

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 4

Phẩm 2: NÓI VỀ BẢN SỰ (PHẦN 4)

Đã nói đồng phần và đồng phần kia. Trong mười tám giới, có bao nhiêu giới do kiến dứt, bao nhiêu giới do tu dứt, bao nhiêu giới không phải đối tượng dứt?

Tụng rằng:

*Mười lăm chỉ tu dứt
Ba giới sau, cả ba
Không nhiễm, chẳng sáu sinh
Sắc không thuộc kiến dứt.*

Luận chép: Nói mười lăm, gồm mười giới sắc và năm giới thức, chỉ do tu dứt: Mười lăm giới này chỉ do tu dứt. Ba giới sau là giới ý, giới pháp, và giới ý thức. Trong ba của sáu, vì sau cuối nói, nên có cả ba, các thứ đều có ba.

Tám mươi tám tùy miên và pháp tương ứng với pháp tùy miên, cùng các đặc, nếu tùy miên sinh, v.v..., thì đối với các pháp câu hữu, đều do kiến dứt, pháp hữu lậu khác đều do tu dứt. Tất cả vô lậu đều không phải đối tượng dứt.

Vì khẳng định nghĩa này, lại nói bất nhiễm, chẳng phải sáu sinh sắc chắc chắn, chẳng phải kiến dứt.

Nói bất nhiễm là thiện hữu lậu vô phú vô ký.

Không phải sáu sinh: Sáu là thứ sáu, tức là xứ ý, khác với xứ ý này mà sinh, gọi là không phải sáu sinh, là nghĩa từ năm căn như nhãn căn, v.v... sinh, tức năm thức, v.v...

Sắc, là sắc nhiễm, bất nhiễm, hữu lậu, ba loại như thế, chắc chắn không phải kiến dứt, là pháp bất nhiễm và các sắc pháp.

Không phải kiến dứt: Khi duyên theo phiền não rốt ráo dứt, mới gọi là dứt.

Thế nào là nghĩa dứt?

Sơ lược có hai thứ: Một là lia ràng buộc dứt, hai là lia cảnh dứt.

Lia ràng buộc dứt: Như Khế kinh nói: Đối với không có Kết nhãn bên trong, biết rõ như thật: Ta không có Kết nhãn bên trong.

Lia cảnh dứt: Như Khế kinh nói: Các Bí-sô! Nếu có thể dứt tham dục ở mắt, thì gọi là mắt được dứt hẳn.

Các Đại Luận sư A-tỳ-đạt-ma đã y cứ vào dứt kia, thứ lớp lập hai thứ dứt:

1 Tự tánh dứt.

2. Đối tượng duyên dứt.

Nếu pháp là Kết và khi đối trị một quả, v.v... sinh, đối với Kết kia được dứt, sẽ gọi tự tánh dứt. Vì tự tánh kia dứt, nên đối với đối tượng duyên về sự là được lia trói buộc, không cần ở trong đó bất thành tự, gọi đối tượng duyên dứt. Tất cả trong đây, nếu Vô sắc hữu lậu bất nhiễm ô, nếu sắc hữu lậu và pháp sinh, v.v... của sắc đặc kia, trên có các Kết đã trói buộc do kiến dứt và tu dứt. Các Kết như thế, khi dứt dần dần ở mỗi phẩm đều khởi trên thể riêng, khi được lia trói buộc, các Kết kia và một quả, v.v..., đều gọi là đã dứt. Vô sắc hữu lậu bất nhiễm ô kia và sắc hữu lậu, và các ly hệ đặc trên pháp sinh, v.v... của các đặc, bấy giờ, chưa khởi, chưa gọi là dứt.

Do các pháp chỉ thuận theo đạo Vô gián sau cùng của địa Vô sắc, vì đã dứt nên không phải các kiến đạo có thể thuận theo địa riêng lia dục dần.

Làm sao có khả năng dứt pháp bất nhiễm, v.v..., không phải sáu sinh pháp?

Không phải kiến dứt là duyên theo cảnh như sắc, v.v... vì môn ngoài chuyển biến.

Như vậy là đã nói về đối tượng dứt của kiến, v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu giới là kiến, bao nhiêu giới không phải kiến?

Tụng rằng:

Mắt, một phần giới pháp

Tám loại gọi là kiến

Năm thức tuệ câu sinh

Chẳng phải kiến, không vượt

Mắt thấy sắc đồng phần

Chẳng phải thức thấy nhân

Loại thức không có khác

Vì không quán chướng sắc.

Luận chép: Mắt hoàn toàn là thấy một phần pháp giới, tám thứ là kiến, các thứ khác đều không phải kiến.

Tám thứ kiến là năm kiến nhiệm ô như thân kiến, v.v..., và chánh kiến thế gian, chánh kiến hữu học, chánh kiến Vô học. Ở trong giới pháp, tám thứ này là kiến, giới pháp khác và mười sáu giới khác, tất cả không phải kiến.

Trong tất cả pháp chỉ có hai pháp, là tự thể kiến, trong pháp hữu sắc, chỉ mắt là kiến, trong pháp Vô sắc, hành tướng sáng suốt, suy lường cảnh giới, tuệ chuyển vận ở môn trong là kiến, không phải pháp khác. Nhân căn trong đây, như trước đã nói. Vì thế gian đều hiểu, vì tánh quán chiếu, vì trái với bóng tối, vì công dụng sáng suốt.

Nói mắt gọi là kiến, trong phẩm tùy miên của năm kiến nhiệm ô, sẽ nói về tướng của năm kiến đó.

Chánh kiến thế gian, là tuệ vượt hơn, thiện hữu lậu tương ứng với ý thức.

Chánh kiến Hữu học, là tất cả tuệ vô lậu trong thân Hữu học.

Chánh kiến Vô học, nghĩa là tuệ vô lậu quyết đoán trong thân Vô học. Một lời nói chánh kiến, gồm nhiếp đủ ba thứ, chia riêng ba: thứ là vì chỉ rõ học phạm phu, vì ba kiến riêng của địa Vô học, lại làm sáng tỏ việc tu tập dẫn sinh.

Loại chung của các kiến như thế có năm:

1. Loại vô ký.
2. Loại nhiệm ô.
3. Loại thiện hữu lậu.
4. Loại Hữu học.
5. Loại Vô học.

Trong loại vô ký, nhãn căn là kiến, tất cả tuệ vô phú vô ký của các căn như nhĩ căn, v.v... đều không phải kiến. Năm kiến trong loại nhiệm ô là kiến, tuệ nhiệm ô khác đều chẳng phải kiến, nghĩa là tham, giận, mạn, vô minh không chung, nghi tuệ câu sinh là pháp nhiệm ô khác, cũng đều chẳng phải kiến.

Trong loại Hữu học chẳng có tuệ nào không phải kiến, chỉ các thứ khác không phải kiến.

Trong loại Vô học, trí tận, vô sinh và trí khác chẳng phải kiến. Tuệ Vô học khác, tất cả là kiến.

Trong loại thiện hữu lậu, chỉ có tuệ thiện tương ứng với ý thức là kiến, tuệ khác đều chẳng phải kiến.

Có sư khác nói: Ý thức tương ứng với tuệ thiện Hữu lậu cũng có

khi không phải kiến. Nghĩa là năm thức thân đã dẫn phát tuệ, phát tuệ hữu biểu, tuệ khi qua đời. Lại, trong loại thiện hữu lậu này, tuệ câu sinh của năm thức cũng không phải kiến.

Vì sao ngăn dứt như thế, các tuệ đều chẳng phải kiến chẳng?

Vì không quyết đoán, chỉ có tướng tuệ đã nói như trước là kiến tự thể, nghĩa là trong Vô sắc, hành tướng sáng suốt, suy lường cảnh giới, tuệ chuyển vận ở môn trong là kiến không phải pháp khác. Chỉ tướng tuệ này, có quyết đoán, vì có công năng chuyển vận, suy xét đối với cảnh của đối tượng duyên, nên không phải ngăn dứt tuệ có công năng xem xét, quyết đoán, đối với đối tượng duyên, nên chẳng phải kiến.

Nói quyết đoán, là đối với cảnh giới, xét nghĩ trước hết, quyết trạch rốt ráo, không phải các tuệ tương ứng với năm thức thân. Đối với cảnh đã hiểu, có công năng xét biết, do suy tìm sự sai khác của lý thích ứng, không thích ứng mà chuyển biến, nên gọi là quyết đoán.

Tuệ trong ý thức có công năng xét nghĩ làm trước đối với cảnh giới, quyết trạch rốt ráo, nên có thể gọi là kiến.

Năm thức thân kia không phân biệt, tuệ tương ứng kia vì không có công năng này nên không gọi là kiến.

Nếu vậy, thì nhãn căn không có tương ứng này, nên không gọi kiến. Lẽ nào không nói trước, vì thế gian đều hiểu, vì tánh quán chiếu, vì trái với bóng tối, vì dụng sáng suốt. Mắt cũng gọi là kiến. Khế kinh cũng nói: Vì mắt thấy các sắc, nên nói nhãn căn có công năng thấy các sắc.

Nếu mắt thấy thì sao khác nhau thời được tất cả cảnh, không có lỗi này. Thừa nhận phần ít mắt vì có công năng thấy sắc. Thế nào là phần ít?

Nghĩa là mắt đồng phần, nhãn căn đồng phần, như trước đã nói. Được thức giữ gìn mới thành đồng phần, không phải tất cả căn đồng thời tự biết, mà vì đều được gìn giữ, nên không có lỗi này.

Nếu vậy, lẽ ra mắt có công năng dựa vào thức là thấy chứ không phải mắt?

Vì phải là khi nhãn thức sinh mới có công năng thấy.

Không như vậy do sức của nhãn thức đã gìn giữ, vì công dụng vượt hơn sinh, nên như dựa vào công dụng vượt hơn của sức củi, lửa sinh. Nếu công dụng thấy sắc là pháp thức sinh, thì công dụng thấy sắc này lìa mắt, lẽ ra sinh. Do thức làm lợi ích lớn đều sinh đại chủng, khiến khởi căn vượt hơn, vì có công năng thấy các sắc, vì thế không nên nói có thể dựa vào thức mà thấy. Ai là người hiểu biết sẽ nói thế này: Đối

với trường hợp có nhân duyên sinh ra rõ biết. Rõ biết như thế tức là nhân duyên, vì thức là nhân của thấy nên chẳng phải thể của thấy. Lại, thể của nhãn thức và các thức danh như nhĩ thức, v.v..., vì không có khác nhau, nên chắc chắn không phải thể của kiến.

Nhãn thức và các thức như nhĩ thức kia, v.v... có gì khác nhau mà riêng gọi là kiến?

Cố chấp thức kiến, chắc chắn là phi lý.

Lại, Có sư khác nói: Do đạo lý riêng thành lập nhãn thức, chắc chắn không phải kiến. Nghĩa là không thể thấy sắc bị ngăn che, nên hiện thấy vách, v.v... đã ngăn che các sắc, thì không thể thấy. Nếu thức thấy vì thức không có đối, nên vách v v không ngăn ngại, lẽ ra phải thấy ngăn che sắc. Cho nên, nghĩa nhãn, v.v... lấy cảnh thành, là công năng thấy, nghe, ngửi, nếm, biết rõ.

Như vậy, tướng chung của tác dụng thấy đã thành. Nay, lại nên tư duy về tướng riêng của công dụng thấy. Đối với sắc đã thấy là một mắt thấy, hay hai mắt thấy, không phải nhắm bất cứ một mắt nào trong hai mắt. Hoặc một mắt bị hư thì sẽ làm một mắt còn lại không có công năng thấy, nên biết một mắt cũng có thể thấy sắc.

Nếu hai mắt kia không hư, đều mở, thì hai nhãn căn đồng thời thấy sắc. Về nghĩa một mắt thấy sắc, sáng tỏ dễ thành, vì đều thấy khó thành nên phải, giải thích.

Tụng rằng:

Hoặc hai mắt cùng lúc

Thấy sắc được rõ ràng.

Luận chép: Đôi khi hai mắt đều có công năng thấy sắc, vì sao chắc chắn thấy biết rõ ràng? Vì nhắm một mắt, đối với sắc, căn nối tiếp thấy không rõ ràng, khi mở hai mắt, sẽ thấy rõ ràng về sắc này.

Nếu hai nhãn căn thấy trước, sau, thì dù mở hai mắt, nhưng chỉ một thấy, nếu nhắm một mắt, thấy sắc không rõ, khi mở cả hai mắt, cũng nên như thế. Như mở hai mắt thấy sắc rõ ràng, khi nhắm một mắt lẽ ra cũng như vậy. Đã không như thế, thì nhất định biết đôi khi hai mắt đều thấy, vì dựa vào một tánh. Nếu hàng trăm ngàn mắt còn sinh một thức, huống chi chỉ có hai.

Như vậy đã nói về các căn như nhãn căn, v.v... lúc nhận lấy cảnh, là có đến hay không? Vì sao ở đây lại sinh nghi, hiện thấy trong kinh có hai nói, như Đức Thế tôn nói: Nhãn căn của hữu tình đã bị ngăn ngại do sắc ái và sắc phi ái, chẳng phải không đến nhau, nghĩa ngăn ngại thành. Lại, Đức Thế tôn nói: Phật dùng thiên nhãn quán các hữu tình, nói rộng

cho đến hoặc xa, hoặc gần, không phải ở cảnh đến có thể lập xa, gần.

Do hai nói này nên lại sinh nghi. Căn, cảnh đến nhau, nghĩa ấy không chắc chắn. Nếu y cứ ở công năng đến cảnh, gọi là đến, thì tất cả căn chỉ lấy đến cảnh. Nếu y cứ ở thể tướng Vô gián, thì gọi là đến. Tụng rằng:

Cảnh nhãn, nhĩ, ý căn.

Không đến ba trái nhau.

Luận chép: Nhãn, nhĩ, ý căn nhận lấy không phải đến cảnh. Mắt đối với xa, gần đều lúc nhận lấy. Lại, vì không thể nhận lấy cảnh áp sát. Lại, không thể nhận lấy sắc bị chướng ngại do phủ-chi-ca, v.v... Lại, đối với cảnh đã nhìn thấy vì có do dự. Lại, vì mắt không chấp nhận đến cảnh xa, chấp lấy chẳng đến cảnh, nhĩ căn cũng chỉ chấp lấy không phải đến cảnh, tiếng gần xa ở bốn phương, bốn duy có thể rõ. Lại, nhận lấy tiếng xa, gần vì có rõ, không rõ. Lại nhận lấy tiếng xa, gần, vì dự, chắc chắn, ý căn cũng chỉ nhận lấy không phải đến cảnh, vì không nhận lấy pháp tương ưng, câu hữu. Lại, vì Vô sắc nên không thể có đến, nên căn ý nhận lấy không phải đến cảnh, ba thứ khác như tử, v.v... trái với ý căn trên, nghĩa là mũi, lưỡi, thân chỉ nhận lấy đến cảnh, lẽ nào không phải cực vi, không phải xúc chạm lẫn nhau. Nếu thể khắp của các cực vi xúc chạm nhau, thì có lỗi thể của vật thật xen lẫn nhau.

Nếu xúc chạm một phần thành lỗi có phần, vì sao tử, v.v... chấp lấy đến cảnh?

Nay quán nghĩa đến, nghĩa là cảnh và căn gần nhau mà sinh, mới có thể nhận lấy. Do đạo lý này, nên nói mũi, lưỡi, thân chỉ chấp lấy đến cảnh, như nói mắt dán vào thể, v.v... đến sắc, mắt không thể thấy, không phải mắt dán sát vào thể tre, v.v..., mà phải chạm vào nhãn căn, mới được gọi là đến, chỉ mắt áp sát căn sinh, thì gọi là đến. Do không thể thấy đến sắc như thế, nên nói nhãn căn nhận lấy không phải đến cảnh, các căn như nhãn căn, v.v... nhận lấy không phải đến cảnh, nhưng không thể nhận lấy cảnh giới rất xa, thì mũi, v.v... cũng vậy. Dù nhận lấy đến cảnh mà không thể nhận lấy cảnh giới rất gần, chỉ do hương, v.v... gần sát với căn sinh, nên nói ba căn nhận lấy đến không có lỗi, không phải căn cảnh cực vi của mũi, hương, v.v... lần lượt xúc chạm nhau, vì không phải đối tượng xúc chạm.

Lại, là chướng ngại, vì tánh có đối, nên xúc chạm thì có lỗi. Vì biểu thị rõ nghĩa này lại nên nghiên cứu.

Nếu có người vấn nạn rằng: Nếu các cực vi không xúc chạm nhau, như thế vì sao vỗ, đánh lại phát ra âm thanh. Nay, ở đây lẽ nào đồng với

cú tai mèo, v.v..., phải do hợp với đức, phương, mới sinh ra tiếng, mà có vấn nạn này. Nhưng khi hợp với vật, về lý không thành, nên không nên thừa nhận có hợp đức sinh tiếng.

Nếu vậy thì vì sao lại có được tiếng phát ra. Trong lý Thánh giáo chân thật, lệ thuộc ly, hợp, gọi là chỉ dựa vào đại chủng, nghĩa là có hai bốn đại chủng thù thắng khi ly, hợp sinh, vì được gọi đại chủng kia, đại chủng của vị này là nhân sinh ra tiếng, chỉ tiếng câu sinh này là cảnh của tai, cảnh ấy nào có lỗi? Người kia không chịu thọ nhận, ta không chịu thọ nhận, cũng có nhân duyên. Nghĩa là các cực vi đã không chạm nhau, nghĩa hợp của đại chủng đó đây lẽ nào thành? Lúc gần gũi sinh, tức gọi là hợp, lẽ nào đợi chạm nhau mới được gọi là hợp? Lại, ông không nên chần chừ về nghĩa này: đại chủng kia, đây chắc chắn không chạm nhau. Vì sao? Vì là đối tượng xúc chạm, vì không phải chủ thể xúc chạm, nên trong các sắc uẩn chỉ có giới xúc, gọi là bị xúc chạm, chỉ có thân căn gọi là chủ thể xúc chạm. Ngoài chủ thể xúc này ra nghĩa xúc khác không nên tư duy.

Nếu cho rằng đối tượng xúc cũng là chủ thể xúc ấy, thì phải nên thừa nhận thân căn cũng là đối tượng xúc, tức cảnh có cảnh, liền hóa ra lẫn lộn. Nếu cho là hai thứ này không có lẫn lộn, thì đối tượng duyên, đối tượng nương tựa của thân thức vì khác nhau, nên lẽ nào không do đó trở nên lẫn lộn. Nếu cho thân căn cũng là đối tượng xúc, thì vì sao không tạo ra đối tượng duyên của thân thức? Nếu đã thừa nhận giới xúc cũng là chủ thể xúc ấy thì vì sao không tạo ra đối tượng nương tựa của thân thức?

Cho nên, nói đại chủng kia, đây, chắc chắn sẽ không xúc chạm nhau, lý ấy cực thành.

Nếu vậy, thân căn và giới xúc, làm sao năng xúc, đối tượng xúc được thành?

Vì căn, cảnh do cực vi gần gũi, nên lẽ nào không phải tất cả tỷ, thiệt, thân căn đều nhận lấy đến cảnh, vì không có khác nhau, nên chủ thể xúc có cả các căn mũi, lưỡi, đối tượng xúc đáng lẽ cũng phải gồm về hương vị chẳng?

Vấn nạn này thật phi lý, vì sự gần gũi dù đồng, nhưng trong đó vì có phẩm khác nhau, lại sự trơn, nhám, v.v... mà thế gian khởi chung, tưởng đối tượng xúc, gọi là đối, vì thân căn kia được gọi chủ thể xúc, nên không có lỗi. Sự quyết trạch rộng khác như luận Thuận Chánh Lý.

Nay, nên quán sát các căn như mắt, v.v..., vì là đối với cảnh mình chỉ nhận lấy đẳng lượng, vì chuyển biến nhanh chóng, như vòng tròn

lửa, thấy núi lớn, v.v..., hay đối với cảnh mình, nhận lấy chung đẳng lượng, bất đẳng lượng chăng?

Tụng rằng:

Nên biết ba căn: Mũi...

Chỉ lấy cảnh đẳng lượng.

Luận chép: Trước đã nói đến cảnh, ba căn như mũi, v.v..., nên biết chỉ chủ thể nhận lấy cảnh đẳng lượng, như lượng cực vi của thân căn, mũi, lưỡi, cực vi của cảnh hương, vị, xúc cũng vậy, vì tương xứng hợp sinh thức tử, v.v... lẽ nào không phải cực vi của ba căn như mũi, v.v... có lúc không thể nhận lấy khắp mùi hương, v.v...

Vì sao nói chỉ nhận lấy đẳng lượng? Vì không phải cực vi của ba căn như: mũi, v.v... có công năng nhận lấy quá lượng đối với các cực vi như hương, v.v..., nên nói chỉ có thể nhận lấy cảnh đẳng lượng, chứ chẳng phải không có phần ít cực vi của ba căn, cũng có khả năng nhận lấy phần ít ba cảnh, tùy theo vi lượng cảnh đến căn ít nhiều.

Ngân ấy vi lượng của căn, có công năng khởi tác dụng. Mắt, tai không chắc chắn, nghĩa là mắt đối với sắc, đôi khi nhận lấy nhỏ, như thấy đầu sợi lông, có lúc nhận lấy vật thể to lớn, như tạm thời mở mắt nhìn thấy quả núi lớn, v.v..., đôi khi nhận lấy bằng nhau, như thấy quả nho, táo rừng, v.v... Nhĩ căn cũng nhận lấy lượng nhỏ, to, v.v... của tiếng muỗi kêu vo ve, tiếng sấm nổ, đàn cầm. Ý không chất ngại, không thể nói về sự sai khác của hình tượng các vật thể kia.

Trong bài tụng, nên biết gồm khuyên nhận biết nghĩa này. Nay, nhân nghĩa ấy lại nên quán sát.

Thế nào là cực vi của các căn như nhãn căn, v.v..., vì sự sai khác được bày biện, không thể thấy, nên dù khó kiến lập, mà vì có đối, vì ở phương xứ, vì hòa tập sinh, chắc chắn nên nói sự sai khác được bày biện ở chốn kia. Cực vi của nhãn căn trên nhãn tinh, đối hướng bố trí bên cạnh cảnh mình mà ở, như hoa củ ấu thơm, mô úp trong suốt, không để phân tán.

Có nói: Chồng chất nhiều lớp như viên tròn mà ở, vì thể trong suốt như ao, suốt mùa thu, không chướng ngại nhau. Cực vi của nhĩ căn như vòng xoắn trong lỗ tai mà trụ, như vỏ cây hoa cuốn tròn. Cực vi của tỷ căn ở phía dưới trên sống mũi, trong trán, trông như hai ngón tay.

Ba căn đầu tiên này được xếp thành hàng ngang, độ chừng không có cao, thấp, như chiếc mào kết tràng hoa.

Cực vi của thiệt căn được bố trí ở trên lưỡi, hình bán nguyệt, tương đương trong hình lưỡi, lượng bằng đầu sợi lông. Không phải vì cực vi

của thiệt căn được hiện bày khắp, mà cực vi của thân căn ở khắp phần thân, lượng bằng thân hình. Cực vi của nữ căn hình dáng như vành trống, cực vi của nam căn, hình dáng như ngón tay trở.

Cực vi của nhãn căn đôi khi tất cả đều là đồng phần, có lúc tất cả đều là đồng phần kia, có khi một phần là đồng phần kia, còn lại là đồng phần, cho đến cực vi của thiệt căn cũng vậy. Cực vi của thân căn chắc chắn không có tất cả, đều là đồng phần, cho đến trong Nại-lạc-ca rất nóng, ngọn lửa hung dữ quàng thân, cũng có vô lượng cực vi của thân căn là đồng phần kia, nên nói như thế. Nếu phát khắp thức, thân lẽ ra tan hoại, do không có căn, cảnh đều một cực vi làm duyên của chỗ dựa, có thể phát thân thức, năm thức chắc chắn, chứa nhóm nhiều cực vi, mới thành đối tượng nương tựa, vì tánh của đối tượng duyên.

Thế nào là kiến lập đối tượng nương tựa của sáu thức, vì như năm thức chỉ duyên theo ý thức hiện tại, duyên cả ba đời, chẳng phải thế gian.

Cũng thế, các thức nương tựa cũng vậy chăng? Không như thế thì thế nào?

Tụng rằng:

*Sau, nương chỉ quá khứ
Năm thức dựa, hoặc cùng.*

Luận chép: Do sáu thức thân Vô gián diệt rồi, đều gọi là ý. Ý này làm căn là chỗ nương cho ý thức, nên ý thức chỉ dựa vào mắt, v.v... ở quá khứ, đối tượng nương tựa của năm thức, hoặc đều có, hoặc nói biểu, ở đây cũng dựa vào quá khứ, nghĩa là năm căn như căn mắt, v.v... đều có đối tượng nương tựa. Đối tượng nương tựa quá khứ tức là giới ý.

Như vậy, đối tượng nương tựa của năm thức đều có hai. Đối tượng nương tựa của ý thức thứ sáu chỉ có một.

Vì biểu thị rõ sự sai khác của nghĩa nương tựa trong bài tụng nên lại phải hỏi:

Nếu là tánh chỗ dựa của nhãn thức, tức là duyên Đẳng vô gián của nhãn thức chăng?

Có khi nào vừa là duyên Đẳng vô gián, của nhãn thức, vừa là tánh chỗ dựa của nhãn thức chăng?

Nên tạo ra bốn luận chứng:

1. Nghĩa là nhãn căn câu sinh.
2. Nghĩa là giới pháp tâm sở Vô gián diệt.
3. Nghĩa là ý căn quá khứ.
4. Nghĩa là trừ các thứ đã nói ở trước.

Cho đến thân thức cũng vậy, đều nên nói ý thức của căn mình, nên thuận với lời đáp của luận chứng trước. Nghĩa là tánh chỗ dựa của ý thức: Định là duyên Đẳng vô gián của ý thức. Có duyên Đẳng vô gián của ý thức này, không phải là tánh đối tượng nương tựa cho ý thức, nghĩa là giới pháp tâm sở Vô gián diệt. Lại, giới năm thức, như căn của chỗ dựa chắc chắn có quá khứ, hiện tại.

Cảnh của đối tượng duyên kia cũng như thế, hay có khác chăng?

Chắc chắn có khác, đã diệt, chưa sinh thì không phải cảnh của năm thức. Vì sao? Vì chuyển biến với một cảnh của chỗ dựa, nên chỗ dựa không chuyển biến đối với cảnh không chuyển.

Khế kinh đã nói: Mắt, sắc làm duyên sinh nhãn thức, cho đến nói rộng.

Do đâu thức khởi, đều dựa vào hai duyên được gọi là đối tượng nương tựa ở căn, không phải cảnh?

Tụng rằng:

*Tùy căn biến thức khác
Nên mắt... gọi là nương.*

Luận chép: Nhãn, v.v... tức là sáu giới như nhãn, v.v..., vì căn như nhãn căn, v.v... có chuyển biến. Các thức chuyển khác, tùy theo căn thêm, bớt, vì có sáng tối, nên không phải biến đổi như sắc, v.v... khiến cho thức có khác, vì thức tùy theo căn, không tùy theo cảnh, nên tên nương tựa chỉ ở nhãn, v.v... không ở chỗ khác.

Nếu vậy thì ý thức cũng tùy theo thân chuyển biến, nghĩa là khi bệnh phong, v.v... gây tổn não cho thân, ý thức rối loạn, thân ở vị yên tĩnh nên ý thức sáng rõ.

Vì sao ý thức không dùng thân làm chỗ dựa?

Vì tùy theo tự đối tượng nương tựa, nên không có lỗi này. Nghĩa là khi thân bị xúc não, hao tổn do bệnh phong, v.v..., phát sinh khổ thọ tương ứng với thân thức.

Như thế, thân thức gọi là giới ý tán loạn. Giới ý này và khổ thọ khi đều dứt diệt, có thể làm cho ý căn sinh ý thức rối loạn. Trái với giới ý này là ý thức sáng rõ, cho nên ý thức tùy theo đối tượng nương tựa của mình. Nói tùy theo tự nương tựa là biểu thị rõ tùy theo sự sai khác thêm, hao tổn, sáng suốt, tối tăm, không phải nêu rõ loại hữu ký, vô ký, v.v...

Vì sao đối tượng thức là cảnh chẳng phải căn, mà đặt tên thức là tùy theo căn không phải cảnh?

Tụng rằng:

*Kia và nhân không chung
Nên theo căn nói thức.*

Luận chép: kia, là trước đã nói nhân, v.v... gọi là nương dựa, nên đặt tên thức, tùy theo căn không phải cảnh. Nương dựa là vì vượt hơn và không chung, nghĩa là mất chỉ tự chỗ dựa của nhãn thức, sắc cũng chung làm nhãn thức của thân người và có cả đối tượng nhận lấy ở ý thức của mình, người, cho đến thân cảm xúc, nên biết cũng vậy.

Lẽ nào không phải cảnh của ý thức, vì không chung, lẽ ra phải gọi là pháp thức?

Vấn nạn này phi lý, vì pháp chung, riêng, gọi chung, chẳng phải khắp, nên cảnh không đủ, vì hai thứ nhân trước, nghĩa là gọi chung pháp, không phải chỉ không chung, riêng gọi là giới pháp, không phải gồm nhiếp khắp thức. Lại, giới pháp riêng, dù không chung pháp khác, nhưng không phải tách căn là chỗ dựa của ý thức. Cho nên, nếu pháp là đối tượng nương tựa của thức và không chung, thì tùy theo thuyết kia nói các thức như sắc, v.v... không như vậy nên không tùy theo nói kia nói thức như sắc, v.v..., như gọi tiếng trống, và mầm lúa, v.v... Lại, văn tụng này còn có nghĩa khác. kia, nghĩa là thức như nhãn, v.v... vì bị tùy theo không chung: Và do mắt, v.v... là không chung, nghĩa là có sắc của một sinh phát khởi nhãn thức của bốn sinh, không có nhãn căn của một sinh phát khởi nhãn thức hai sinh, huống chi có công năng phát khởi thức của bốn sinh.

Như vậy, giới, cõi, họ, loại, thân, mắt, đều vì phát khởi riêng thức nên gọi là không chung. Nói rộng cho đến thân cũng như thế. Lẽ nào không phải ý căn khác sinh, cũng phát khởi ý thức của sinh khác, chẳng phải hoàn toàn không phát, chỉ đều không cùng lúc không có ý của một sinh. Một lúc đều phát ý thức của hai sinh, có thể như sắc, v.v..., nên nói rằng: không có hai, huống chi là bốn.

Cũng thế, vì các thức như nhãn, v.v... đã tùy theo, nên giới sinh, cõi, v.v..., là sinh thức riêng.

Do hai nhân này tùy theo căn, không phải cảnh, tùy theo thân đã trụ khi mắt thấy sắc, thân, mắt, sắc, thức, địa là đồng hay không? Nên nói bốn sự này, hoặc khác, hoặc đồng.

Nói đồng, nghĩa là sinh cõi Dục, dùng mắt của địa mình để thấy sắc của địa mình. Bốn đều đồng địa, sinh Sơ tĩnh lự, dùng mắt địa mình để thấy sắc của địa mình, cũng đều đồng địa, không phải sinh địa khác, có bốn sự đồng.

Nói khác: là sinh cõi Dục. Nếu dùng mắt Sơ tĩnh lự để thấy sắc

cõi Dục, cõi Sắc thân cõi Dục. Nhãn thức Sơ định thấy sắc Sơ định, thân thuộc cõi Dục, ba sự thuộc về Sơ định.

Nếu dùng mắt của tinh lự thứ hai để thấy sắc cõi Dục, cõi Sắc thân cõi Dục, mắt thuộc về hai định, thức tất cả Sơ định. Thấy sắc Sơ định, thân thuộc về cõi Dục, mắt thuộc về hai định, thức sắc Sơ định thấy sắc hai định, thân thuộc cõi Dục, mắt sắc hai định, thức thuộc Sơ định.

Như thế, nếu dùng mắt của địa tinh lự thứ ba, thứ bốn, thấy sắc của địa dưới, hoặc sắc của địa mình, như lý nên biết.

Như vậy, nếu sinh địa tinh lự thứ tư, thì bốn sự có khác, như lý nên tư duy, giới khác cũng nên phân biệt như thế.

Nay, sẽ lược nói về tướng chắc chắn này. Tụng rằng:

*Mắt không ở dưới thân
Sắc, thức không trên mắt
Sắc đối thức tất cả
Hai với thân cũng vậy.
Như mắt, tai cũng thế
Ba kể, đều địa mình
Thân thức từ địa dưới
Ý chẳng định, nên biết.*

Luận chép: Ba thứ thân, mắt, sắc, đều có cả năm địa. Nghĩa là trong bốn tinh lự, cõi Dục, nhãn thức chỉ ở Sơ định cõi Dục. Nhãn căn trong định này, đối với địa thân sinh, hoặc bằng nhau, hoặc trên, sau cùng không ở dưới. Sắc, thức đối với mắt, v.v... dưới không phải trên: Nhãn căn của địa dưới thấy suốt sắc thô, sắc tế ở trên, không có công năng thấy. Lại, nhãn căn của địa dưới không có công dụng vượt hơn, địa trên tự có nhãn căn cao quý, trong địa dưới vì tự có nhãn thức, nên mắt của địa dưới không phải thức của địa trên dựa vào sắc đối với thức chung bằng nhau, trên, dưới.

Sắc thức đối với thân, như sắc đối với thức. Nghĩa là chung ở địa mình, hoặc trên, hoặc dưới, thức đối với thân thông qua địa mình. Nghĩa là chỉ sinh trong Sơ tinh lự cõi Dục. Hoặc địa trên, nghĩa là chỉ sinh cõi Dục, hoặc địa dưới, nghĩa là chỉ sinh ở địa tinh lự hai, ba, bốn.

Sắc đối với thân, từ địa dưới. Tự mắt thấy trên, nếu địa trên, nghĩa là chỉ mắt thấy trên. Lại, do mắt của địa mình, chỉ thấy sắc địa dưới mình.

Nếu dùng mắt của địa trên, thấy sắc địa dưới, địa trên của mình, nói rộng giới nhĩ, nên biết như mắt. Nghĩa là tai không là địa dưới đối với thân, tiếng, thức, không phải tiếng, tai ở địa trên đối với thức, tất cả

hai đối với thân cũng vậy. Tùy theo đối tượng thích ứng của thân kia, rộng như giải thích về mắt.

Ba thứ mũi, lưỡi, thân đều là địa mình, vì phần nhiều đồng, nên hai thức hương vị, chỉ là cõi Dục, nên mũi, lưỡi chỉ nhận lấy đến cảnh giới, nên riêng ở giữa. Nghĩa là thân và cảm xúc, địa ấy sẽ đồng, vì nhận lấy đến cảnh, nên thức đối với thân xúc, hoặc tự, hoặc dưới. Tự, nghĩa là nếu sinh Sơ định cõi Dục, sinh ba định trên, gọi là dưới. Nên biết giới ý, bốn sự không chắc chắn, nghĩa là giới ý, có lúc với thân thức, pháp đồng ở một địa, có khi trên, dưới, thân chỉ nằm địa, ba địa có cả tất cả, chỉ sinh năm địa, tự ý, tự thức duyên pháp của địa mình, gọi là ý và ba đồng ở một địa.

Giới ý có khi ở địa trên, nghĩa là khi đi đạo ở định, nếu sinh cõi Dục, thì giới ý này từ Sơ tĩnh lự Vô gián khởi thức cõi Dục, rõ pháp cõi Dục, ý thuộc địa trên, ba thuộc địa dưới, hoặc hai, ba, bốn tĩnh lự Đẳng vô gián, khởi thức nơi địa Tĩnh lự sơ, nhị, tam, v.v..., rõ pháp địa Tĩnh lự sơ, nhị, tam, v.v... Ý thuộc về địa trên, ba thuộc về địa dưới.

Như vậy, nếu sinh Sơ tĩnh lự, v.v... từ trên khởi dưới, như lý nên biết. Đối với thọ khi sinh, không có ý của địa trên, dựa vào thân của địa dưới, thì không có thân căn của địa dưới không diệt, vì thọ sinh địa trên. Lại, chắc chắn không có tâm ở địa khác mà qua đời.

Như cho nên biết không có ý của địa dưới, dựa vào thân của địa trên, dựa vào ý của địa trên, cảm thọ thân của địa dưới, thì không trái lý. Nghĩa là từ giới ý của địa trên Vô gián, đối với khi Kết đầu tiên sinh ở cõi Dục, cõi Sắc, ý thuộc về địa trên, thân thức thuộc địa dưới.

Pháp đã thấu rõ kia hoặc địa mình, hoặc địa trên, hoặc không lệ thuộc.

Như cho nên biết, dựa vào ý của địa dưới, cảm thọ thân địa trên, cũng không trái lý, lúc đi đạo trong định, có ý của địa dưới và thân của địa trên, cũng không trái lý. Nghĩa là sinh địa trên, trước hết khởi tâm hóa, thân thức của địa dưới.

Pháp thức như thế, cũng nên nói rộng, lại nên tư duy lựa chọn.

Nếu mắt cõi Dục thấy sắc cõi Dục, hoặc mắt cõi Sắc thấy sắc của hai cõi, thì bấy giờ sắc kia có thể là bao nhiêu thứ? Nhãn thức đã biết, ở đây lại khởi bao nhiêu thứ phân biệt?

Vì muốn cho tông không mê loạn, nên trước nhận phân biệt, sau sẽ giải thích riêng. Nên biết, trong đây nói về sự tính lường và bất định, vì tùy niệm phân biệt khắp các địa.

Y cứ hai thứ này, tất cả nhãn thức đều không có phân biệt. Lại,

khéo phân biệt công năng duyên tất cả địa dưới, trên của mình, phân biệt nhiệm ô duyên địa trên của mình, phân biệt vô ký duyên địa dưới của mình, tùy theo địa đã sinh, chưa lìa tham kia, có đủ ba thứ phân biệt của địa này.

Nếu đã lìa tham kia, thì chỉ có hai thứ phân biệt của địa này, nghĩa là trừ nhiệm ô, không sinh địa khác, có nhãn thức thiện của Sơ tính lự thể hiện ở trước. Do đó sẽ vì sinh hệ định, nên sinh Sơ tính lự cũng không được dựa vào nhãn căn của địa khác, khởi nhãn thức thiện. Không phải sinh địa khác, có công năng khởi vô phú vô ký của địa khác, phân biệt hiện ở trước. Phân biệt này cũng sẽ vì sinh lệ thuộc định, nên không phải ý trong đây chỉ nói một sinh đã khởi phân biệt. Vì nếu nói một sinh thì khi sinh địa trên, lẽ ra chắc chắn sẽ không Có sự phân biệt của địa dưới, tức ba phân biệt kia trong sinh này, vì không chấp nhận được có hiện ở trước. Lại, sự phân biệt của địa trên, lẽ ra chỉ có thiện, không có vô ký.

Vì ở trước đã nêu nhân, nên nói chung sự sinh khác đều được có đủ.

Đã nhận xét chung, kế sẽ giải thích riêng:

Người dứt trừ căn thiện, khi mắt nhìn thấy sắc, sắc này nhiệm ô, được nhận biết do nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây lại khởi ba thứ phân biệt, là thiện, nhiệm ô, vô phú vô ký.

Người không dứt trừ căn thiện, chưa lìa tham, khi mắt thấy sắc, sắc này được ba thứ nhãn thức nhận biết. Lại khởi ba thứ phân biệt: Nếu các phàm phu sinh ở cõi Dục, đã lìa tham cõi Dục, chưa lìa tham của Sơ định, do khi mắt cõi Dục nhìn thấy các sắc, sắc này là đối tượng nhận biết của nhãn thức thiện, vô phú vô ký. Lại khởi phân biệt cõi Dục: Nếu là người lui sụt pháp, sẽ có đủ ba thứ, kể không lui sụt pháp, chỉ có hai thứ, nghĩa là dứt trừ sự nhiệm ô. Khi dùng mắt của Sơ tính lự để nhìn thấy sắc cõi Dục, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận biết của nhãn thức vô phú vô ký. Lại khởi phân biệt cõi Dục, như trước đã nói, nên biết. Lại khởi hai thứ phân biệt của địa Sơ tính lự, nghĩa là trừ nhiệm ô. Khi dùng mắt của Sơ tính lự để thấy sắc của địa ấy, sắc này chỉ là đối tượng nhận biết của nhãn thức vô phú vô ký. Lại khởi phân biệt cõi Dục, nếu là người lui sụt pháp, thì sẽ có hai thứ, nghĩa là trừ vô phú, kể không lui sụt pháp, thì chỉ có thiện, lại khởi ba thứ phân biệt của địa Sơ tính lự.

Đã lìa tham của Sơ định, chưa lìa tham của hai định, khi dùng mắt của hai tính lự để thấy sắc cõi Dục, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận biết của nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây, lại khởi phân biệt cõi Dục. Nếu

là người lui sụt pháp, sẽ có đủ ba thứ, kẻ không lui sụt pháp chỉ có hai thứ, đó là trừ nhiễm ô. Ở đây, lại khởi phân biệt Sơ định: Nếu người lui sụt pháp, thì sẽ có hai thứ, nghĩa là trừ nhiễm ô, kẻ không lui sụt pháp thì chỉ có thiện. Ở đây, lại khởi hai thứ phân biệt của địa tĩnh lực thứ hai, nghĩa là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của hai tĩnh lực để thấy sắc của Sơ định, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận biết của nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây, lại khởi phân biệt cõi Dục: Nếu là người lui sụt pháp, thì sẽ có hai thứ, đó là trừ vô phú, kẻ không lui sụt pháp thì chỉ là thiện. Ở đây, lại khởi phân biệt Sơ định: Nếu là người lui sụt pháp, thì sẽ có đủ ba thứ, kẻ không lui sụt pháp thì chỉ có thiện. Ở đây lại khởi hai thứ phân biệt của hai tĩnh lực, đó là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của hai tĩnh lực để thấy sắc của định thứ hai, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận biết của nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây lại khởi phân biệt cõi Dục: Nếu là người lui sụt pháp thì sẽ có hai thứ, đó là trừ vô phú, kẻ không lui sụt pháp thì chỉ có thiện.

Địa Sơ tĩnh lực đã khởi phân biệt, nên biết cũng vậy. Ở đây, lại khởi ba thứ phân biệt của tĩnh lực thứ hai, thuận theo nghĩa lý đã nói mà giải thích riêng. Đã lìa tham của định thứ hai, chưa lìa tham của định thứ ba, đã lìa tham của định thứ ba, chưa lìa tham của định thứ bốn, đã lìa tham của định thứ bốn, đều nên như lý, đều nên tư duy lựa chọn.

Như nói phạm phu sinh cõi Dục, như thế sinh ở trong bốn tĩnh lực và các bậc Thánh sinh ở năm địa, tùy theo đối tượng thích ứng của mỗi địa cũng sẽ nói rộng. Nhưng có khác nhau: Nghĩa là các bậc Thánh hoặc thoái, hoặc không thoái đều không có duyên phân biệt nhiễm ô trên. Khác với địa biến hành, vì đều đã dứt, nên công đức kiến đạo, sẽ không Có sự lui sụt.

Do so sánh ở góc độ này, nên suy tìm tai nghe tiếng, v.v... và phân biệt, lý luận bên cạnh đã chu toàn, nên nói về chánh luận, nay sẽ tư duy lựa chọn:

Trong mười tám giới, chỉ trong sáu thức có bao nhiêu thức được thức nhận biết? Bao nhiêu thức là thường, bao nhiêu thức là vô thường? Bao nhiêu thức là căn, bao nhiêu thức không phải căn?

Tụng rằng:

Năm ngoài hai thức biết

Vô vi Pháp giới thường

Một phần pháp là căn

Và mười hai giới trong.

Luận chép: Năm giới như sắc giới, v.v... trong mười tám giới, như

thứ lớp của năm thức như nhãn thức, v.v... đều là một đối tượng nhận biết. Lại, đều là đối tượng nhận biết của ý thức.

Năm giới như thế đều là đối tượng nhận biết của hai thức trong sáu thức. Do đó so sánh biết mười ba giới khác, tất cả chỉ là đối tượng nhận biết của ý thức, vì không phải cảnh đối tượng duyên của năm thức thân.

Trong mười tám giới không có một giới nào hoàn toàn là thường, chỉ một phần pháp vô vi là thường. Về nghĩa, y cứ theo pháp vô thường khác, giới khác, một phần giới pháp trong mười tám giới và mười hai trong là căn không phải pháp khác. Nghĩa là căn của năm thọ, năm căn như tín căn, v.v... và mạng căn hoàn toàn ba căn vô lậu, mỗi căn là thuộc về giới pháp. Năm căn như nhãn, v.v... như chính nó gọi là gồm nhiếp. Nữ căn, nam căn tức thuộc về một phần của giới thân (như sau sẽ nói).

Ý căn đều là thuộc về bảy tâm giới, một phần của ba sau, thuộc về ý, ý thức. Về nghĩa, y cứ một phần giới pháp của năm giới như sắc giới, v.v... khác, đều là thể không phải căn.

Hai mươi hai căn như Khế kinh nói: Đó gọi là nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, nữ căn, nam căn, mạng căn, lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn, xả căn, tín căn, cần căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, vị tri đương tri căn, dĩ tri căn và cụ tri căn.

Khế kinh lập ra thứ lớp sáu xứ, nên sau thân căn, tức nói ý căn. Các sư Đối pháp y cứ theo thứ lớp nghĩa, ở sau mạng căn mới nói ý căn, vì theo thứ lớp không có duyên, có duyên mà nói, nên phân biệt các môn rất dễ hiểu rõ.

