tùy theo xứ sở, tùy theo vào thời gian, công dụng có tăng, giảm. Căn cứ ở tăng nghĩa là thuyết, hoặc có phẩm tâm, dụng thức tăng mạnh, hoặc thọ, hoặc tưởng, hoặc lại tư v.v... tùy theo dụng của mỗi pháp, với phần vị tăng mạnh, dùng phần vị nầy làm môn, nêu chung phẩm tâm, nên chỉ nói thức không trở ngại có khác. Nói tâm vận hành riêng, là vì ngăn dứt tâm đều khởi, không ngăn dứt tâm sở, như nói: Vì người đi một mình. Nên kinh đã dẫn không chứng minh công sức. Nói vì ở tâm sở có nhiều tranh luận, nên biết ngoài tâm, không có tự "thể" riêng, điều nầy cũng không đúng, vì đều tin có "thể" nghĩa là căn cứ ở lý giáo, các đại luận sư đều tin rời ngoài tâm, có tâm sở riêng, chỉ ở trong số nhiều, ít tăng, giảm vì kinh không nói nhất định, nên khởi tranh luận.

Nếu chấp thọ v.v... là sự khác nhau của tâm, làm sao tức tâm có thể gọi là tâm sở. Căn cứ ở định lý nào để nói thức là tâm? Lại, vì sao tức gọi là tâm sở? Nếu cho thể của các thức tức là tâm, thì các pháp như thọ v.v... là thể loại của tâm, vì trong trạng thái nối tiếp nhau của tâm, có pháp nầy, nên gọi là tâm sở, vì sao không nói các sắc được tạo, tức là sự khác nhau thể loại của đại chủng, tức ở trong phần vị nối tiếp nhau của địa v.v... Vì có pháp nầy nên gọi là được tạo: pháp nầy đã không đúng, thì pháp kia làm sao như thế?

Vì ngoài đại chủng, có riêng chỗ tạo, mà trong phần nói về Bản sự đã thành lập rộng. Nếu vấn nạn vì sao biết được pháp tâm sở quyết định lìa tâm, có tự thể riêng thì vì do A-cấp-ma và Chánh lý. A-cấp-ma, như Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên, sinh ra nhãn thức, xúc ba hòa hợp cùng sinh tâm sở: Thọ, tưởng, tư v.v... các pháp như thế là chủng

loại tâm, nương dựa ở tâm, vì lệ thuộc tâm, nên gọi là tâm sở.

Nói cùng sinh ở đây, không nói vô gián, vì chỉ biểu thị tâm sở đồng thời mà sinh trong nhân Câu hữu sẽ lại thành lập. Lại, không chấp nhận có "thể" của tâm câu sinh, nên biết chỉ nói tâm sở cùng khởi.

Nếu cho rằng, như kinh trước đã dẫn nói: Pháp tâm, tâm sở lần lượt tương ưng, hoặc thọ, hoặc tưởng, hoặc tư, hoặc thức. Các pháp như thế, lẫn lộn nhau không rời, không thể lập ra tướng khác nhau là ý kinh nầy chỉ rõ tâm sở và tâm, thể của chúng không khác. Điều nầy cũng phi lý, vì ba thứ thọ, thức, noãn cũng đồng với thuyết nầy, lẽ ra không có "thể" riêng, không thể nói, noãn và thức, thể của chúng không khác nhau. Lại, nói lẫn lộn, là chứng tỏ có "thể" riêng chẳng phải không có thể riêng mà có thể lẫn lộn. Nếu chỉ có thức, thức trước diệt rồi, thức sau mới sinh, làm sao có thể nói pháp như thế v.v... lẫn lộn không lìa?

Nếu nói do thọ, tưởng, tư thức nầy vì vô gián sinh, nên gọi lẫn lộn thì sao? Điều nầy cũng không đúng, vì về lý không thành, vì thuyết của Khế kinh khác nói câu sinh. Hoặc thức vô gián có pháp nầy sinh, chấp nhận có thể nói lẫn lộn không rời? Chẳng phải vô gián thức có ba thứ như thọ v.v... cùng thời mà khởi, sao có thể nói thọ, tưởng, tư v.v... lẫn lộn với thức?! Nên lối chấp của thuyết kia trái với lý, giáo.

Lại, Khế kinh nói: Người tu hạnh quán, được trí tha tâm, có thể biết tâm người khác và pháp tâm sở, mà ghi nhận lời nói riêng: Ý ông như thế, ý ông thế nầy! Ông có tầm nầy, ông có từ nầy, cho đến nói rộng, không nên tức tâm, gọi là tâm sở, như trước đã nói.

Do các loại nầy, các A-cấp-ma chứng biết ngoài tâm, có tâm sở riêng. Do chánh lý: như trước đã nói: Nghĩa là ở trong sắc mà thức đã biết, nhận lấy tướng, danh, tưởng. Nếu về sau, tưởng mới khởi, sắc trước đã diệt, làm sao lúc này, lại có tướng có thể nhận lấy, cho đến nói rộng. Có chỗ khác lại nói, như Khế kinh nói:

Danh, sáng chói tất cả
Không ai vượt qua danh
Do một pháp danh ấy
Đều thuộc hành tự tại.

Danh: tức là thọ, tưởng, hành, thức. Đã nói một pháp, nên biết chỉ có tâm không có tâm sở riêng. Lời nói nầy phi lý, vì danh như sắc, do nhiều thể thành. Như Khế kinh nói: Pháp có hai thứ, nghĩa là danh và sắc, chẳng phải một pháp của pháp tướng khác nhau đại chủng v.v... làm tánh. Danh, sắc nầy cũng nên thế.

Có chỗ khác lại nói: Nếu tâm, tâm sở, thể của chúng đều khác, thì

đối với phẩm nhất tâm, lẽ ra có rất nhiều, vì dụng có thể biết rõ, nên pháp tâm sở không khác với tâm. Điều nầy cũng không đúng vì dụng có thể hiểu rõ thể chỉ một. Hiểu rõ, nghĩa là tuệ, chẳng phải tâm, tâm sở đều dùng tuệ làm thể, làm sao khiến cho pháp khác chẳng phải tánh hiểu rõ mà thành thể hiểu rõ?! Nên không có lỗi nầy.

Có chỗ khác lại nói: Chúng ta hiện thấy chỉ có một thức, vì lần lượt mà chuyển biến, nên biết lìa tâm, không có tâm sở riêng. Lời nầy cũng phi lý, vì thọ v.v... như thế, tướng của tâm rõ ràng, hiện có thể nhận lấy.

Lại tâm, tâm sở dù thể cùng sinh, nhưng công dụng của chúng chẳng phải không có dụng trước, sau, phần vị tăng cường, thì thể mới có thể biết, như các đại chủng, tâm, tâm sở nầy lẽ ra cũng như thế. Đâu có nhân nhất định, chỉ tâm, tâm sở cùng lúc mà khởi, gọi là tương ưng, chẳng phải các đại chủng, hoặc sắc được tạo, do thể của đại chủng v.v... có tăng, không tăng.

Nếu vậy, thể của tâm sở lẽ ra cũng như thế. Không như vậy, vì thể của một tướng không có tăng. Lại, Khế kinh nói: Kiến làm căn, tín tương ưng với trí chứng, nên các đại chủng, hoặc sắc được tạo, không có nghĩa tương ưng. Nếu nói không như vậy, vì không ngăn dứt pháp khác, nên chẳng phải trong kinh kia nói các sắc pháp không có nghĩa tương ưng. Lại, cũng nói sắc có tương ưng, nghĩa là ở chỗ tranh luận, nói hai tương ưng. Lời nầy phi lý, vì có lỗi thái quá, như đối với một phần, Phật nói về sắc thì nên tất cả pháp đều lấy sắc làm thể. Nếu nói Đức Thế Tôn chỉ nói chỗ tạo của đại chủng là sắc, thì điều nầy cũng phi lý, vì không ngăn dứt pháp khác.

Nếu cho rằng, vì biến hoại nên gọi là sắc, biết nói sắc nầy để ngăn dứt pháp khác, thì cũng phi lý. Vì chỉ có nghĩa biến hoại chẳng phải nhất định biết, nên nếu cho rằng, kinh nói: Vì xúc có đối (sự xúc chạm) tay v.v... nên gọi biến hoại. Chỉ có nghĩa biến ngại, biến đổi là sắc, chẳng phải pháp khác. Lời nầy cũng phi lý, vì không quyết định, nên chẳng phải trong kinh kia nói, chỉ biến hoại là sắc, chẳng phải pháp khác. Lại, trong kinh khác cũng nói không có sắc có biến đổi, trở ngại, nghĩa là Khế kinh nói: Vì ý là đối tượng biến đổi, ngăn ngại của một pháp vừa ý, không vừa ý, nên pháp không có sắc lẽ ra cũng là sắc.

Như thế, kinh nói: Vì phân biệt rõ cảnh giới, nên gọi là thức, lẽ ra các sắc, pháp cũng lấy thức làm thể.

Nếu cho là không đúng, thì không hề nói sắc thức làm thể. Lời nói nầy không đúng, vì như tưởng, thọ v.v... nên trở thành thức, lại không

ngăn chận.

Nếu cho rằng, làm sao không có pháp sở duyên, mà được nói là thức rõ cảnh ấy, lời nói nầy cũng phi lý, vì tự so lường, chỗ nào kinh nói? Không có pháp sở duyên, thì sẽ không thể hiểu rõ cảnh. Lại, chỗ nào nói sắc không có sở duyên.

Cho nên, chỉ pháp tâm, tâm sở có nghĩa tương ưng, vì đồng một sự, thời gian, hành tướng, chỗ dựa, sở duyên v.v... Trong các Khế kinh, thấy tâm, tâm sở có nghĩa như thế, chẳng phải đại chủng v.v... vì thế dụng phương, xứ của đại chủng v.v... mỗi đều khác nhau. Mặc dù vì tạm thời hòa hợp không lìa nhau, nên giả nói tương ưng, nhưng chẳng phải rốt ráo, có nghĩa tương ưng. Chỉ có tâm, tâm sở là rốt ráo tương ưng nên nói tương ưng, nghĩa khéo thành lập.

Có sư khác nói: Như trong một đồ đựng có tiếng động của lửa, lửa đánh nước sôi mạnh, nước sắc nhỏ... với bốn công dụng khác nhau, vì cùng lúc có, nên biết bốn đại chủng, thể khác lẫn lộn, nghĩa thật có nghĩa thành.

Như thế, rất nhiều pháp tâm, tâm sở lần lượt giúp nhau, dù cùng lúc tương tự chỗ dựa, sở duyên, mà thể dụng của chúng đều khác nhau, vì không có tạp, loạn, nên biết có tự "thể" riêng, như diệu chỉ của luận nầy, các bộ cực thành, đều đã tìm tòi chung, chỉ có luận về tâm, nên nghĩa có riêng tâm, tâm sở được thành lập.

■