

XI-THỨC BIẾN HIỆN THỨ BA

Như vậy đã nói thức năng biến thứ hai. Thức năng biến thứ ba, tướng nó thế nào?

Tụng nói:

*Thức năng biến thứ ba,
Sai biệt có sáu thức,
Tánh tướng là biệt cảnh,
Thiện, bất thiện, vô ký.*

Luận rằng: “Tiếp theo thức tư lương năng biến thứ hai, nên hiện rõ tướng của thức liễu cảnh năng biến.

Thức này sai biệt tóm có sáu thức, tùy theo sáu căn, sáu cảnh, chủng loại khác nhau, đó gọi là nhãn thức cho đến ý thức, tùy theo căn mà đặt tên.

Căn đủ có năm nghĩa, đó là y căn, phát căn, thuộc căn, trợ căn, như căn. Tuy sáu thức đều nương Mạt-na ý mà sanh khởi, nhưng thức thứ sáu theo chỗ nương riêng của nó là Mạt-na ý mà đặt tên là Ý thức, ví như năm thức, không bị lỗi xen lạm. Hoặc nó chỉ nương nơi Ý cho nên gọi là Ý thức. Đây là biện biệt sáu thức nương sáu căn mà đặt tên, còn tâm thứ tám, ý thứ bảy thì không theo lệ này.

Hoặc gọi là sắc thức cho đến pháp thức, đó là theo cảnh đặt tên thuận với thức. Nghĩa là đối với sáu cảnh, liễu biệt gọi là thức. Năm thức là sắc thức, thanh thức v.v... thì chỉ liễu biệt sắc cảnh, thanh cảnh v.v... còn pháp thức thì liễu biệt khắp tất cả pháp. Hoặc vì Ý thức liễu biệt pháp, nên gọi là Pháp thức. Cho nên tên gọi sáu thức, không bị lỗi xen lạm. Trước là theo căn mà đặt tên sáu thức, còn sau đây là theo cảnh mà đặt tên sáu thức, đều là dựa nơi năm sắc căn khi chưa được tự tại mà nói, Nếu khi được tự tại thì các căn dùng chung lẫn nhau, một căn phát sanh thức duyên được tất cả cảnh, nhưng vẫn tùy theo căn mà gọi tên thì không có lỗi xen lạm.

Luận Trang Nghiêm nói: “Năm căn của đức Như Lai, mỗi căn đều duyên đủ năm cảnh”. Đây là theo cảnh đồng loại (tánh cảnh) thô hiển (năm trần) mà nói (ý nói năm trần thô hiển cách ngại mà một căn phát thức còn duyên được cả, hướng pháp trần vô hình mà không duyên được).

Kinh Phật Địa nói: “Trí thành sở tác của Phật quyết trạch được tâm hạnh sai biệt của hữu tình để khởi lên ba nghiệp giáo hóa và bốn thứ ký đáp”. Nếu năm căn của Phật không duyên cùng khắp thì không có khả năng ấy.

- Nhưng căn sở y và cảnh sở duyên của sáu chuyển thức thô hiển dễ thấy rõ, cho nên ở đây không nói. Trước đây theo nghĩa thuận tiện đã nói căn sở y, còn nghĩa của cảnh sở duyên khi gặp nghĩa thuận tiện

sẽ nói.

- Câu tụng thứ hai nói “Tánh tướng là biệt cảnh”, là hiển thị cả tự tánh và hành tướng của sáu thức. Sáu thức lấy sự liễu biệt cảnh làm tự tánh, cũng lại dùng sự liễu biệt cảnh làm hành tướng. Do đó câu tụng giải thích chung cả hai tên, vì nó liễu biệt cảnh nên gọi là thức. Như Khế kinh nói: “Nhân thức thế nào? Đó là thức nương nhân căn liễu biệt

các sắc. Nói rộng cho đến ý thức thế nào? Đó là thức nương nơi ý căn liễu biệt các pháp.”

Kinh kia chỉ nói chỗ nương riêng của sáu thức với kiến phần và cảnh sở duyên của nó, khi ở địa vị chưa chuyển y, còn khi ở địa vị đã chuyển y thì căn sở y và cảnh sở liễu của sáu thức chung thông như trước đã nói.

- Sáu chuyển thức này nhiếp thuộc về tánh nào?

Nhiếp thuộc cả ba tánh là thiện, bất thiện và câu phi. Câu phi tức là vô ký, chẳng phải thiện và bất thiện.

Khả năng làm cho thuận lẽ phải và có lợi ích đời này, đời sau thì gọi là thiện; còn lạc quả của nó ở cõi Người, cõi Trời, tuy thuận lẽ phải và có lợi ích đời này nhưng không phải lợi ích đời sau, nên không gọi là thiện. Khả năng làm trái lẽ phải và tổn hại đời này, đời sau thì gọi là bất thiện, còn khổ quả của nó ở cõi ác tuy trái lẽ phải và tổn hại đời này, nhưng không phải tổn hại đời sau, nên không phải bất thiện. Lưng chừng ở giữa thiện, bất thiện, lợi ích và tổn hại không rõ ràng, thì gọi là vô ký.

Sáu chuyển thức này nếu tương ứng với mười một pháp như Tín, Tàm, Quý v.v... thì nhiếp thuộc tánh thiện, nếu tương ứng với mười pháp như Vô tàm, Vô quý v.v... là nhiếp thuộc về tánh bất thiện. Còn không tương ứng với cả hai thứ trên là nhiếp thuộc về tánh vô ký.

- Có ý kiến cho rằng ba tánh của sáu thức không khởi đồng khởi, vì sáu thức đồng chuyển hướng ra bên ngoài, ba tánh thường trái nhau; vì năm thức phải do ý thức đạo dẫn, đồng thời sanh khởi, đồng duyên theo cảnh, mới thành thiện hoặc nhiễm... Nếu chấp nhận năm thức có đủ ba tánh cùng hiện hành, vậy thời lúc bấy giờ ngũ câu ý thức cũng phải thông cả ba tánh, bèn trái chánh lý. Cho nên quyết định ba tánh không cùng khởi một lần.

Nhưng luận Du-già v.v... nói: “Tạng thức một lúc cùng với các chuyển thức tương ứng cả ba tánh mà nhất thời khởi lên”, nhất thời đây là dựa theo nghĩa thức trải qua nhiều niệm mà nói. Như nói “nhất tâm”, không phải là nói chỉ trong một lần sanh diệt, nên không có lỗi trái nhau.

- Có ý kiến cho rằng sáu thức đều có đủ ba tánh, vì năm thức suốt nhĩ và đẳng lưu hoặc nhiều hoặc ít cùng khởi lên. Lại năm thức và ý

thức tuy cùng sanh khởi, nhưng tánh thiện, ác không hẳn đồng nhau. Trên kia cật nạn nói: “Năm thức phải do ý thức đạo dẫn” đến đây trở thành uổng công. Cho nên luận Du-già nói như người nhập định, khi

gặp duyên của tiếng khánh mà ra định, đó là nhĩ thức với thiện ý thức có định tương ứng cùng khởi lên, chứ không phải chỉ một mình ý thức tương ứng với định kia mà có thể tiếp nhận được tiếng khánh đó. Nếu không có nhĩ thức, thì đối với âm thanh này một mình ý thức không lãnh thọ được, không thể xuất định cũng không phải khi tiếp nhận âm thanh là xuất định ngay. Sau khi lãnh thọ âm thanh rồi, nếu có hy vọng, sau đó mới xuất định.

Khi ở trong định, nhĩ thức suốt nhĩ nghe âm thanh, đó chẳng phải thiện. Vì khi chưa chuyển y, dù tâm suốt nhĩ, tâm ấy chỉ là vô ký.

Do đó chứng minh ngũ câu ý thức không nhất định là đồng tánh thiện với năm thức. Các chỗ khác chỉ nói: Ngũ câu ý thức cũng duyên năm cảnh như năm thức, như không nói đồng nhau.

Luận Tạp Tập nói: “Trong địa vị đẳng dẫn (định) không có năm thức”. Đó là y theo đa phần ở trong định mà nói.

Nếu trong năm thức có ba tánh đồng khởi, ý thức theo năm thức đó chuyên chú về cảnh nào thì ý thức cùng với năm thức đồng tánh đó. Còn không chuyên chú thì là tánh vô ký. Cho nên biết sáu chuyển thức có đủ ba tánh (như nhãn thức duyên tượng Phật, là thiện, nhìn hoa mà tham là bất thiện tánh).

Khi được địa vị tự tại thì nhiếp thuộc về tánh thiện, vì Phật sắc (tướng hảo công đức), Phật tâm (bốn trí) nhiếp về Đạo đế (không có bất thiện), đã trừ sạch chủng tử hý luận (chẳng phải vô ký).(32)

- Sáu thức tương ứng với bao nhiêu tâm sở?

Tụng rằng:

*Đây tâm sở Biến hành,
Biệt cảnh, Thiện, Phiền não.
Tùy phiền não, Bất định,
Đều tương ứng ba thọ.*

Luận rằng: “Sáu chuyển thức này chung cùng tương ứng với sáu vị Tâm sở”. Đó là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một thiện, sáu căn bản phiền não, hai mươi Tùy phiền não, bốn Bất định.

Thường nương tâm khởi, tương ứng với tâm, hệ thuộc theo tâm, cho nên gọi là Tâm sở. Như vật gì thuộc của ta, gọi là ngã sở.

Tâm đối với cảnh sở duyên chỉ nhận lấy tướng chung, Tâm sở còn nhận lấy tướng riêng, giúp thành việc của tâm, nên được gọi là Tâm sở. Như thầy trò thợ vẽ, thầy làm mô hình trò tô màu sắc. Cho nên luận Du-già nói: “Thức” có khả năng liễu biệt tướng chung của sự vật.

Tác ý có khả năng liễu biệt các tướng, chưa liễu biệt đó của thức

Tâm vương, tức có nghĩa các Tâm sở nhận biết tướng riêng.

Xúc có khả năng liễu biệt các tướng khả ý v.v... đó của thức Tâm vương.

Thọ có khả năng liễu biệt các tướng nhiếp thọ đó của thức Tâm vương.

Tướng có khả năng liễu biệt các tướng nhiếp thọ đó của thức Tâm vương.

Tướng có khả năng liễu biệt tướng nhân của ngôn thuyết (ngôn thuyết nhân) đó của thức Tâm vương.

Tư có khả năng liễu biệt các tướng chánh nhân đó của thức Tâm vương.

Cho nên tác ý, xúc v.v... gọi là Tâm sở pháp. Chữ “đó” là biểu thị Tâm sở cũng duyên tướng chung đó của Tâm vương (chứ không phải chỉ duyên tướng riêng mà thôi).

Chỗ khác lại nói “Dục” cũng có khả năng liễu biệt tướng của các việc khả lạc của thức Tâm vương.

Thắng giải cũng có khả năng liễu biệt tướng của các việc đã quyết định của thức Tâm vương.

Niệm cũng có khả năng liễu biệt tướng của các việc đã tập quen của thức Tâm vương.

Định, tuệ cũng có khả năng liễu tướng của các việc đắc, thất của thức Tâm vương.

Do thế mới có thể đối với cảnh khởi lên các Tâm sở thiện hoặc nhiễm, và đối với cảnh duyên cũng đều nhận biết được tướng riêng.

Tuy các Tâm sở có danh và nghĩa không khác, nhưng theo chủng loại sai biệt chia làm sáu vị là: Biến hành có năm, Biệt cảnh có năm, Thiện có mười một, Phiền não có sáu, Tùy phiền não có hai mươi, Bất định có bốn. Như vậy sáu vị cộng là năm mươi một Tâm sở.

Trong tất cả tâm đều có, nên gọi là tâm sở Biến hành.

Duyên riêng mỗi cảnh mà sanh khởi, nên gọi là tâm sở Biệt cảnh.

Chỉ trong thiện tâm mới có sanh khởi, nên gọi là tâm sở Thiện.

Tánh nhiếp thuộc về phiền não căn bản, nên gọi là tâm sở Phiền não.

Chỉ là tánh đẳng lưu của phiền não căn bản, nên gọi là tâm sở Tùy phiền não.

Thiện hay nhiễm ô không rõ rệt nhất định, nên gọi là tâm sở Bất định.

Nhưng luận Du-già hợp sáu vị làm năm, vì Phiền não và Tù phiền não chung lại đều là nhiễm.

Lại dùng bốn món nhất thiết để biện biệt năm vị sai khác. Bốn nhất thiết là nhất thiết tánh (thiện, ác, vô ký) nhất thiết địa (ba cõi, chín địa), nhất thiết thời (hữu tâm vô tâm, hữu lậu, vô lậu), nhất thiết câu (tám Tâm vương). Trong năm vị, Biến hành đủ cả bốn nhất thiết. Biệt cảnh chỉ có hai nhất thiết đầu. Thiện chỉ có một, đó là nhất thiết địa. Nhiễm thì không có bốn nhất thiết, Bất định chỉ có một, đó là nhất thiết tánh. Do đó năm vị có chủng loại sai khác.

- Sáu chuyển thức này thay đổi không định cho nên có thể tương ứng với cả ba thọ. Vì sáu thức đều có thể lãnh thọ cảnh thuận, nghịch và câu phi. Khi lãnh nạp tướng của cảnh thuận hợp làm vui thích thân tâm thì gọi là lạc thọ. Lãnh nạp tướng của cảnh trái nghịch làm bức bách thân tâm thì gọi là khổ thọ. Lãnh nạp tướng của cảnh trung dung đối với thân tâm không khổ không vui, thì gọi là bất khổ, bất lạc thọ.

Ba thọ như thế hoặc mỗi thứ chia hai: Thọ tương ứng với năm thức, gọi là thân thọ, vì nó nương riêng nơi thân. Thọ tương ứng với ý thức, gọi là tâm thọ, vì nó chỉ nương nơi tâm.

- Lại ba thọ đều thông cả hữu lậu vô lậu. Khổ thọ cũng do vô lậu khởi (Khi tu vô lậu đạo trải qua gian khó cũng cảm thọ khổ).

Hoặc ba thọ mỗi thứ chia làm ba: Là kiến sở đoạn (thọ tương ứng với phân biệt hoặc), tu sở đoạn, (thọ tương ứng với câu sanh hoặc), phi sở đoạn (thọ tương ứng với vô lậu).

Lại Học, Vô học, và chẳng phải hai, là ba.

Hoặc chung cả ba thọ lại chia làm bốn tánh, đó là tánh thiện, bất thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký.

- Có ý kiến cho rằng cả ba thọ, mỗi thọ đều chia làm bốn tánh. Vì Tham, Si tâm sở nhậm vận cùng với năm thức trước đồng khởi lên và phiền não nhậm vận khởi nhưng không phát ác nghiệp của trong cõi thuần khổ, là thuộc tánh hữu phú vô ký. Và tánh hữu phú vô ký đó đều tương ứng với khổ thọ căn.

Luận Du-già nói: “Nếu tất cả phiền não nhậm vận sanh thì đều đủ cả ba thọ hiện hành. Nếu phiền não ấy thông với sáu thức trước thì nó tương ứng khắp cả ba thọ trong tất cả thức thân. Nếu không thông tất cả thức thân, thì phiền não ấy chỉ tương ứng với tất cả ba thọ căn nơi ý địa (ý thức)”.

Luận Tạp Tập nói: “Nếu những phiền não hệ thuộc Dục giới mà nhậm vận sanh ác hành, thì nó cũng là bất thiện. Còn những phiền não

không phát sanh ác hành, thì nó là hữu phú vô ký”. Cho nên biết ba thọ, khổ, lạc, xả đều đủ cả bốn tánh thiện, ác, hữu phú vô ký, vô phú vô ký.

Hoặc chung cả chia làm năm thọ là khổ, lạc, ưu, hỷ, xả. Trong ba thọ khổ lạc, xả riêng khổ và lạc thọ mỗi thứ lại chia hai, vì tướng vui, tướng khổ nơi thân và nơi tâm khác nhau, và do không phân biệt (xả, lạc) có phân biệt (ưu, khổ) rất nặng (khổ, lạc) và rất nhẹ (ưu, hỷ) sai khác. Còn bất khổ bất lạc thọ không chia hai vì không có tướng khổ bức thân tâm, tướng vui thích thân tâm sai khác, vì bình đẳng vô phân biệt.

Những sự cảm thọ vui thích tương ứng với năm thức, thì thường gọi là lạc thọ; còn tương ứng với Ý thức, nếu là ở cõi Dục, Sơ Thiên, và Nhị Thiên cận phần thì gọi là hỷ, vì chỉ là vui tại tâm. Nếu ở Sơ Thiên và Nhị Thiên căn bản định thì gọi là lạc và hỷ, vì sự vui ở cả thân và tâm. Nếu ở tại đệ Tam Thiên cận phần và căn bản định thì gọi là lạc, vì ở đây sự an tịnh rất lớn, không có phân biệt.

Những sự cảm thọ bức bách tương ứng với năm thức, thường được gọi là khổ; còn nếu tương ứng với Ý thức, có ý kiến cho chỉ gọi là ưu, vì nó chỉ bức bách tâm. Vì các Thánh giáo nói sự thọ lo buồn của Ý thì gọi là ưu căn.

Luận Du-già nói: “Loài huân tập sanh trong địa ngục, thức Dị thực không gián đoạn, có Dị thực sanh, có khổ và ưu liên tục không dứt. Lại nói: “Ở địa ngục có tâm tư ưu (tức sự ư ở ý). Một phần ngạ quỷ và bàng sanh cũng thế”. Cho nên biết ở ý thức có cái thọ lo buồn rất nặng, còn gọi là ưu hướng gì các sự bức bách nhẹ khác.

Có ý kiến cho rằng Ý thức thông cả hai thọ là ưu và khổ. Ở trong loài Người, loài Trời thì thường gọi là ưu, vì sự bức bách không phải quá nặng. Ở loài bàng sanh, ngạ quỷ mới gọi là ưu và khổ, vì một đàng tạp thọ, một đàng thuần thọ có khinh có trọng khác nhau.

Ở trong Nại-lạc-ca (địa ngục) chỉ gọi là khổ, vì thuần thọ khổ rất nặng, không thể phân biệt được.

Luận Du-già nói: “Nếu tất cả phiền não nhậm vận sanh thì có đủ ba thọ khổ, lạc, xả hiện hành”. Nói rộng như trước.

- Lại nói phiền não Tát-ca-gia-kiến câu sanh (thân ngã kiến) chỉ có tánh hữu phú vô ký. Biên chấp kiến nên biết cũng thế. Nên tương ứng với khổ thọ thì chỉ nhiếp về khổ căn không phải nhiếp về ưu căn, vì Luận nói ưu căn chẳng phải là vô ký.

Luận Du-già nói: “Hữu tình trong địa ngục có đủ các căn, ngoài ra quyết định không thành tựu được có ba thọ căn hiện hành. Trong cõi

ngạ quỷ, bàng sanh thuần khổ cũng thế”. Ba thọ căn nói đây là lạc, hỷ, ưu căn. Vì ở địa ngục kia quyết chắc có xả thọ hiện hành, không phải nói không có xả thọ ở trong địa ngục. Đã không biết văn luận Du-già chỉ nói có xả thọ thì không nên nói ở địa ngục chắc thành tựu ý căn, vì Luận chấp nhận ở địa ngục sáu thức kia có lúc không có.

Không nên cho Luận kia chỉ nói xả thọ, mà còn nói chung cả các căn, vì không có nhân chi khác để chỉ nói có xả thọ. Lại nếu Luận kia y nơi xả thọ mà nói, thì tại sao còn nói ở địa ngục định thành tựu tám thọ căn?

Nếu bảo năm thức trước không tương tục nên quyết định nói ưu căn là căn thứ tám. Nhưng ở địa vị khi chết, khi sanh, và khi muộn tuyệt thì đâu có ưu căn?

Có người cho khổ căn là chỉ căn thứ tám, thì bị phá đồng như đây

Giả sử chấp ở địa ngục có một hình thể (tức nam, nữ căn) là căn thứ tám, cũng không đúng lý, vì thân hình ở địa ngục bất định, vì ở địa ngục do ác nghiệp chiêu cảm, không thể có hình (tức nam, nữ căn), vì ở đó do ác nghiệp khiến cho năm căn luôn thường thọ khổ. Cho nên ở đó có nhãn căn v.v... thì nó đối với một hình thể (tức nam, nữ căn) đâu có tác dụng gì. Không thể nào ở trong đại địa ngục Vô gián mà có thể có sự mong cầu việc dâm dục.

Do đó căn thứ tám nói đây quyết định chỉ cho xả căn, vì đệ thất, đệ bát hai thức có xả căn tương ứng vậy. Như ở chỗ rất vui, Ý thức vui thích gọi là lạc, không có hỷ căn. Cho nên ở chỗ rất khổ như địa ngục, Ý thức bị bức bách gọi là khổ, không có ưu căn. Cho nên nói chữ “ngoài ra còn ba căn” là chỉ cho ba căn ưu, hỷ, lạc (không có ở địa ngục).

- Có chỗ khác nói: “Ở địa ngục có cái vui đẳng lưu”. Nên biết câu nói đó là y theo mặt lý tùy chuyển (chuyển lý Đại thừa mà nói lý Tiểu thừa) mà nói. Hoặc kia nói chung về chỗ có sự thọ khổ vui lẫn lộn. Vì ở đó không có Dị thực lạc, gọi là thuần khổ.

Nhưng trong Thánh giáo nói: “Sự cảm thọ lo buồn ở ý thức gọi là ưu căn”, đây là y theo đa phần mà nói, hoặc y theo mặt lý tùy chuyển mà nói, nên không có lỗi trái nhau.

Luận Du-già nói: “Các loài hữu tình sanh trong địa ngục, thức Dị thực không gián đoạn mà có Dị thực sanh với sự thọ khổ, ưu tương tục không dứt”. Lại nói: “Ở địa ngục có tâm, tứ, ưu cùng khởi, một phần ngạ quỷ bàng sanh cũng thế”. Đây cũng là y theo mặt lý tùy chuyển mà nói. Lại nói: “Khổ căn tương ứng với ý thức đó là cùng một loại ưu với các cõi kia mà giả nói là ưu. Hoặc khổ căn kia tổn hại thân tâm, nên tuy

nó nhiếp thuộc khổ căn mà cũng gọi là ưu. Như hỷ ở cận phần định vì lợi ích cho thân tâm nên tuy nó là hỷ căn mà cũng gọi là lạc”.

Luận Hiển Dương đều hiển bày nghĩa này, nhưng ở “vị chí địa”, quyết định không có lạc căn. Vì nói ở đó chỉ có hai mươi một căn vậy (chứ không có đủ hai mươi hai căn là nhãn, nhĩ, thiệt, thân, ý, khổ, lạc, ưu, hỷ, xả, nam căn, nữ căn, mạng căn, tín, tấn, niệm, định, tuệ, vị trí, dương tri, dĩ tri, cụ tri).

Do đó nên biết sự cảm thọ lo buồn nơi ý mà ở chỗ thuần thọ khổ, cũng nhiếp về khổ căn.

Những Thánh giáo như thế có nhiều cách nói khác nhau, sợ dài dòng nên không thuật hết.

- Có ý kiến cho rằng sáu thức không tương ứng ba thọ khổ, lạc, xả. Vì nó hướng ra bên ngoài duyên cảnh hay chống trái nhau. Ngũ căn ý thức đồng duyên một cảnh với năm thức trước. Năm thức trước tương ứng ba thọ, thì Ý thức cũng vậy. nói thế là trái chánh lý. Cho nên sáu thức chắc không tương ứng cả ba thọ.

Luận Du-già nói: “Tạng thức một lúc cùng với chuyển thức tương ứng ba thọ cùng sanh khởi”. Đây là y theo nhiều niệm mà nói. Như nói “nhất tâm” không phải là chỉ nói tâm một lần sanh diệt, nên không có lỗi trái nhau.

- Có ý kiến cho rằng sáu thức tương ứng với ba thọ. Trong ba cảnh thuận, nghịch, trung dung đều có cảm thọ.

Ý thức không nhất định cùng năm thức đồng cảm thọ, khi nó chuyên chú cảnh nào thì cảm thọ theo cảnh đó; còn không chuyên chú thì khởi xả thọ. Do đó sáu thức có đủ ba thọ. Khi ở địa vị đặc tự tại thì chỉ có lạc, hỷ, xả, vì các đức Phật đã dứt hết việc ưu và khổ.

- Trước đã lược nêu sáu vị Tâm sở, nay nên nói rõ tướng sai khác của các Tâm sở ấy.

Hai vị tâm sở Biến hành và Biệt cảnh đầu, tướng nó thế nào?

Tụng rằng:

Trước là Biến hành: Xúc v.v...

Tiếp là Biệt cảnh: Dục,

Thắng giải, Niệm, Định, Tuệ.

Cảnh sở duyên không đồng.

Luận rằng: Trong sáu vị Tâm sở, vị đầu tiên là Biến hành tâm sở tức là năm thứ xúc, tác, ý v.v... như trước đã nói rộng.

Nên biết tướng của Biến hành này thế nào? Do giáo và lý làm định lượng để biết.

Trong đây về “giáo” là, như Khế kinh nói: “Nhãn và sắc làm duyên sanh ra nhãn thức. Ba thứ đó hòa hợp lại là “xúc”, cũng sanh theo xúc có “thọ”, “tưởng”, “tư” cho đến nói rộng”. Do xúc ấy v.v... biến khắp bốn thứ nên gọi là Biến hành.

Lại Khế kinh nói: “Nếu căn không hư hoại và cảnh giới hiện tiền, ngay lúc tác ý khởi lên, mới sanh ra thức”. Các kinh khác lại nói: “Nếu lại ở nơi cảnh đó khởi tác ý thì chính ở đó có liễu biệt thì chính ở đó tác ý. Cho nên hai thứ tác ý và liễu biệt đó thường chung hòa hợp, cho đến nói rộng”. Do đó tác ý cũng là Biến hành.

Những “Thánh giáo” như thế, làm chứng không ít.

Còn về “lý” là, khi thức khởi phải có ba sự hòa hợp, do ba hòa hợp đó quyết định sanh ra “Xúc” mà ba sự hòa hợp lại phải do xúc mới có. Nếu không có xúc thì Tâm và Tâm sở pháp không thể hòa hợp nơi một cảnh.

Tác ý có khả năng dẫn tâm khiến đi đến cảnh của chính nó. Nếu không có tác ý, thì tâm không thể có.

Thọ có khả năng lãnh nạp cảnh thuận, nghịch, trung dung, khiến tâm khởi lên tướng vui, lo và xả, vì không khi nào tâm khởi lên mà lại không tùy theo một tướng nào trong đó.

Tưởng có khả năng an lập phần hạn ranh giới của tự cảnh, nếu khi tâm khởi lên mà không có “tưởng” này thì không thể nắm được phần ranh giới của cảnh.

Tư có khả năng khiến tâm nằm tướng chánh nhân, tà nhân, tạo tác nghiệp thiện ác. Không khi nào ở địa vị có tâm khởi lên mà không theo một nghiệp, cho nên phải có “Tư”.

Do đó chứng biết nắm pháp xúc, tác, ý v.v... hễ tâm khởi lên là có nó, nên gọi nó là Biến hành. Ngoài ra, không phải Biến hành, khi gặp đến nghĩa ấy sẽ nói:

- Tiếp đến, Biệt cảnh tâm sở là “Dục” .. “Tuệ”. Vì cảnh sở duyên của nó phần nhiều không giống nhau, nên trong sáu vị tâm sở, nó được nối tiếp theo vị tâm sở Biến hành thứ nhất.

Dục là thế nào? Là tánh hy vọng đối với cảnh vui, và có nghiệp dụng làm chỗ nương cho “cần” (siêng năng).

- Có ý kiến cho rằng được vui là cảnh đáng ưa thích, đối với việc đáng ưa thích có hy vọng thấy muốn nghe.

Hỏi: Đối với việc đáng chán thì chỉ muốn nó đừng hợp lại, hy vọng nó xa ra mà đừng hợp lại, là riêng có tự thể của sự hân thích hợp lại chứ không phải hy cầu việc đáng chán mà khởi hy vọng. Cho nên nơi

cảnh đáng chán và cảnh trung dung không ưa, không chán, thì chỉ một bề không dục. Vậy khi duyên việc đáng ưa thích, nếu không hy vọng thì cũng không có tâm dục khởi hay sao?

- Có ý kiến cho rằng được vui là đối với cảnh có sự cầu mong. Với việc đáng thích thì mong hợp, với việc đáng chán thì mong lìa, đều có sự hy vọng; còn đối với cảnh trung dung thì chỉ một mực không dục (không mong muốn). Khi duyên việc đáng ưa, đáng chán, nếu không mong cầu, thì cũng không có dục khởi.

- Có ý kiến cho rằng được vui là muốn quán sát cảnh. Đối với việc nếu muốn quán sát thì có mong cầu, nếu không muốn quán sát, thì cứ tùy theo nơi tình thế của cảnh mà nhậm vận duyên, tức hoàn toàn không dục (không mong cầu). Do lý lẽ ấy mà Dục không phải là tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng phải do năng lực của cảnh hy vọng, các Tâm, Tâm sở mới tiếp nhận cảnh. Cho nên kinh nói: “Dục là gốc các pháp” (nên Dục là tâm sở Biến hành).

- Kia nói thế không đúng. Tâm tiếp nhận cảnh là do tác ý, vì các Thánh giáo nói: “Khi tác ý hiện tiền thì sanh ra các thức”, chứ chưa từng có chỗ nào nói: “Dục sanh ra Tâm, Tâm sở”. Như nói: “Dục là gốc của các pháp”, là ý muốn nói từ Dục mới khởi tạo các sự nghiệp. Hoặc nói thiện dục thì phát sanh chánh cần, do đó giúp thành mọi việc thiện. Cho nên luận nói “Dục” có công dụng làm chỗ nương cho “Cần”.

Thắng giải là thế nào? Là tánh tin tưởng ẩn trì đối với cảnh đã quyết định, và có nghiệp dụng không thể bị lôi kéo lay chuyển. Nghĩa là do sức chứng minh của giáo lý hoặc tà hoặc chánh mà đối với cảnh nhận biết, thẩm định, quyết đoán, ẩn trì, không bị duyên gì khác lôi kéo lay chuyển. Cho nên nếu đối với cảnh đang do dự, thì hoàn toàn không có thắng giải. Tâm không thẩm định, quyết đoán thì không có thắng giải. Do đó thắng giải không nhiếp vào tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng khi Tâm nắm bắt tự cảnh không câu chấp chướng ngại, thì đều có thắng giải.

Kia nó phi lý. Vì sao? Vì không làm chướng ngại đó chính là các pháp, không bị chướng ngại đó chính là các tâm; còn làm duyên tăng thắng cho Tâm và Tâm sở phát khởi, thì đó là căn và tác ý. Nếu do thắng giải mà duyên tăng thắng phát khởi, thì thắng giải đó lại phải đợi có cái duyên khác mới phát khởi, bèn mắc phải lỗi vô cùng.

Niệm là thế nào? Là tính khiến Tâm ghi nhớ rõ ràng không quên đối với việc đã từng tập quen, và có nghiệp dụng làm chỗ nương cho

định. Nghĩa là thường ghi nhớ việc đã tiếp thọ không để quên mất, nhờ đó dẫn đến định. Còn đối với thể loại cảnh chưa từng tiếp thọ mà không thể nhớ rõ thì niệm cũng không sanh. Cho nên niệm không nhiếp vào tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng khi Tâm khởi lên là có niệm cùng khởi, làm nhân cho sự ghi nhớ về sau. Nói thế không đúng. Vì không thể trước có si hoặc tín v.v... cùng khởi với Tâm làm nhân rồi sau mới có si, tín, nhưng do Tâm, Tâm sở lúc trước hoặc do thế lực của tướng cũng đủ để làm nhân cho sự ghi nhớ lúc sau.

Định là thế nào? Là tính đối với cảnh sở quán làm cho Tâm chuyên chú không tán loạn và có nghiệp dụng làm chỗ nương cho trí. Nghĩa là quán cảnh được, mất, trung dung, nhờ định khiến tâm chuyên chú vào cảnh đó không tán loạn. Nương nơi đó bền có trí lựa chọn phát sanh. Nói “tâm chuyên chú” là hiển thị tâm muốn trụ ở đâu thì liền trụ được, chứ không phải chỉ trụ duy nhất một cảnh. Nếu không thế, ở địa vị kiến đạo quán khắp các đế lý cõi trên cõi dưới cảnh trước sau khác nhau, thì không thể có đẳng trì (định). Nếu không buộc tâm chuyên chú vào cảnh thì định không khởi được, cho nên định không phải tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng, khi nó không buộc tâm chuyên chú vào cảnh cũng có định khởi, chỉ vì tướng nó vi ẩn khó thấy nên nó là tâm sở Biến hành). Nên nói lời đúng thật rằng, nên bảo định có thể khiến cho Tâm và Tâm sở hòa hợp đồng hướng đến một cảnh, mà cho đó là Biến hành, cũng không đúng lý; vì khiến Tâm, Tâm sở hòa hợp là tác dụng của xúc. Còn nếu bảo định khiến tâm trong một khoảnh khắc sát-na không thay đổi cảnh duyên, nên nó nhiếp thuộc vào Biến hành, cũng không đúng lý, vì tâm trong một khoảnh khắc sát-na tự nó không thay đổi đối với cảnh duyên (chứ đâu phải do định mà tâm không thay đổi). Còn nếu nói do định mà tâm nắm bắt cảnh sở duyên, nên định nhiếp về Biến hành, cũng không đúng lý, vì chính tác ý mới khiến tâm bắt cảnh sở duyên, chứ đâu phải định Tâm sở.

Lại có thuyết cho rằng thể của định chính là tâm, vì kinh nói định học là tâm học, lại nói định có tánh khiến tâm chuyên nhất nơi một cảnh.

Dẫn kinh làm chứng như thế không đúng, vì nhờ định nhiếp tâm, khiến tâm chuyên nhất một cảnh, nên nói như vậy. Định nhiếp vào năm căn, năm lực, bảy giác chi, tám đạo chi, như niệm, tuệ v.v... chứ không phải định chính là tâm.

Tuệ là thế nào? Là tánh giản biệt lựa chọn đối với quán sát, và có

nghiệp dụng dứt nghi. Nghĩa là quán cảnh được, mất, trung dung, nhờ tuệ suy tìm mà đi đến quyết định. Vì trong khi đối với cảnh không phải quán sát, thì tâm ngu muội không giản trạch suy tìm, cho nên tuệ không nhiếp vào Biến hành.

- Có thuyết cho rằng bấy giờ trong tâm ngu muội cũng có tuệ sanh khởi, chỉ vì tướng nó vi ẩn tợ như một tí vật rất nhỏ bỏ vào trong cái đồ rất lớn làm sao biết nó là có. Vì trong luận Đối Pháp nói: “Nó là đại địa pháp”.

- Các bộ luận Đối Pháp qua lại nói mâu thuẫn nhau, làm sao các Ông cứ chấp đó làm định lượng? Chỉ có xúc, tác ý thấy năm thứ, kinh nói là Biến hành thôi, còn nói mười Đại địa pháp thì không phải kinh nói, chớ nên cố chấp.

Nhưng Dục, Thắng giải v.v... không phải là Xúc, Tác ý v.v... nên quyết không phải là Biến hành. Như tâm sở Tín, tâm Tham v.v... không phải Biến hành.

- Có ý kiến cho rằng năm thứ Dục, Thắng giải v.v... giúp đỡ lẫn nhau, tùy khi một thứ khởi, là phải có bốn thứ kia.

- Có ý kiến cho nó không nhất định như thế. Luận Du-già nói: “Năm Tâm sở Biệt cảnh này không có hai nhất thiết thời, nhất thiết tâm của trong bốn thứ nhất thiết”. (Thêm nhất thiết tánh, nhất thiết địa thành bốn).

Lại nói năm thứ Biệt cảnh này duyên theo bốn cảnh mà sanh. Vì sở duyên hay năng duyên, không nhất định cùng khởi, nên nói năm thứ ấy có khi chỉ khởi lên một, nghĩa là đối cảnh đáng vui, chỉ khởi tâm hy vọng (dục), hoặc đối với cảnh quyết định, chỉ khởi tâm ẩn giải (thắng giải), hoặc đối với cảnh từng tập quen chỉ khởi tâm ghi nhớ (niệm); hoặc đối với cảnh sở quán chỉ khởi tâm chuyên chú (định). Nghĩa là loài ngu muội vì muốn ngăn tâm tán loạn, tuy có chuyên chú vào cảnh sở duyên nhưng không thể lựa chọn suy tìm. Đờn đều biết hạng người đó có định mà không có tuệ. Vì hạng kia ở địa vị gia hạnh có chút ít nghe, suy nghĩ, cho nên nói ở địa vị đẳng trì (định) duyên cảnh sở quán. Hoặc dựa đa phần định tuệ cùng có cho nên nói ở địa vị đẳng trì duyên cảnh sở quán. Như cõi trời Hỷ vọng (trời Dục giới) chuyên chú vào một cảnh khởi lên tâm tham, sân, đó là có định mà không có tuệ, các loại như thế rất nhiều. Hoặc đối với cảnh sở quán chỉ khởi tâm giản trạch; nghĩa là chỉ dong ruỗi tìm cầu, chứ không chuyên chú (đó chỉ có tuệ không có định).

Hoặc có khi khởi hai tâm Biệt cảnh một lần, đó là khi đối với cảnh

đáng ưa và cảnh quyết định, mà khởi lên tâm dục và tâm thắng giải. Hoặc đối với cảnh đáng ưa và cảnh từng tập quen, mà khởi lên tâm dục và niệm. Cứ như thế cho đến đối với cảnh đáng ưa mà khởi lên tâm định và tuệ. Hợp lại có mười hai trường hợp khởi hai tâm Biệt cảnh.

Hoặc có khi khởi lên ba tâm, đó là đối với cảnh đáng ưa, quyết định và tập quen, mà khởi lên tâm dục, thắng giải và niệm. Như vậy cho đến đối với cảnh từng quán sát khởi lên tâm niệm, định, tuệ. Hợp lại có mười ba trường hợp khởi ba tâm Biệt cảnh.

Hoặc có khi khởi lên bốn tâm, đó là đối với cảnh đáng ưa, quyết định, tập quen và quán sát mà khởi lên tâm dục, thắng giải, niệm định. Như vậy cho đến đối với cảnh quyết định, tập quen và quán sát mà khởi lên bốn tâm dục, thắng giải, niệm, định. Hợp lại có năm trường hợp một lúc khởi lên bốn tâm.

Hoặc có khi khởi đủ năm tâm, đó là khi đối với cảnh đáng ưa, quyết định, tập quen, quán sát mà khởi lên đủ năm tâm sở Biệt cảnh.

Như vậy đối với bốn trường hợp khởi lên năm tâm sở Biệt cảnh tổng biệt hợp lại có ba mươi mốt trường hợp.

Hoặc khi ở địa vị hữu tâm, cả năm tâm sở Biệt cảnh đều không khởi. Như lúc không phải bốn cảnh, suất nhĩ ở tâm và năm Biệt cảnh tương ứng với Tạng thức. Loại này không phải một.

Ở thức thứ bảy, thứ tám, tùy từng địa vị mà hoặc có hoặc không năm tâm sở Biệt cảnh,

Như trước đã nói. Còn ý thức thứ sáu, ở các địa vị đều có đủ, dù khi chuyển y hay chưa chuyển y đều không ngăn ngại.

- Có ý kiến cho rằng ở năm thức không có năm Biệt cảnh. Vì năm thức duyên cảnh có trước mắt nên không có hy vọng (dục). Vì nó không có khả năng thẩm xét quyết định, nên không có ấn trì (thắng giải). Vì nó hằng duyên cảnh mới nên không có tâm truy ức (niệm). vì tự tánh nó tán động nên không chuyên chú (định). Vì nó không có khả năng suy đạt, nên không có lựa chọn (tuệ).

- Có ý kiến cho rằng năm thức đều có đủ năm Biệt cảnh. Tuy không có hy vọng nhiều đối với cảnh nhưng có cảnh vui vi tế yếu ớt. Tuy không có sự thẩm định mạnh nhưng có cảnh ấn trì vi tế yếu ớt. Tuy không nhớ rõ cảnh đã từng tập quen nhưng có cảnh ghi nhớ vi tế yếu ớt. Tuy không có tác ý buộc niệm vào một cảnh nhưng có sự chuyên chú vi tế yếu ớt. Vì ngăn đấng dẫn mà nói tánh nó tán động, chứ không phải ngăn đấng trì. Cho nên được có định (Tam ma hê đa dịch Đấng dẫn, Tam- ma-địa dịch Đấng trì. Định có nhập, trú, xuất. Nhập định xuất

định là Đẳng dẫn, trú định là Đẳng trì). Tuy đối cảnh sở duyên không thể suy đạt nhưng có sự chọn lựa vi tế yếu ớt. Do đó Thánh giáo nói: “Có nhãn thông, nhĩ thông, đó là trí tuệ tương ứng với nhãn thức, nhĩ thức, tỷ, thiệt, thân ba thứ chuẩn theo đây, đều có tuệ” là không có lỗi.

Khi ở địa vị chưa tự tại thì năm Biệt cảnh hoặc không có, khi được tự tại, năm Biệt cảnh, nhất định phải có. Vì ưa quán các cảnh nên Dục tâm sở không thiếu. Vì ấn trì cảnh nên thắng giải thường không thiếu. Vì nhớ cảnh từng tập quen nên niệm không thiếu.

Lại năm thức của Phật duyên suốt cả ba đời, vì đức Như Lai không có tâm bất định, vì năm thức đều có trí Thành sở tác sự.

Năm Biệt cảnh này tương ứng với thọ nào?

- Có ý kiến cho rằng tâm sở Dục có ba thọ tương ứng, trừ thọ khổ và ưu, vì hai cảnh khổ và ưu không phải đáng ưa (dục). Ngoài ra bốn tâm sở kia thông cả bốn thọ, trừ khổ thọ, vì tánh thẩm định, ở năm thức không có.

- Có ý kiến cho rằng cả năm tâm sở Biệt cảnh đều tương ứng năm thọ. Luận nói: Ưu căn (ưu thọ), đối với vô thượng pháp mà hâm mộ (Dục tâm sở) lo sâu cầu (ưu) làm sao mau chứng được. Còn ở chỗ thuận thọ khổ (khổ thọ) thì hy cầu (Dục tâm sở) được thoát khỏi. Ở Ý thức có khổ thọ căn, thì như trước đã nói.

Luận nói: “Khi tham ái thì có cả ưu và khổ tương ứng”, tương ứng với tham ái thì chắc chắn có dục. Khổ thọ căn đã có tương ứng với ý thức, mà y thức tương ứng với thắng giải, niệm, định, tuệ tâm sở, vậy nói khổ thọ cũng tương ứng với thắng giải, niệm, định, tuệ thì có lỗi gì?

Lại năm Biệt cảnh tương ứng với năm thức, vì năm thức cũng có sự ấn trì, truy ức, chuyên chú, gián trạch cảnh một cách vi tế, như trước đã nói.

Do đó biết dục, thắng giải v.v... tương ứng với cả năm thọ.

Năm thức tâm sở Biệt cảnh này lại còn được phân biệt theo các mặt ba tánh, ba cõi, ba học v.v... như lý nên suy nghĩ.

(Hết cuốn 5 của bản Hán)

Đã nói hai tâm sở Biến hành và Biệt cảnh, còn tâm sở Thiện tướng nó như thế nào?

Tụng rằng:

*Thiện là tín, tầm, quý,
Ba thiện căn: không tham v.v...
Cần, an, bất phóng dật,
Hành xả và bất hại.*

Luận rằng: Thức Liễu biệt cảnh chỉ cùng khởi với tâm sở Thiện, nên gọi là Thiện tâm sở. Đó là tín, tầm v.v... mười một thứ.

Tín là thế nào? Tánh của lòng tin là tâm thanh tịnh, nhẫn chịu sâu sắc đối với Thật, vui thích sâu sắc đối với Đức, ưa muốn (hy vọng) sau sắc đối với Năng Nghiệp của tín là đối trị tâm không tin, vui thích cầu các việc lành.

Nhưng Tín sai khác nhau lược có ba thứ:

1. Tin Thật có: Là đối với thật sự (tục đế) thật lý (chơn đế) của các pháp, tin sâu sắc là thật có mà tùy thuận nhẫn chịu theo.

2. Tin có Đức: Là đối với Tam Bảo đầy đủ chơn tịnh đức, tin sâu sắc mà vui thích theo.

3. Tin có Năng: Là đối với tất cả điều thiện của thế và xuất thế gian, tin sâu sắc nó có năng lực, và mình có năng lực thực hành theo là có thể được quả báo vui và sẽ chứng thành Thánh đạo, mà khởi tâm hy vọng, mong muốn.

Do đó Tín nhằm đối trị không tin nơi Thật, Đức, Năng kia, đồng thời ưa thích chứng tu điều thiện của thế và xuất thế gian.

Hỏi: “Nhẫn chịu” tức là “Thắng giải” (trong Biệt cảnh), đó chính là nhân của Tín. “Vui thích, ưa muốn” tức là “Dục” (trong Biệt cảnh), đó chính là quả của Tín. Vậy chưa xác định tự tướng của Tín là thế nào!

Đáp: Há không vừa nói Tín lấy tâm thanh tịnh làm tự tánh đó sao?

Hỏi: Đây còn chưa rõ nghĩa chữ “tâm thanh tịnh” kia.

Nếu tịnh tức là Tâm (Tâm vương) thì tín không phải là Tâm sở (làm sao gọi là tâm sở Tín?). Còn nếu nói làm cho Tâm vương được tịnh mà gọi là Tín tâm sở, thì Tín đó có khác gì tâm sở Tàm, Quý (cũng làm cho tâm thanh tịnh)? Nếu nói có pháp tịnh cùng khởi với tâm, mà gọi là tâm tịnh, thì cũng nạn vấn như thế.

Đáp: Tánh của Tín là lặng trong, có khả năng làm tịnh được Tâm, Tâm sở. Nhưng vì Tâm vương thắng hơn Tâm sở nên chỉ nói “tâm tịnh”. (chứ không nói Tâm sở tịnh). Ví như hạt ngọc thanh thủy tánh nó vốn trong lại có khả năng làm trong nước đục. Tàm, Quý v.v... tuy thiện nhưng không phải tánh vốn thanh tịnh, còn tâm sở Tín thì tánh vốn

thanh tịnh, nên không có lỗi xen lạp với Tàm, Quý v.v...

Lại các pháp ô nhiễm đều có tướng riêng, nhưng chỉ có tâm bất tín là có tự tướng hỗn trước, lại làm hỗn trước các Tâm, Tâm sở khác. Như vậy rất nhớp, tự nhớp lại làm nhớp cái khác. Tín ngược với Bất tín, Tín lấy tịnh làm tướng.

- Có ý kiến cho rằng Tín lấy ưa vui làm tướng. Nói vậy thì có thể thông cả ba tánh, tức Tín thông tánh thiện, ưa thông tánh nhiễm, vui thông vô ký. Và đã thông ba tánh thì thể nó chính là dục trong Biệt cảnh (còn Tín chỉ thông tánh thiện). Lại có thể Khổ Tập đế, không phải là sở duyên của Tín.

- Có người cho Tín lấy sự tùy thuận làm tướng. Nói vậy thì Tín nên thông ba tánh, mà thông ba tánh thì chính là thắng giải và dục (chứ không phải Tín). Vì nếu ẩn thuận tức là thắng giải trong Biệt cảnh. Nếu thuận vui tức là dục trong Biệt cảnh, lìa hai thể này thì không có tướng tùy thuận.

- Do đó nên biết, tâm tịnh là Tín.

Tàm là thế nào? Là tính biết hổ với mình, do dựa vào sức mình và giáo pháp đã học mà sùng trọng hiền thiện, nó có nghiệp dụng đối trị tâm không biết hổ, và ngưng dứt ác hành. Nghĩa là dựa nơi chính bản thân và giáo pháp mình mà biết tôn quý, tăng thượng (mạnh mẽ) đối với bản thân và giáo pháp, do đó sùng trọng người hiền việc thiện, xấu hổ tội ác không dám làm nữa, đối trị tâm không biết hổ, dứt các ác hành.

Quý là thế nào? Là tính biết thẹn với người, dựa vào sức thế gian mà khinh khi chống cự điều bạo ác, nó có nghiệp dụng đối trị tâm không biết thẹn, ngưng dứt ác hành. Nghĩa là dựa nơi sự sợ hãi, khinh khi chống cự bạo ác của thế gian mà biết thẹn, nó có công dụng đối trị tâm không biết thẹn, ngưng dứt nghiệp ác.

Hổ và thẹn tội lỗi, hai tướng thông nhau của hai pháp Tàm và Quý. Cho nên Thánh giáo giả nói là tự thể. Nếu chấp hổ và thẹn hai tướng khác nhau thì Tàm và Quý chỉ có một thể, hai pháp một thể thì quyết không tương ứng nhau, vì không có hai thể thọ và hai thể tướng mà có nghĩa cùng tương ứng nhau được. Nếu đợi có tướng tự lực mình và tha lực thế gian mới có hai Tàm và Quý riêng, thì Tàm và Quý không phải thật có, bèn trái với Thánh giáo. Nếu chấp nhận Tàm và Quý có thật nhưng khởi riêng thì trái với luận nói mười thứ biến khắp thiện tâm (Luận nói mười một Thiện tâm sở, trong đó khinh an không biến khắp các thiện tâm, còn mười thứ kia trong đó gồm Tàm và Quý, biến khắp các thiện tâm. Nếu cho Tàm và Quý là một, thì còn lại chín thứ biến

khấp sao?). Sùng trọng và khinh khi chống cự, nếu hai tướng ấy khác nhau thời sở duyên của nó phải khác, có thể không cùng sanh. Nói hổ và thên cùng sanh hay khác sanh đều có lỗi giống nhau, tại sao lại quở trách thiên lệch về lỗi khác sanh?

- Luận chủ: Ai nói hai pháp có cảnh sở duyên khác nhau?

- Người khác nói: Không vậy, thì như thế nào?

- Khi Thiện tâm khởi lên, tùy duyên cảnh thiện hoặc ác đều có sự sùng trọng người thiện việc thiện và khinh cự người ác việc ác. Cho nên biết Tàm và Quý đều biến khắp thiện tâm, sở duyên đồng nhau.

- Đâu phải tôi đã không nói đến nghĩa Tàm và Quý hai tướng thông nhau?

- Chấp Tàm và Quý tự tướng đã đồng như ông, lẽ gì có thể ngăn sự thiết nạn trước đó cho có mười thứ biến khắp thiện tâm.

Nhưng Thánh giáo nói: “Nhìn vào tự, tha đối đãi”. Việc nơi mình gọi là tự, thế gian gọi là tha. Hoặc trong đó sùng thiện đối với mình có ích gọi là tự, chống ác đối với mình không tổn gọi là tha.

Vô tham thấy là chỉ cho vô sân, vô si, ba thứ này gọi là gốc thiện (thiện căn) vì nó có khả năng sanh thiện mạnh hơn cả và vì gần nhất thì nó đối trị ba căn bất thiện.

Vô tham là thế nào? Là tính không tham đắm vào ba cõi (Hữu) và các hữu cụ của ba cõi, công dụng của nó là đối trị tâm tham đắm, ưa làm điều thiện.

Vô sân là thế nào? Là tánh không sân hận đối với khổ và nghiệp nhân của khổ (khổ, khổ cụ), công dụng của nó là đối trị sân hận, ưa làm thiện.

Khi thiện tâm khởi lên hề duyên theo cảnh gì đều không tham đắm, không sân hận đối với hữu hữu cụ, khổ khổ cụ. Hai thiện căn vô tham vô sân này chỉ quán sát nơi hữu và khổ để lập, chứ không phải đợi khi duyên đến hữu và khổ mới lập, cũng như Tàm và Quý trước đây, là do quán sát theo cảnh thiện ác mà lập (tức quán sát sự sùng thiện mà lập Tàm, quán nơi sự khinh ác mà lập Quý). Cho nên hai thứ Tâm sở này đều biến khắp thiện tâm.

Vô si là thế nào? Là tánh minh giải đối với các sự lý. Nó có công dụng đối trị ngu si, ưa làm lành.

- Có ý kiến cho rằng “Tuệ” là tánh của Vô si (dựa tuệ mà giả lập ra Vô si). Tập Luận nói Vô si lấy sự quyết trạch của báo, giáo, chứng, trí, làm thể, vì các tuệ do sanh đắc (báo) do nghe (giáo), do suy nghĩ (chứng) và do tu (trí), thứ lớp như thế đều có tánh quyết trạch (tuệ). Vô

si tuy là tuệ nhưng để hiển thị nó có công năng thù thắng hơn tuệ, (Vô si là thuần thiện, chứ tuệ thông cả thiện và nhiễm) cũng như ác kiến trong năm căn bản phiền não (ác kiến thuần ác, chứ tuệ thì thông cả ác, thiện), cho nên nói riêng ra.

- Có ý kiến cho rằng Vô si không phải chính là tuệ, mà nó có tự tánh riêng, vì nó chính thức đối trị vô minh, cũng như vô tham, vô sân, nhiếp về ba thiện căn. Vì luận Du-già nói: “Tâm đại bi nhiếp về vô sân, Vô si chứ không phải nhiếp về tuệ căn (trong hai mươi hai căn)”. Nếu Vô si lấy tuệ làm tánh, thì tâm đại bi cũng như mười lực, bốn vô úy, nên nhiếp về tuệ căn (trong hai mươi hai căn).

Lại nếu Vô si không có tánh riêng thì như tâm bất hại, (lấy Vô sân làm thể) không có thật vậy, bèn trái với Luận nói: “Trong mười một thiện, ba thứ không phóng dật, xả, bất hại chỉ có trong thế tục, các thứ còn lại (trong đó có Vô si) đều là thật có”.

Nhưng Tập Luận nói Vô si lấy tuệ làm thể, là nêu tính nhân quả của ba tuệ để hiển thị tánh minh giải của nó. Cũng như lấy nhẫn và lạc để biểu thị tự thể của Tín. Lý phải như vậy.

Vì tham, sân, si là chính phiền não tương ưng sáu thức, nó khởi ác mạnh hơn cả, nên lập tên nó là ba thứ bất thiện căn. Dứt nó phải do sự đối trị chung và riêng, chung đối trị chỉ là do thiện tuệ, riêng đối trị chính là do ba thiện căn. Do đó nên phải có riêng Vô si.

Cần tức là tinh tấn, có tánh Động Hãn trong việc tu thiện đoạn ác, và có nghiệp dụng đối trị giải đãi, đầy đủ việc thiện. Động là biểu thị thắng tấn, không phải như các pháp nhiễm; Hãn là biểu thị tinh thuần, không phải như tịnh vô ký (vô phú vô ký). Tức khi hiển thị tinh tấn nó chỉ nhiếp vào tánh thiện.

Tướng sai biệt của tinh tấn có năm, là: Bị giáp, gia hạnh, vô hạ, vô thối, vô túc. Chính khi nói có thể có đồng, có cần, kiên mãnh, và không bỏ cái ách thiện, theo thứ lớp nên biết.

Năm tướng này sai khác nhau, tướng sơ phát tâm (bị giáp, có thể) tự phần tu hành thắng tấn (gia hạnh, có đồng). Trong tự phần tu hành có ba bậc thượng, trung, hạ (vô hạ, vô thối, vô túc), đó là năm. Hoặc tướng sơ phát tâm và bốn tướng tu sai khác là trường thời tu, vô gián tu, ân trọng tu, vô dư tu là năm. Hoặc có năm đạo sai khác là tư lương, gia hạnh, kiến đạo, tu đạo, vô học đạo.

Hoặc Nhị thừa cứu kính vô học đạo có tâm ham thích đại Bồ-đề, hoặc chư Phật ở cứu kính đạo mà ưa làm lợi ích hóa tha, hoặc hai địa vị gia hạnh là vô gián và giải thoát có sự thắng tấn khác nhau, đều gọi

là Cần.

An là Khinh an, có tánh kham nhậm, xa lìa thô trọng là khinh, điều dưỡng thân tâm là an; và có công dụng đối trị hôn trầm, khiến thân tâm được chuyển thành an vui. Nghĩa là nó dẹp trừ pháp thường làm chướng ngại Thiên định, khiến cho thân tâm y chỉ được an thích.

Bất phóng dật, là không buông lung, gồm Tinh tấn và ba Thiện căn, có tánh phòng ngừa điều ác phải đoạn, không cho khởi lên, và siêng tu điều thiện phải tu, làm cho tăng trưởng và có công dụng làm thành tựu trọn vẹn mọi thiện sự của thế, xuất thế gian. Nghĩa là chính nhờ bốn pháp là Tinh tấn và ba thiện căn mà có thể phòng điều ác phải đoạn, tu điều Thiện phải tu, nên gọi là không buông lung, chứ không ngoài bốn pháp kia mà có tự thể riêng, vì không có tướng khác, vì đối với việc phòng ác và tu thiện, nếu lìa bốn công năng trên thì không có công dụng riêng. Tuy Tín, Tàm, Quý v.v... cũng có khả năng phòng ác tu thiện nhưng so với bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn thì thế lực và công dụng nó vi tế yếu ớt, nó không phải ba căn và tinh tấn sách lệ mọi sự, cho nên Tín, Tàm, Quý không phải chỗ nương của bất phóng dật.

Nạn: Há không phải chính phòng ác tu thiện là tướng và dụng của bất phóng dật?

Đáp: Nếu vậy, phòng ác tu thiện khác gì với Tinh tấn và ba Thiện căn?

Nạn: Bốn pháp kia phải chờ có bất phóng dật mới có phòng ác tu thiện?

Đáp: Nếu vậy, bất phóng dật cũng phải chờ cái khác nữa, thì thành lỗi vô cùng.

Nạn: “Cần” chỉ là cùng khắp sách tấn thiện pháp, “thiện căn” chỉ là khắp làm chỗ nương cho thiện pháp, tại sao nói nó công dụng phòng ác tu thiện?

Đáp: Ông nói công dụng phòng ác tu thiện tướng nó như thế nào? Nếu khắp dựa vào tất cả thiện tâm gọi là phòng ác tu thiện thì chính đó là ba Thiện căn vô tham, vô sân, vô si. Nếu cùng khắp sách lệ thiện pháp thì có khác gì tinh tấn. Nếu ngừng ác tấn thiện thì chính đó là chung cả bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn. Nếu khiến tâm không tán loạn, thì đó là đẳng trì (định). Nếu khiến Tâm, Tâm sở đồng thủ cảnh, thì đó có khác gì xúc. Nếu khiến Tâm không quên mất, thì đó chính là Niệm. Suy tầm như vậy, thấy cái công dụng của bất phóng dật. Nếu lìa bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn, thì hoàn toàn không thể

có được. Cho nên biết bất phóng dật không có tự thể riêng.

Hành xả là thế nào? Là Tinh tấn và ba Thiện căn, có tánh khiến tâm được bình đẳng chánh trực vô công dụng mà an trú, và có nghiệp dụng đối trị trạo cử, được trú yên tịnh. Nghĩa là chính nhờ bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn khiến tâm xa lìa các chướng trạo cử v.v... được trú yên tịnh gọi là Xả. Nói bình đẳng, chánh trực, vô công dụng mà an trú đó là biện biệt ba cấp sơ, trung, và hậu sai khác của Xả.

Do Bất phóng dật, trước trừ tạp nhiễm, Hành xả lại khiến tâm tịch tịnh mà an trú. Hành xả không có tự thể riêng, cũng như bất phóng dật lìa bốn pháp kia thì không có tướng và dụng riêng. Khả năng làm cho được tịch tịnh chính là bốn pháp. Được làm cho tịch tịnh đó chính là tâm.

Bất hại là thế nào? Là tánh không sân hận, không làm tổn não các hữu tình; và có nghiệp dụng đối trị hại, có lòng thương xót. Nghĩa là chính từ sự không giận, không làm tổn não các hữu tình mà giả gọi là không hại. Vô sân ngược lại với Sân là dứt mạng sống chúng sanh, Bất hại ngược lại với Hại là hay làm tổn não chúng sanh. Vô sân thì cho vui, Bất hại thì cứu khổ. Đó là hai thô tướng sai khác của Bất hại. Đúng thật, Vô sân thật có tự thể, còn Bất hại là nương một phần của Vô sân mà giả lập. Vì để hiển thị hai tướng Từ và Bi khác nhau, trong việc lợi lạc hữu tình thì hai thứ Vô sân và Bất hại, Từ và Bi này hơn cả.

- Có ý kiến cho rằng không Hại không phải chính là không sân, mà nó có tự thể riêng, đó là tánh hiền thiện. Tướng đó thế nào? Đó là không làm tổn não, không sân cũng thế, không có tánh riêng. Nghĩa là không làm tổn não loài hữu tình, từ hiền thiện là không sân vậy.

- Bài Tụng nói chữ “cập”, (và) để hiển rõ ngoài mười một tâm sở Thiện vừa nói, còn có những Tâm sở khác. Đó là Thiện tâm sở “Hân” và “Chán” v.v... Những Tâm sở này tùy nghĩa có khác nhau nên nói ra nhiều tên, nhưng thể nó vẫn là một, cho nên không lập riêng. “Hân” là hân thích, cùng đi với “Dục”, là một phần của không giận, vì không giận ghét đối với cảnh vui thích. Không phần, hận, não, tật v.v... cũng thế. Tùy theo đó, thứ này đảo ngược lại thành thứ kia. Như đảo ngược lại với bất phần và phần (giận), là một phần của sân, “Chán” cùng đi với Tuệ, là một phần của vô tham, vì không nhiễm trước đối với cảnh đáng chán. Không xan lẫn, không kiêu mạn v.v... nên biết cũng giống như thế. Tùy theo đó mà đảo ngược lại thành xan lẫn, kiêu mạn, đều là một phần của Tham. Không che dấu, không gian trá, không dua nịnh là một phần của không tham, không si, tùy theo đó mà đảo ngược lại thành

che dấu, gian trá, dua nịnh, đều là một phần của Tham, Si.

- Có ý kiến cho rằng không che dấu chỉ là một phần không si. Không có chỗ nào nói che dấu là một phần của Tham.

- Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn là một phần của Tín. Nghĩa là tin ai thì không kiêu mạn với họ.

- Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn là một phần của Hành xả, vì tâm bình đẳng thì không kiêu mạn.

- Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn, một phần nhiếp vào vào Tâm (hổ) vì sùng trọng ai đó thì không kiêu mạn với họ.

- Có ý kiến cho rằng không nghi chính là nhiếp về Tín, vì tin điều gì thì không còn do dự nghi ngờ.

- Có ý kiến cho rằng không nghi chính là Thắng giải, vì khi đã quyết định thì không do dự nghi ngờ.

- Có ý kiến cho rằng không nghi chính là Chánh tuệ, vì khi có chánh kiến thì không do dự. Thế không tán loạn tức nhiếp tuệ. “Bất vong niệm”, chính là Chánh niệm. Hối, Miên, Tầm, Tứ thông cả và bất nhiễm như xúc, dục v.v... Nên không có nghĩa đảo ngược lại.

- Vì sao những tâm nhiễm đảo ngược lại thành tâm thiện mà có cái lập riêng, có cái không lập riêng?

- Tâm nào có tướng và dụng khác nhau thì lập riêng; còn các tâm thiện thì không có tâm nào đảo ngược lại nên không lập riêng, không nên gạn trách.

Lại vì các nhiễm pháp bất thiện là tham, sân, si, vô tâm, vô quý, bất tín, giải đãi, hôn trầm, trạo cử, phóng dật biến khắp cả sáu thức mạnh hơn, cho nên đảo ngược lại lập thành mười pháp thiện là vô tham, vô sân, vô si, tâm, quý, tín, cần, khinh an, hành xả.

Mạn, phần v.v... chỉ tương ứng với ý thức, nên đảo ngược lập riêng. “Hại” tuy cũng thế, nhưng vì nó thường hiện khởi làm tổn não người khác và làm chướng ngại tâm bi là thắng nhân của vô thượng thừa, vì để nói rõ tội lỗi lớn lao đó của hại, nên đảo ngược với hại mà lập riêng ra bất hại.

Thất niệm, tán loạn, bất chánh tri, đảo ngược lại thì thành niệm, định, tuệ trong Biệt cảnh thiện, nên không nói riêng.

Hỏi: Tâm sở nhiễm và Tâm sở tịnh đảo ngược nhau, mà sao số Tâm sở tịnh lại ít hơn số Tâm sở nhiễm?

Đáp: Tâm sở tịnh thù thắng, Tâm sở nhiễm yếu kém, đó là tịnh ít định nhiễm nhiều.

Lại vì thiện thì ngộ giải thông lý, nên tuy Tâm sở thiện nhiều mà

đồng thể, còn Tâm sở nhiễm vì mê tình cuộc theo sự tướng nhiều mới chia ra nhiều thứ. Cho nên không nên trách về số lượng nhiều ít của Tâm sở nhiễm và Tâm sở tịnh.

- Trong mười một thiện tâm ấy, ba thứ là không phóng dật, hành xả, không hại là giả có, như trước đã nói, còn tâm thứ kia thật có tướng và dụng khác nhau.

- Có ý kiến cho rằng trong mười một thiện, có bốn thứ biến khắp thiện tâm, đó là Tinh tấn và ba Thiện căn, còn bảy thứ kia thì bất định, vì khi suy tầm sự lý chưa quyết định thì không sanh tín tâm. Tàm và Quý thì đồng loại nhưng chỗ nương khác nhau, tùy khi khởi lên tâm này thì tâm kia không khởi. Khinh an thì đợi khi có đạo thể gian đoạn phiền não khởi lên thì mới có được. Tâm Bất phóng dật và Hành xả, thì khi có đạo vô lậu mới khởi lên được. Khi có tâm bi mẫn loài hữu tình mới có tâm Bất hại.

Luận nói: Mười một thiện được khởi lên trong sáu địa vị. Đó là khi ở địa vị quyết định mới có Tín tương ưng. Khi ngưng dứt nhiễm mới có tâm Tàm Quý khởi lên nhìn lại mình và người. Ở địa vị thiện có tâm Tinh tấn và ba Thiện căn. Khi có thể gian đạo (bốn Thiện tám Định) thì có tâm Khinh an khởi. Khi có đạo xuất thế (vô lậu đạo quán vô ngã) thì có tâm Hành xả và Bất phóng dật khởi. Khi nhiếp Hóa chúng sanh thì có tâm Bất hại khởi lên.

- Có ý kiến cho rằng kia nói thế chưa đúng lý. Khi suy tầm sự lý, tâm chưa quyết định, tín nếu không sanh thì không phải là thiện, như khi nhiễm tâm là vì không có tịnh tín. Tàm và Quý khác loại, nương tha thì khác mà cảnh duyên thì đồng, nó điều biến khắp thiện tâm, như trước đã nói.

Nếu có xuất thế đạo mà tâm Khinh an không sanh thì Khinh an giác chi ấy chẳng phải vô lậu. Nếu có thể gian đạo mà không có Hành xả và Bất phóng dật thì không phải tịch tịnh phòng ác tu thiện, lại không thể dẹp trạo cử, phóng dật. Thiện tâm hữu lậu đã có đủ bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn thì nó như xuất thế đạo, nên có hai tâm là Hành xả và Bất phóng dật. Lại khi thiện tâm khởi lên đều không tổn hại vật, chính do pháp trái với sự tổn hại đó mà có tên Bất hại.

Nhưng Luận nói: “Trong sáu trường hợp có mười một thiện tâm khởi lên là nương nơi sự tăng mạnh của mỗi thứ mà nói tên mỗi thứ đó”; cho nên ý kiến đầu tiên kia nói, nhất định không đúng lý.

Nên nói rằng trong mười một Thiện, Tín, Tàm, Quý v.v... mười thứ biến khắp các thiện tâm, trừ “Khinh an” thì không biến khắp. Phải

khi ở địa vị Thiền định mới có Khinh an. Vì sự điều dưỡng thân tâm ở địa vị khác (không phải Thiền định) không có được.

Trong Quyết trạch phần của luận Du-già nói: “Mười Thiện tâm sở dù ở địa vị Thiền định hay không Thiền định nó đều biến khắp thiện tâm, chỉ trong định địa thì “Khinh an” tăng hơn”.

Có ý kiến cho rằng ở địa vị định gia hạnh cũng được gọi là định địa, vì ở đó cũng có sự điều dưỡng thân tâm vi tế. Do đó ở cõi Dục cũng có Khinh an. Không như vậy thì trái với Bản địa phần trong luận Du-già nói: “Mười một thiện như Tín, Tàm, Quý v.v... thông hết thủy địa.

- Có ý kiến cho rằng Khinh an chỉ khi có định mới có, vì do định tư dưỡng, mới có sự điều dưỡng. Luận nói: “Các Tâm, Tâm sở ở cõi Dục vì thiếu Khinh an nên gọi là bất định địa”. Nói hết thủy địa đều có mười một thiện, vì nó thông cả ba địa là địa có tầm có tứ, địa không tầm chỉ có tứ, địa không tầm không tứ (căn bản Sơ Thiền gọi là hữu tầm hữu tứ Tam-ma-địa; Nhị Thiền, gia hạnh gọi là vô tầm duy tứ Tam-ma-địa).

- Mười một thiện này trước đã nói đủ, đệ thất, đệ bát thức tùy theo địa vị hoặc có hoặc không (khi địa vị mê thì không có, khi ở địa vị ngộ thì hai thức đều có đủ mười một thiện); còn đệ lục thức ở các địa vị thì đều có đủ. Nếu không phải định vị là chỉ thiếu Khinh an.

Có ý kiến cho năm thức chỉ có mười thứ, vì tự tánh năm thức tán động nên không có Khinh an.

Có ý kiến cho rằng năm thức cũng có Khinh an. Vì thiện do định dẫn phát cũng có sự điều dưỡng Khinh an. Vì thiện cùng đi với Thành sở tác trí, chắc chắn có Khinh an.

- Mười một Thiện tâm sở này tương ứng với thọ nào? Mười Thiện tâm sở tương ứng với đủ năm thọ, chỉ Khinh an tâm sở, không tương ứng ưu thọ, khổ thọ, vì có ưu khổ thì không có điều dưỡng Khinh an.

- Mười một Thiện tâm sở này đều cùng tương ứng với năm Biệt cảnh. Vì Tín, Tàm, Quý v.v... với Dục, Thắng giải v.v... không trái nhau vậy.

- Mười một thứ Tâm sở này chỉ là thiện.

- Trừ Khinh an không có ở cõi Dục, còn mười thứ kia thông ở cả ba cõi.

- Mười một thứ tâm sở Thiện, không chương kiến đạo, nên không phải loại bị kiến đạo diệt trừ. Luận Du-già nói: “Sáu căn là Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ và Vị tri đương tri căn (nếu thuộc hữu lậu, chỉ do tu mới đoạn, chứ không phải do kiến đoạn được”.

Còn phân biệt mười một thiện này theo các phương diện (môn)

khác nữa, như lý nên biết.

Như vậy đã nói tâm sở thiện, còn tâm sở Phiền não tương ứng với sáu thức, tương nó như thế nào?

Tụng nói:

*Phiền não là tham, sân,
Si, mạn, nghi, ác kiến.*

Luận rằng: “Sáu thứ tham, sân v.v... tánh nó thuộc về căn bản phiền não nên được gọi là phiền não”.

Tham là thế nào? Là tánh nhiễm đắm đối với hữu và hữu cụ. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại vô tham, phát sanh khổ não. Nghĩa là vì do năng lực của tham ái mà có thủ uẩn sanh thành.

Sân là thế nào? Là tánh ghét giận đối với khổ và khổ cụ. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại vô sân và làm chỗ nương cho tánh bất an ổn và ác hành. Nghĩa là vì sân nên chắc chắn khiến thân tâm nóng bức, khởi lên các ác nghiệp bất thiện.

Si là thế nào? Là tánh mê muội đối với các sự lý, nó có nghiệp dụng chướng ngại vô si, và làm chỗ nương cho tất cả tạp nhiễm. Nghĩa là do vô minh (si) khởi lên các căn bản phiền não nghi, tà kiến, tham, v.v... và các tùy phiền não mà tạo tác nghiệp ác có thể chiêu cảm pháp tạp nhiễm ở đời sau.

Mạn là thế nào? Là tánh ỷ mình mà cao ngạo đối với người, và có nghiệp dụng là chướng ngại tánh không kiêu mạn, và phát sanh khổ não. Nghĩa là nếu có mạn thì tâm không khiêm hạ đối với Tam bảo chơn tịnh đức và người có đức, do đó mà bị sanh tử luân chuyển vô cùng, chịu các khổ não. Mạn này sai biệt có bảy (mạn, quá mạn, mạn quá mạn, ngã mạn, tăng thượng mạn, ty liệt mạn, tà mạn), hoặc chín thứ là đối nơi ba bậc thượng, trung, hạ về ngã, đức và xứ sở (ta hơn, ta bằng, ta thua) mà thành ra chín mạn.

Tất cả mạn đều thông cả kiến sở đoạn. Ở nơi Thánh vị, câu sanh ngã mạn đã không còn hiện hành, thời các loại mạn từ nó khởi lên cũng không có lỗi.

Nghi là thế nào? Là tánh do dự chằng quyết đối với các đế lý, và nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không nghi, chướng ngại thiện pháp. Nghĩa là do dự thì điều thiện không sanh.

Có ý kiến cho rằng nghi này lấy thiện làm thể. Do dự trong sự lựa chọn nên nói là nghi. Vì chữ “Tỳ” (trợ giúp) mặt đế (tuệ) là nghĩa của nghi. Vì nghĩa chữ “mặt đế” và chữ Bát-nhã là một (Tỳ mặt đế hay Tỳ Bát-nhã là giúp cho Bát-nhã, giúp cho giác ngộ. Có nghi mới có ngộ,

không nghi ắt không ngộ, cho nên giúp cho ngộ đó là nghi).

Có ý kiến cho rằng nghi này có tự thể riêng, nó làm cho tuệ không quả quyết, chứ nó không phải tuệ.

Luận Du-già nói: “Trong sáu phiền não, chỉ ác kiến là thế tục có, vì nó là một phần của tuệ, còn các thứ phiền não kia đều thật có tánh riêng. Do chữ “Tỳ” trợ giúp chữ Mạt để “thành Tỳ mạt để” mà chấp tuệ là nghi, thế thì có thể do chữ “Tỳ” trợ giúp “Nhã nam” (trí) thành “Tỳ nhã nam”, mà trí biến thành thức được sao? Chẳng phải do trợ giúp mà nghĩa của nó biến chuyển khác đi được, thế nên nghi này không phải lấy tuệ làm thể.

Ác kiến là thế nào? Là tánh của tuệ ô nhiễm suy đạt điên đảo đối với các đế lý, nó có nghiệp dụng làm chướng ngại thiện kiến, chiêu cảm sự khổ. Nghĩa là người ác kiến phải chịu nhiều khổ não. Hành tướng của ác kiến sai biệt có năm (tức năm lợi sử).

1. Tát-ca-gia-kiến (thân kiến): Tức là đối với năm thủ uẩn chấp cho là ngã và ngã sở, nghiệp của nó là làm chỗ nương cho hết thảy kiến thủ (thân kiến thông cả phân biệt và câu sanh). Kiến này sai biệt có hai mươi câu, sáu mươi lăm câu, chúng đều là phân biệt khởi chứ không phải câu sanh sanh (năm thứ ác kiến này, hãy xem rõ kinh Phạm Võng trong Trường Bộ Kinh, hoặc kinh Phạm Động trong Trường A-hàm).

2. Biên chấp kiến: Tức là chấp Tát-ca-gia-kiến kia là đoạn là thường, nó chướng ngại sự tu hành hạnh xuất ly theo trung đạo phi đoạn phi thường. Sự sai biệt của kiến này là trong các kiến thủ. Như đối với đời quá khứ chấp bốn Biên thường luận. Nhất phần thường luận, đối với đời vị lai chấp có mười sáu Hữu tướng, tám Vô tướng và tám Câu phi. Và bảy Đoạn diệt luận v.v... đều thuộc về phân biệt khởi.

3. Tà kiến: Tức là phỉ báng nhân quả, phỉ báng tác dụng, phỉ báng sự thật. Và gồm những tà chấp khác ngoài bốn ác kiến kia là thân kiến, Biên kiến, kiến thủ, giới cấm thủ. Cũng như tăng thượng duyên là gồm tất cả những duyên còn lại ngoài ba duyên là Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên; vì nó có danh và nghĩa rất bao quát. Sự sai biệt của kiến này là ở trong các kiến thủ, chấp hai Vô nhân luận về quá khứ, chấp bốn Hữu biên luận, Bất tử kiêu loạn luận, và chấp vị lai năm hiện Niết-bàn; hoặc chấp trời Tự Tại, Thế chủ, Thích, Phạm và các vật loại khác là thường hằng biến đổi; hoặc chấp trời Tự Tại là nguyên nhân của mọi vật; hoặc chấp bướng các lối giải thoát tà vạy; hoặc vọng chấp phi đạo là đạo. Những lối chấp như thế đều nhiếp vào tà kiến này.

4. Kiến thủ: Tức là chấp các tà kiến trên và các thủ uẩn mà các tà kiến dựa vào để chấp, cho là tối thắng, có thể làm chúng sanh thanh tịnh, nghiệp dụng của nó là làm chỗ nương cho mọi sự đấu tranh.

5. Giới cấm thủ là thuận theo giới cấm của tà kiến đó và các uẩn mà tà kiến dựa vào để chấp, cho là tối thắng, có thể làm cho chúng sanh thanh tịnh, nghiệp dụng của nó là làm chỗ nương cho sự khổ hạnh vô ích.

Nhưng có chỗ nói chấp nó là tối thắng (không phải quả chấp là quả) thì gọi là kiến thủ, chấp nó có thể làm cho được thanh tịnh (không phải nhân tốt mà chấp là nhân tốt), thì gọi là giới thủ. Đây là lối nói ước lược phản ảnh. Hoặc là nói theo phương diện tùy chuyển (tùy chuyển nghĩa là nói tối thắng tức trong đã có thanh tịnh, nói thanh tịnh là trong đã có tối thắng). Không như vậy thì tại sao phi tịch diệt chấp tịch diệt, phi đạo chấp là đạo thì gọi là tà kiến, mà chẳng phải hai thủ là kiến thủ và giới thủ?

- Trong mười thứ phiền não tổng và biệt như trên, có sáu thứ là tham, sân, si, mạn, thân kiến, biên kiến thông cả câu sanh và phân biệt khởi. Hoặc nhậm vận hoặc tư sát đều khởi lên ác kiến được cả. Còn nghi và ba kiến là tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ thì chỉ là phân biệt khởi, vì cần phải do bạn ác và năng lực tà giáo, tự thẩm xét, tư sát mới được sanh khởi.

- Có thuyết cho rằng trong biên chấp kiến, thứ nào thông câu sanh thì nó thuộc loại đoạn kiến, còn tướng của thường kiến thô phù, phải có năng lực của bạn ác và tà giáo mới dẫn sanh ra được. Như luận Du-già nói: “Biên chấp kiến nào là thứ câu sanh? Đó là thứ biên chấp kiến thuộc loại đoạn kiến. Người học hiện quán sanh tâm sợ như vậy: “Cái ta của ta nay ở tại chỗ nào? “Cho nên như loài cầm thú nếu gặp nghịch duyên, đều sợ cái ta đoạn mất, mà sanh tâm sợ hãi”.

- Có ý kiến cho rằng Luận kia nói đó là y theo thô tướng mà nói. Lý thật, câu sanh cũng thông cả thường kiến. Nghĩa là như cầm thú vì chấp cái ta thường còn nên hăng hái tạo tác chứa nhóm các đồ dùng để lâu dài. Các luận như Hiền Dương v.v... đều nói: “Đối với năm thủ uẩn chấp đoạn chấp thường, hoặc là câu sanh, hoặc là phân biệt”.

- Mười thứ phiền não ấy thứ nào tương ứng với thứ nào?

- Tham nhất định không cùng sanh với sân và nghi, vì hai cảnh yêu và ghét không đồng nhau. Đối với cảnh còn nghi ngờ không quyết chấp thì không có tham đắm. Tham có thể tương ứng với mạn và kiến, nhưng vì cảnh tham ái và kiêu mạn chẳng phải một, nên không cùng

sanh một lần. Còn cảnh ô nhiễm của ái và cảnh ý thị của mạn có thể đồng nhau, nên được tương ứng. Vì đối với cảnh của năm ác kiến đều có thể tham ái, nên tham và năm kiến tương ứng nhau, không lỗi gì.

- Sân với mạn, nghi, hoặc có thể cùng khởi một lần, vì cảnh sân và cảnh ý thị chẳng phải một, nên nói sân với mạn không tương ứng nhau. Cảnh miệt thị và cảnh ghen ghét có thể là một cho nên nó có thể cùng sanh. Vì lúc đầu còn do dự (nghi) thì chưa ghét, nên nói sân và nghi không cùng sanh. Suy nghĩ lâu mà vẫn không quyết được, mới phát giận, nên sân và nghi có thể được tương ứng. Nghi cảnh thuận hay nghịch tùy theo đó cũng vậy. Sân và hai thủ là giới cấm thủ và kiến thủ chắc không tương ứng, vì khi đã chấp cho đó là đạo thù thắng, thì không ghét nó. Sân với ba kiến là thân, biên, tà kiến hoặc được tương ứng mà không nhất định. Vì đối với thân năm uẩn đáng ưa mới khởi lên chấp cho thân là thường, mà không ghét nó, đó là sân không tương ứng. Nếu đối với thân năm uẩn khổ đau đáng ghét mà khởi lên chấp thân thường thì sanh tâm ghét giận nó, nên nói sân được cùng khởi. Đối với đoạn kiến, thì ngược lại với đây mà xét sân có tương ứng hay không. Tà kiến thì bài bác luôn cả việc xấu, việc tốt, theo thứ tự đó mà xét sân có hay không có tương ứng với tà kiến.

Mạn tâm sở là đối với cảnh đã quyết, còn Nghi tâm sở thì không thể. Cho nên mạn và nghi không tương ứng nhau. Mạn và năm kiến thì câu khởi, vì hành tướng hai thứ không chống trái nhau. Nhưng mạn thì không câu sanh với “đoạn kiến”, vì khi chấp ngã bị đoạn thì không thể ý thị kiêu mạn với ai được. Mạn có một phần không câu sanh với thân kiến, và tà kiến cũng vậy.

Nghi là không thẩm quyết, nên trái với năm kiến, cho nên nghi và năm kiến không thể câu sanh. Năm kiến cũng không tương ứng câu khởi với nghi, vì không thể trong một tâm có nhiều tuệ (kiến).

Si và chín phiền não kia đều được tương ứng, vì các phiền não sanh ra được, phải do si mới có.

- Mười phiền não này tương ứng với thức nào?

- Tạng thức hoàn toàn không có. Mạt-na thức có bốn, Ý thức có đủ mười. Năm thức trước chỉ có ba đó là tham, sân, si. Vì năm thức trước không có tánh phân biệt nên không có mạn v.v... vì do có phân biệt so sánh mới khởi kiêu mạn v.v...

- Mười phiền não này tương ứng với thọ nào?

- Câu sanh tham, sân, si và phân biệt tham, sân, si, tất cả đều tương ứng với năm thọ; vì khi tham mà gặp cảnh duyên trái nghịch thì

cả ưu và khổ thọ cùng sanh, gặp cảnh duyên thuận thì cả hỷ thọ và lạc thọ cùng sanh.

Có ý kiến cho rằng mạn câu sanh và phân biệt khởi tương ứng với bốn thọ, trừ khổ thọ. Vì chúng sanh ý thị thân ngũ uẩn xấu khổ của mình, mà sanh ưu thọ, nên mạn tương ứng với ưu thọ.

Có ý kiến cho rằng nếu là câu sanh thì mạn cũng tương ứng với khổ thọ; vì nơi ý thức có khổ thọ, như trước đã nói. Nếu là phân biệt mạn v.v... thì nó không có ở những nơi thuần chịu khổ, vì ở nơi ấy không có tà sư tà giáo. Nhưng chúng sanh ở chỗ chỗ thuần khổ đó không tạo nghiệp dẫn đến đường ác, vì phải cần có phiền não phân biệt từ ý thức khởi mới tạo nghiệp dẫn đến chỗ ác đó.

Nghi và ba kiến là tà kiến, kiến thủ kiến và giới cấm thủ chỉ tương ứng với bốn thọ, trừ khổ thọ. Ở cõi Dục, nghi không tương ứng với khổ nhưng tương ứng với hỷ và ưu. Kiến thủ và giới thủ nếu duyên theo cảnh của ưu tương ứng với kiến thì bấy giờ nó tương ứng với ưu thọ.

Có ý kiến cho rằng câu sanh thân kiến, biên kiến chỉ tương ứng với hỷ, lạc, xả thọ. Hai kiến này không tương ứng năm thức nên không có khổ thọ, vì năm thức là vô ký, nên không có ưu thọ. Còn phân biệt thân kiến, biên kiến chỉ tương ứng với bốn thọ, trừ khổ thọ. Chấp thân ngũ uẩn cùng sanh với khổ là ngã, ngã sở, mà thường, thì thân, biên kiến đó có ưu thọ. Nếu chấp thân ngũ uẩn cùng sanh với lạc là ngã, ngã sở mà đoạn, thì thân biên kiến đó cũng tương ứng với ưu thọ.

Có ý kiến cho rằng thân kiến, biên kiến nếu là câu sanh thì tương ứng với khổ thọ, vì ở chỗ thuần khổ chỉ duyên với thân ngũ uẩn cực khổ, nên tương ứng với khổ thọ.

Luận nói: “Tất cả phiền não nào câu sanh đều cùng hiện hành với ba thọ”. Nói rộng như trước. Còn các nghĩa khác như trước đã nói.

Dưới đây theo nghĩa thật nói, nói theo tướng thô, thì tham, mạn và bốn kiến đều tương ứng với lạc, hỷ, xả thọ. Sân chỉ tương ứng với khổ, ưu, xả thọ. Nghi thì tương ứng đủ năm thọ. Nghi và tà kiến tương ứng bốn thọ, trừ khổ thọ. Tham, si tương ứng với lạc thông ở bốn địa dưới là Ngũ thú tạp cư địa đến Tam Thiên địa, còn bảy thứ là năm ác kiến, mạn và nghi kia tương ứng với lạc, thì trừ Dục giới địa, nó thông ba địa là Sơ Thiên, Nhị Thiên, Tam Thiên. Nghi và độc hành si, nếu ở cõi Dục thì chỉ tương ứng với ưu và xả thọ. Các thọ khác câu khởi như thế nào, cứ theo lý suy biết.

- Mười phiền não này mấy thứ tương ứng với Biệt cảnh tâm sở?

- Tham, sân, si, mạn cùng khởi với năm Biệt cảnh. Vì chuyên chú

một cảnh là có Định tâm sở. Nghi và năm Kiến mỗi mỗi tương ứng với bốn Biệt cảnh, vì nghi không tương ứng với thắng giải, vì nghi thì không quyết định. Kiến không phải tương ứng với tuệ, vì nó không khác tuệ.

- Mười thứ phiền não này nhiếp thuộc về tánh gì?

- Sân chỉ có tánh bất thiện, vì nó làm tổn hại mình, người. Chín thứ còn lại tương ứng cả thiện và bất thiện. Nếu ở hai cõi trên là Sắc, Vô sắc giới thì nhiếp về vô ký, vì ở đó nó bị đè bẹp. Nếu hệ thuộc cõi Dục mà sân phân biệt khởi thì chỉ nhiếp về bất thiện, vì nó phát sanh ác hành. Nếu sân câu sanh ác hành thì cũng nhiếp về bất thiện, vì nó làm tổn hại mình, người. Các phiền não còn lại nhiếp về vô ký, vì vi tế không làm chướng ngại thiện mà không có làm tổn hại mình, người quá lắm. Nên biết câu sanh thân kiến và biên kiến chỉ nhiếp về tánh vô ký. Vì không phát sanh nghiệp ác, tuy thường hiện khởi, song không làm chướng ngại thiện pháp.

- Mười thứ phiền não này hệ thuộc vào cõi nào?

- Sân chỉ hệ thuộc cõi Dục, chín thứ còn lại thông cả ba cõi. Khi sanh ở địa dưới, chưa lìa sự ô nhiễm của địa dưới, thì phiền não địa trên không hiện tiền. Phải được căn bản định ở địa trên kia, khi đó phiền não ở địa trên kia mới hiện tiền.

Các hữu lậu đạo (chỉ bốn Thiền tám Định, không có quán hai không, nên gọi là hữu lậu đạo) tuy không dẹp được phiền não phân biệt và phiền não câu sanh vi tế trong thức thứ bảy, nhưng có thể dẹp trừ được phiền não câu sanh thô phù ở thức thứ sáu, để dần dần chứng được căn bản định của địa trên. Vì phiền não câu sanh đó chỉ là mê sự, hướng ra bên ngoài sanh khởi, tán loạn thô động, chính thức làm chướng ngại Thiền định, nên khi được định địa trên rồi, vậy sau các phiền não câu sanh và phân biệt ở địa trên này đều hiện tiền. Nếu người khi sanh địa trên, các phiền não phân biệt câu sanh địa dưới đều được hiện khởi. Như người sanh ở Vô tưởng thiên trong đệ Tứ Thiền, trung hữu của họ do phỉ báng đạo giải thoát mà phải sanh vào địa ngục.

Lại khi thân đang ở địa trên mà sắp sanh xuống địa dưới, khởi lên câu sanh ái để nhuận sanh xuống địa dưới. Như có chỗ nói người sanh địa trên không khởi phiền não địa dưới, đó là dựa theo đa phần mà nói, hoặc nói theo môn tùy chuyển.

Phiền não ở địa dưới cũng duyên địa trên mà khởi. Luận Du-già nói: “Tham” hệ thuộc cõi Dục mà vẫn câu sanh địa trên là vì thích định địa trên, cũng như đã bao sân nhuế, cũng ghen ghét, tật đố khi duyên Diệt đế và Đạo đế mà khởi, thì cũng nên nói ghen ghét và tật đố duyên

Ly dục địa mà khởi. Vì tổng duyên các hành sắc tâm ba cõi mà chấp ngã ngã sở (thân kiến) là đoạn hoặc là thường (biên kiến) mà khởi mạn, thì đó là đều được duyên cõi trên mà khởi lên. Còn lại năm kiến duyên cõi trên mà khởi, lẽ đó chắc chắn.

Nhưng có chỗ nói tham, sân, mạn v.v... không duyên cõi trên, đó là nói theo tướng thô; hoặc dựa theo duyên khác mà nói. Không thấy người thế gian nào chấp các pháp của tha địa là ngã v.v... và biên kiến thì phải dựa thân kiến mới có được. Phiền não ở địa trên cũng duyên pháp ở địa dưới là nói kẻ sanh lên cõi trên, đối với hữu tình hạ giới, ý thì đức mình cao hơn mà sanh tâm lẩn lướt.

Duyên chung các hành mà chấp làm ngã, ngã sở là đoạn hoặc thường mà ưa thích nó thì được duyên hạ địa.

Nghi và ba kiến sau, như lý nên xét biết. Nhưng mà nói phiền não cõi trên không duyên cõi dưới, đó là dựa theo đa phần mà nói, hoặc theo duyên khác mà nói.

- Mười phiền não này nhiếp thuộc học vị nào?

- Chỉ nhiếp thuộc học vị phi học, phi vô học, chứ không nhiếp thuộc vào học và vô học vị, vì học và vô học vị chỉ là thiện mà nó là ô nhiễm.

- Mười phiền não này do kiến sở đoạn, tu sở đoạn hay phi sở đoạn?

- Nó không phải phi sở đoạn. Vì phi sở đoạn là thứ không ô nhiễm. Mười phiền não này nếu là phân biệt khởi thì chỉ do kiến đạo là đoạn, vì thô dễ đoạn. Nếu là câu sanh thì chỉ do tu đạo đoạn được, vì vi tế nên khó đoạn. Mười thứ phiền não phân biệt khởi thuộc kiến đạo đoạn, thật sự là kíp đoạn một lần, vì chơn kiến đạo một lần tổng duyên đủ Tứ đế. (Do mê lý Tứ đế mà có mười thứ phiền não phân biệt khởi lên, nên khi thấy rõ lý Tứ đế thì mười phiền não phân biệt khởi này kíp được dứt sạch).

Nhưng mê tướng Tứ đế có tổng có biệt. Tổng nghĩa là mười thứ phiền não đều do mê lý Tứ đế mà có. Khổ, Tập đế là nhân, là chỗ nương của mười phiền não, Diệt, Đạo đế là chỗ mười phiền não sợ hãi. Biệt nghĩa là riêng mê tướng Tứ đế mà khởi các phiền não, như trong đó hai thứ thân kiến và biên kiến chỉ do mê Khổ đế mà khởi, còn tám thứ kia do mê chung cả bốn đế mà khởi. Vì thân và biên kiến chỉ đối với thân khổ quả mà khởi. Vì riêng tướng không và tướng vô ngã là thuộc Khổ đế (Khổ đế có bốn tướng là vô thường, khổ, không, vô ngã). Nghĩa là nghi và ba kiến trực tiếp mê lý khổ, còn hai thứ là chấp vấp ba kiến

đó, và chấp giới cấm thủ cùng thân ngũ uẩn cho là thù thắng có thể đạt thanh tịnh. Đối với tự kiến và tha kiến và quyến thuộc của nó mà thứ tự tùy lúc khởi lên tham, sân, mạn (tức đối mình khởi tham, đối người khởi sân, đối quyến thuộc khởi mạn), tương ứng với vô minh (tức là thứ vô minh đi chung với tham, sân ...) cùng với chín thứ kia đồng mê lý Khổ đế mà khởi. “Bất cộng vô minh” (hay Độc hành vô minh, nó không đi chung với tham, sân v.v... nên chỉ cho kiến đạo đoạn) thì trực tiếp mê lý Khổ đế mà khởi. Nghi và tà kiến thì trực tiếp mê lý Tập đế ... mà khởi. Hai thủ và tham v.v... chuẩn theo Khổ đế nên biết. Nhưng sân cũng có thể trực tiếp mê Diệt và Đạo đế, vì sợ hãi Diệt và Đạo đế mà sinh ra ghen ghét, sân giận.

Trực tiếp mê lý Tứ đế và gián tiếp mê lý Tứ đế về thô tướng là như thế. Nếu nói tướng vi tế của nó là tham, sân, mạn, ba kiến và nghi câu sanh, thì tùy khi thích ứng mà nó cũng mê lý Tứ đế như trên. Còn hai kiến câu sanh và ái, mạn, vô minh tương ứng với nó, tuy là do mê Khổ đế mà có, nhưng vi tế khó đoạn, phải tu đạo mới đoạn được. Sân và độc đầu ái, mạn cùng vô minh tương ứng với nó là do mê riêng hữu tình hoặc cảnh sự tướng mà có, không trái với trí quán đế lý (vì mấy thứ này không phải do lý Tứ đế mà khởi, nên nó không làm chướng ngại trí quán lý Tứ đế), nên cần phải khi tu đạo mới đoạn được.

Tuy các phiền não này đều có tướng phần, nhưng bản chất để cho nó nương cậy mà biến ra tướng phần thì hoặc có hoặc không, và được gọi là phiền não duyên hữu sự hay là phiền não duyên vô sự (như duyên cảnh hiện tại có thật mà sanh phiền não, gọi là phiền não duyên hữu sự có bản chất, còn duyên cảnh quá khứ, vị lai v.v... mà sanh phiền não, thì gọi là phiền não duyên vô sự, không có bản chất). Tướng phần thân sở duyên của nó tuy đều là pháp hữu lậu, nhưng bản chất của nó nương cậy để biến ra tướng phần thì cũng thông cả pháp vô lậu và được gọi là phiền não duyên hữu lậu hay phiền não duyên vô lậu mà khởi (như duyên pháp hữu lậu Khổ, Tập đế mà sanh phiền não, thì gọi là phiền não duyên hữu lậu, còn duyên pháp vô lậu Diệt, Đạo đế mà sanh phiền não thì gọi là phiền não duyên vô lậu, hay gọi hữu lậu, vô lậu duyên hoặc).

Phiền não duyên tự địa (nơi mình đang ở), thì tướng phần của nó tương tự bản chất và được gọi là duyên cảnh cụ thể do phân biệt khởi. Còn phiền não duyên Diệt, Đạo đế và tha địa (nơi khác, cõi khác) thì tướng phần của nó không tương tự bản chất, và được gọi là duyên cảnh trừu tượng danh ngôn do phân biệt khởi.

Còn các mặt phân biệt khác về mười phiền não, cứ như lý nên suy nghĩ.

- Đã nói tướng sáu Phiền não căn bản, các Tùy phiền não tướng nó thế nào?

Tụng rằng:

*Tùy phiền não là phần,
Hận, phú, nã, tật, xan,
Đối, nịnh và hại, kiêu,
Vô tâm và vô quý,
Trạo cử với hôn trầm,
Không tín cùng giải đãi,
Phóng dật và không nhớ,
Tán loạn, không chánh tri.*

Luận rằng: “Chỉ là tánh đẳng lưu và phạm vị sai biệt của căn bản phiền não gọi là Tùy phiền não (tức những phiền não tùy thuộc nơi căn bản phiền não mà có)”.

Tùy phiền não này gồm có hai mươi thứ chia làm ba loại. Mười thứ từ “phần, hận” đến “hại, kiêu”, mỗi mỗi thứ khởi riêng, nên gọi là Tiểu tùy phiền não. Vô tâm, vô quý biến khắp các tâm bất thiện, nên gọi là Trung tùy phiền não. Tám thứ từ “trạo cử” đến “bất chánh tri”, biến khắp tâm ô nhiễm, nên gọi là Đại tùy phiền não.

Phần là thế nào? Là tánh tức giận đối với cảnh không nhiều ích trước mắt, nó có nghiệp dụng là chướng ngại tánh không tức giận. Nghĩa là người ôm lòng tức giận thì thường phát hiện ra thân biểu nghiệp hung ác (như cầm gậy). Phần lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Là sân thì không có tướng và dụng của phần.

Hận là thế nào? Là tánh ôm lòng hung ác oán kết không bỏ về những điều đã tức giận trước đó. Nó có nghiệp dụng là chướng ngại tâm không hận, dễ nóng nảy. Nghĩa là người kết hận thì không thể ẩn nhẫn mà thường nóng nảy. Nó cũng lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Là sân nhuế thì không riêng có tướng và dụng của hận.

Phú là thế nào? Là tánh che dấu tội lỗi mình đã làm, vì sợ mất lợi dưỡng danh dự. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không che dấu, dễ hối hận, bức não. Nghĩa là người che dấu tội, về sau chắc chắn hối hận bức não không an.

Có ý kiến cho rằng “Phú” lấy một phần si làm tự thể, vì luận nói phú là một phần của si, vì không biết sợ sự khổ tương lai (si) nên che dấu tội lỗi mình.

Có ý kiến cho rằng phú nhiếp thuộc một phần tham và si, vì cũng sợ mất lợi dưỡng danh dự mà che dấu tội mình. Luận cứ theo mặt thô hiển mà nói nó là một phần của si. Như nói “Trạo cử” là một phần của tham, nhưng nói trạo cử biến khắp các nhiễm tâm, thì không thể chấp nó chỉ là một phần của tham.

Não là thế nào? Là tánh tàn ác hung bạo truy xúc do phẫn, hận phát sanh. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không não, dễ hiểm độc... Nghĩa là truy nhớ điều oán ghét đã qua, lại gặp duyên ngang trái hiện ra trước mắt làm cho tâm nổi tàn ác, phát sanh hung bạo, nói năng thô bỉ, hiểm độc với người. Nó cũng lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Là sân nhuế không riêng có tướng dụng của não.

Tật là thế nào? Là tánh quay cuồng theo danh lợi, đố kỵ không chịu nổi trước sự hiển vinh của người khác. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không tật đố, dễ lo buồn. Nghĩa là người có tâm đố kỵ khi thấy nghe người khác có sự vinh hiển thì rất lo buồn không yên ổn. Nó cũng lấy một phần sân làm tự thể. Là sân thì không có riêng tướng và dụng của tật.

Xan là thế nào? Là tánh xan lãn, đăm trước trước tài và pháp không chịu huệ thí cho ai. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không xan tham, ưa cất chứa thấp hèn. Nghĩa là người có tâm xan lãn thì hay keo rít, cất chứa tài và pháp không chịu thí xả. Nó cũng lấy một phần tham ái làm tự thể. Là tham thì không có riêng tướng và dụng của xan.

Cuống là thế nào? Là tánh vì muốn được lợi dưỡng danh dự mà trá ngụy dối hiện mình có đức. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không trá ngụy, ưa tà mạn. Nghĩa là người kiêu cuống, tâm thường mưu kế kỳ lạ, dối hiện những điều bất thật, tà mạn. Nó cũng lấy một phần tham, si làm tự thể. Là tham, si thì không riêng có riêng tướng và dụng của cuống.

Siễm là thế nào? Là tánh quanh co hiểm hóc, vì muốn gạt người mà dối bày các hình nghi kỳ lạ. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không dua nịnh và tánh dễ dạy bảo. Nghĩa là người có tánh nịnh hót quanh co vì giăng lưới gạt người mà chiều thuận theo thời nghi, dối bày phương tiện để được lòng người, hoặc che dấu lỗi mình không chịu nghe lời dạy bảo của thầy bạn. Nó cũng lấy một phần tham và si làm tự thể. Là tham và si thì không riêng có riêng tướng và dụng của siễm.

Hại là thế nào? Là tánh ưa làm tổn hại khổ não các hữu tình, không có chút thương xót. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không hại, ưa bức não. Nghĩa là người có tâm hại thì ưa bức não người

khác. Nó cũng lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Là sân nhuế thì không riêng có tướng và dụng của hại. Nên biết, chuẩn theo mười một thiện, sân và hại, tướng khác nhau, không sân thì cho vui (từ), không hại thì cứu khổ (bi) khác nhau.

Kiêu là thế nào? Là tánh mê say kiêu ngạo, nhiễm đắm sâu xa đối với sự vinh thanh của mình. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không kiêu và làm chỗ nương cho nhiễm đắm. Nghĩa là người mê say kiêu ngạo thì dễ sanh trưởng hết thảy điều tạp nhiễm. Nó cũng lấy một phần tham ái làm tự thể. Là tham ái thì không riêng có tướng và dụng của kiêu.

Vô tâm là thế nào? Là tánh không biết nhìn lại điều mình làm, cứ khinh khi chống cự điều hiền thiện. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh biết hổ, sanh trưởng điều ác. Nghĩa là đối với điều mình làm không biết nhìn lại, cứ khinh khi chống cự điều hiền thiện, không biết hổ trước điều tội lỗi, sanh trưởng các điều ác.

Vô quý là thế nào? Là tánh không biết nhìn người khác, cứ tôn sùng quý trọng điều bạo ác. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh biết thẹn, sanh trưởng điều ác. Nghĩa là không biết trông nhìn người khác, cứ nhắm mắt tôn sùng quý trọng điều bạo ác, không biết hổ tội lỗi, sanh trưởng các ác hành.

Không biết hổ tội lỗi, là tướng thông cả hai thứ vô tâm, vô quý. Cho nên các Thánh giáo giả nói là thế. Nếu chấp “không biết hổ” là hai tướng riêng, không hổ theo vô tâm và không hổ theo vô quý, thì thế nó vẫn không sai khác. Do đó mà hai pháp ấy không thể cùng sanh một lần, không phải như thọ và tưởng có nghĩa đó. Nếu vì đối đãi với tự với tha mà lập ra vô tâm và vô quý, thì nó không phải thật có, bèn trái với Thánh giáo. Còn nếu chấp nhận hai thứ đó là có thật thể mà phát khởi riêng biệt, thì lại trái với luận nói hai thứ đó đều biến khắp các ác tâm. Khi tâm bất thiện nổi lên thì bất cứ duyên cảnh nào cũng đều có tánh khinh khi chống cự điều thiện và tôn sùng quý trọng điều ác, cho nên nói hai thứ vô tâm và vô quý này biến khắp các ác tâm, cảnh sở duyên của hai thứ đó không khác, nên nó không có lỗi khởi riêng. Nhưng các Thánh giáo nói không nhìn đến mình và người, là chính mình làm gọi là tự, thế gian gọi là tha. Hoặc trong đó chống cự thiện hay tôn sùng ác đối với mình nó đem lại lợi ích hay tổn hại mà gọi là tự và tha, nhưng luận nói nó là một phần của tham v.v... tức là nói nó là phần đẳng lưu của tham v.v... chứ không phải chính tham là tánh của tham v.v... chứ không phải tham là tánh của vô tâm, vô quý (tức do tham diễn tiến mà

thành vô tâm, vô quý chứ nó không phải một phần của tham).

Trạo cử là thế nào? Là tánh khiến tâm không tịch tịnh đối với cảnh. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại hành xả và việc tu Xa-ma-tha (tức tu Chỉ).

Có ý kiến cho rằng trạo cử nhiếp thuộc về một phần tham. Luận chỉ nói nó là một phần của tham, vì nó do nhớ lại chuyện vui ngày trước mà phát sanh.

Có ý kiến cho rằng trạo cử không phải nhiếp về tham, vì Luận nói: “Trạo cử biến khắp các nhiễm tâm”. Lại tướng của trạo cử là không tịch tịnh, vì nó là tướng chung giữa các phiền não. Trạo cử nếu lìa các phiền não thì không có tướng và dụng riêng. Tuy dựa tất cả phiền não mà giả lập, nhưng trong đó phần tham tăng hơn nên nói trạo cử là một phần của tham.

Có ý kiến cho rằng trạo cử có tự tánh riêng, nó biến khắp các nhiễm tâm, như bất tín v.v... không phải vì nói nó là một phần của cái khác mà thế nó không thật. Chớ bảo bất tín v.v... cũng là giả hữu. Nhưng Luận nói: “Nó chỉ có theo nghĩa thế tục, cũng như thùy miên v.v...”, đó là nói theo tướng của cái khác (theo phiền não khác). Tướng riêng của trạo cử chính là tánh huyền động làm cho Tâm, Tâm sở cùng sanh với nó không được tịch tịnh. Nếu lìa phiền não, không riêng có tướng trạo cử, không nên nói riêng trạo cử làm chướng ngại Xa-ma-tha. Cho nên không tịch tịnh, không phải là tướng riêng của trạo cử.

Hôn trầm là thế nào? Là tánh khiến tâm đối với cảnh không kham nổi. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại khinh an và việc tu Tỳ-bát-xá-na (tu Quán).

Có ý kiến cho rằng hôn trầm là một phần của si. Luận chỉ nói nó là si phần, hôn muội trầm trọng là tướng của si.

Có ý kiến cho rằng hôn trầm không phải chỉ nhiếp về si. Nghĩa là không kham nổi là tướng của hôn trầm. Tất cả phiền não đều có tánh không kham nổi. Lìa tánh không kham nổi đó không riêng có tướng hôn trầm. Tuy dựa tất cả phiền não mà giả lập hôn trầm, nhưng trong đó vì tướng si tăng hơn, nên chỉ nói hôn trầm là một phần si.

Có ý kiến cho rằng hôn trầm có tự tánh riêng. Tuy gọi là si phần, nhưng là đẳng lưu của si, cũng như bất tín v.v... không phải nó chính là si. Nói theo tha tướng (là theo tham, sân, si mà có nó), gọi nó là có theo nghĩa thế tục, cũng như thùy miên v.v... là có tánh thật. Tướng riêng của hôn trầm chính là hôn muội trầm trọng, khiến cho Tâm, Tâm sở cùng sanh với nó cũng trầm trọng không kham nổi. Nếu lìa phiền

nào ra thì không riêng có tướng hôn trầm, không nên nói riêng hôn trầm làm chướng ngại việc tu Tỳ-bát-xá-na. Cho nên tính không kham nổi, không phải là tướng riêng của hôn trầm. Hôn trầm với tướng si có khác nhau là, si thì mê ám đối với cảnh, trực tiếp chướng ngại không si, nhưng không phải hôn mê trầm trọng. Còn tướng của hôn trầm là hôn mê trầm trọng đối với cảnh, và trực tiếp chướng ngại khinh an, nhưng không phải mê ám.

Bất tín là thế nào? Là tánh của tâm ô uế không nhận chịu vui thích mong muốn đối với Thật, Đức, Năng. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại lòng tin thanh tịnh, và làm chỗ nương cho đọa lạc. Nghĩa là người không có lòng tin thì dễ biếng lười, ba tướng của bất tín, ngược lại với tín là tin Thật, Đức, Năng. Nhưng các pháp ô nhiễm đều có tướng riêng, chỉ bất tín này tự tướng là ô trược lại làm ô trược các Tâm, Tâm sở khác, như vật rất nhớp, tự làm nhớp lại làm nhớp vật khác, cho nên nói bất tín lấy tâm ô uế làm tánh. Do bất tín nên đối với Thật, Đức, Năng không nhận chịu, vui thích, mong muốn chứ không phải bất tín có tánh riêng. Nếu đối với việc khác mà tâm nhận chịu, vui thích mong muốn một cách tà vạy, thì đó chỉ là nhân quả của không tin (thuộc tà dục, tà thắng giải) chứ không phải là tự tánh của bất tín.

Giải đãi là thế nào? Là tánh lười biếng đối với việc tu thiện đoạn ác. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tinh tấn và làm tăng ô nhiễm. Nghĩa là người lười biếng thì nuôi lớn sự ô nhiễm. Người siêng năng theo việc ô nhiễm cũng gọi là giải đãi, vì sự siêng năng đó làm hư mất điều thiện. Người siêng năng theo việc vô ký thì đối với điều thiện cũng không có tiến thoái gì. Đây chỉ thuộc dục và tà thắng giải, chứ không có tánh riêng của sự siêng năng đó. Như đối với việc vô ký mà nhận chịu, vui thích, mong muốn thì đó không phải là tịnh hay nhiễm, cũng không phải là tín hay bất tín.

Phóng dật là thế nào? Là tánh phóng đảng, không biết phòng ngừa điều ô nhiễm, tu điều thanh tịnh. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không phóng đảng và làm chỗ dựa cho điều ác được tăng, điều thiện bị giảm. Nghĩa là do giải đãi và tham, sân, si nên không ngăn ngừa ô nhiễm, không tu tập thanh tịnh, gọi chung là phóng dật, chứ không phải có tự thể phóng dật riêng. Tuy mạn, nghi v.v... cũng có khả năng này nhưng so với giải đãi và tham, sân, si thì mạn, nghi yếu kém không mạnh như tham, sân si làm chướng ngại ba thiện căn và giải đãi là chướng ngại tinh tấn (nên không dựa vào mạn, nghi để lập phóng dật). Suy cứu tướng phóng dật cũng như tướng bất phóng dật.

Thất niệm là thế nào? Là tánh không ghi nhớ rõ ràng các cảnh sở duyên. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại chánh niệm và làm chỗ dựa cho tán loạn. Nghĩa là người thất niệm thì tâm tán loạn.

Có ý kiến cho rằng thất niệm là một phần của niệm, vì đó là cái niệm có phiền não tương ứng.

Có ý kiến cho rằng, thất niệm là một phần của si, vì luận Du-già nói: “Thất niệm là si phần”. Si khiến cho niệm bị mất, nên gọi là thất niệm.

Có ý kiến cho rằng thất niệm là một phần của tham, sân, si v.v... vì do hai văn trước đối chiếu lược nói, vì Luận còn nói: “Thất niệm biến khắp các nhiễm tâm”.

Tán loạn là thế nào? Là tánh làm cho tâm lưu đãng đối với cảnh sở duyên. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại chánh định và làm chỗ dựa cho ác tuệ. Nghĩa là người tán loạn thì phát sanh ác tuệ.

Có ý kiến cho rằng tán loạn nhiếp thuộc vào tham, sân, si, vì Tập Luận nói: “Tán loạn là ba phần tham, sân, si”. Luận Du-già nói: “Tán loạn là si phần”, là vì nó biến khắp các tâm ô nhiễm, tức là tham, sân, si khiến tâm lưu linh phóng đãng hơn pháp gì khác, nên nói là tán loạn.

Có ý kiến cho rằng tán loạn có thể tự thể riêng.

Tập Luận nói: “Ba phần tham, sân, si...”, đó là nói tán loạn là tánh đãng lưu của ba thứ tham, sân, si, như vô tâm v.v... chứ không phải nói tán loạn chính là tham, sân, si. Tùy theo tướng khác (là tướng tham, sân, si) mà nói, gọi là có theo nghĩa thế tục. Tướng riêng của tán loạn là tháo động nhiễu loạn khiến cho Tâm, Tâm sở cùng sanh với nó đều bị lưu đãng. Nếu lìa ba thứ tham, sân, si không có tự thể tán loạn riêng, thì Luận không nên nói riêng tán loạn làm chướng ngại Tam- ma-địa (định).

- Trạo cử và tán loạn tác dụng khác nhau thế nào? Trạo cử khiến tâm biến đổi sự hiểu biết (cùng nơi một cảnh mà biến động, vừa hiểu này lại hiểu khác, không yên như ngọn đèn soi một chỗ mà cứ nhấp nháy) tán loạn khiến tâm biến đổi cảnh duyên (vừa duyên cảnh này đổi sang duyên cảnh khác không yên như ngọn đèn vừa soi chỗ này lại soi chỗ khác lìa lìa). Tuy trong một sát-na thì hiểu biết và cảnh duyên không đổi, nhưng trong nhiều sát-na tiếp nối thì có sự biến đổi đó. Trong khi tâm ô nhiễm, thường do năng lực của trạo cử và tán loạn mà làm cho tâm biến đổi hiểu biết và biến đổi cảnh duyên. Nếu có lúc tâm đứng yên là hoặc do năng lực của niệm v.v... chế phục như dây buộc trĩ, vượn khiến đứng yên tạm thời, cho nên trạo cử và tán loạn

đều biến khắp các tâm ô nhiễm.

Bất chánh tri là thế nào? Là tánh hiểu lầm đối với cảnh sở quán. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại sự hiểu biết đúng, làm chỗ dựa cho sự hủy phạm.

Có ý kiến cho rằng bất chánh tri nhiếp về một phần của tuệ, tức tuệ có phiền não tương ứng thành bất chánh tri. Có ý kiến cho rằng bất chánh tri là nhiếp về một phần của si, vì luận Du-già nói: “Bất chánh tri là si phần”. Si khiến cái biết không đúng, gọi là bất chánh tri.

Có ý kiến cho rằng bất chánh tri là một phần chung của các phiền não, vì do hai văn trước đây đối chiếu lược nói, và luận còn nói: “Bất chánh tri biến khắp các nhiễm tâm”.

- Trong bài tụng có ba chữ “dữ, tinh, cập” là hiển thị tùy phiền não không phải chỉ có hai mươi thứ, vì trong luận Tạp Sự nói: “Có nhiều thứ phiền não của tham, sân v.v...”, nói: “Tùy phiền não cũng nhiếp luôn cả các phiền não nhiễm ô khác ngoài hai mươi thứ trên”, vì nó là tánh đẳng lưu của căn bản phiền não trước kia. Các pháp phiền não nhiễm ô khác đồng loại với căn bản phiền não thì chỉ gọi là Tùy phiền não, chứ không nhiếp vào căn bản phiền não. Nay chỉ nói hai mươi Tùy phiền não là vì nó không phải căn bản phiền não, nó chỉ ô nhiễm và thô trọng. Còn những pháp nhiễm khác hoặc là phạm vị của Tùy phiền não, hoặc là tánh đẳng lưu của Tùy phiền não, đều nhiếp thuộc vào đây. Tùy theo loại khác nhau, như lý nên biết.

- Trong hai mươi Tùy phiền não như thế, tiểu tùy mười, đại tùy hai, chắc chắn là giả có, còn vô tâm, vô quý, bất tín, giải đãi chắc chắn là thật có, vì có giáo và lý chứng thành. Trạo cử, hôn trầm, tán loạn ba thứ, có ý kiến cho là giả, có ý kiến cho là thật. Và dẫn giáo và lý làm chứng, như trước nên biết.

- Hai mươi Tùy phiền não đều có câu sanh và phân biệt, vì nó tùy theo thế lực của hai thứ phiền não căn bản câu sanh và phân biệt phát khởi.

- Trong hai mươi Tùy phiền não đó, tiểu Tùy phiền não mười thứ từ phẫn, hận, đến hại, kiêu là lần lượt thay nhau sanh khởi, chứ chắc chắn không cùng sanh khởi một lần, vì tánh nó trái nhau. Hành tướng mỗi thứ thô trọng mãnh liệt, tự làm chủ riêng. Còn trung Tùy phiền não hai thứ là vô tâm, vô quý thì tương ứng với tất cả tâm bất thiện, nó cùng sanh khởi một lần với cả tiểu tùy và đại tùy.

Luận nói: “Đại Tùy phiền não tám thứ từ bất tín, đến bất chánh tri thì biến khắp các nhiễm tâm, nó thay nhau cùng sanh khởi với tiểu tùy,

trung tùy”. Có chỗ nói sáu thứ là bất tín, giải đãi, phóng dật, thất niệm, tán loạn và trạo cử tăng mạnh thì cùng khởi một lần. Có chỗ nói năm thứ biến khắp nhiễm tâm vì hôn trầm, trạo cử chỉ trái với thiện, nghĩa là hôn trầm thì chướng khinh an, trạo cử thì chướng hành xả.

- Hai mươi Tùy phiền não chỉ là ô nhiễm nên không tương ứng với thức thứ tám. Thức thứ bảy chỉ là tương ứng với tám đại tùy. Hoặc thủ hoặc xả khác nhau nên biết như trên. Thức thứ sáu tương ứng với đủ cả hai mươi thứ. Tiểu tùy mười, có tánh thô mãnh không tương ứng với năm thức trước, trung tùy và đại tùy thông nhau, trong năm thức đều có đủ.

- Do đó trung tùy, đại tùy tương ứng với năm thọ. Có ý kiến cho rằng tiểu tùy mười trừ ba là siểm, cống, kiêu, bảy thứ còn lại là phần, hận v.v... tương ứng với ba thọ là hỷ, ưu, xả; ba thứ siểm, cống, kiêu tương ứng với bốn thọ, trừ khổ thọ. Có ý kiến cho rằng phần v.v... tương ứng với bốn thọ, trừ lạc thọ; còn siểm, cống, kiêu ba thứ thì tương ứng với cả năm thọ. Ý thức có khổ thọ, trước đã nói.

Tướng Tùy phiền não tương ứng với năm thọ. Ba thứ còn lại tương ứng thêm lạc thọ. Trung tùy, đại tùy thô tướng cũng có nghĩa đúng như thế.

- Hai mươi Tùy phiền não như thế đều cùng sanh khởi với năm Biệt cảnh, vì không trái nhau. Niệm ô nhiễm, tuệ ô nhiễm (niệm ô nhiễm tức là thất niệm, tuệ ô nhiễm tức bất chánh tri). Tuy không cùng phát sanh với niệm và tuệ, nhưng nó là si phần (vô minh), nên cũng được tương ứng. “Niệm” cũng duyên được loại cảnh hiện tại và thường tập quen, “Phần” cũng duyên được sát-na quá khứ, cho nên phần và niệm cũng được tương ứng nhau. Khi định ô nhiễm phát khởi, tâm cũng tháo động nhiễu loạn, cho nên loạn và định tương ứng.

- Trung tùy hai, đại tùy tám, với mười thứ căn bản phiền não, cùng tương ứng nhau. Tiểu tùy mười thứ chắc chắn không tương ứng với ác kiến và nghi, vì tướng nó thô động; còn ác kiến và nghi thì thẩm xét vi tế. Phần, hận, não, tật, hại năm thứ tương ứng với mạn và nghi, chứ không tương ứng với tham và sân, vì nó là một phần của sân. Xan, si, mạn cùng tương ứng với nhau chứ không phải tham và sân cùng tương ứng được, vì nó là một phần của tham. Kiêu thì tương ứng với si, khác với mạn và giải đãi, là một phần của tham. Phú, cống, siểm, tham, si, mạn tương ứng nhau, vì hành tướng không trái nhau, đều là một phần của tham, si.

Tiểu tùy bảy là phần, hận, não, phú, tật, kiêu, hại. Trung tùy hai

là vô tâm, vô quý, chỉ nhiếp về tánh bất thiện. Tiểu tùy ba là siễm, cuống, kiêu. Đại tùy tám cũng thông cả tánh vô ký.

Tiểu tùy bảy, trung tùy hai, chỉ nhiếp thuộc về Dục giới. Cuống và siễm thông cả Dục và Sắc giới. Các thứ còn lại thông cả ba cõi. Sanh ở hạ địa, có thể khởi sanh mười một thứ của thượng địa, vì tham đắm định cảnh mà khởi tâm kiêu, đối với Dục giới lại khởi tâm cuống, siễm. Nếu sanh ở thượng địa thì khởi mười thứ sau của hạ địa, tà kiến và ái tương ứng nhau nên có thể khởi lên nơi đó. Tiểu tùy mười, khi sanh ở thượng địa, thì không còn lý do khởi lên ở hạ địa, vì nó không phải thứ trực tiếp nhuần sanh và không phải tà kiến phỉ báng tịch diệt. Trung tùy hai, đại tùy tám ở cõi dưới cũng duyên được ở cõi trên; vì tương ứng với tham duyên cõi trên mà khởi vậy.

Có ý kiến cho rằng tiểu tùy mười thứ ở cõi trên dưới không thể duyên cõi trên; vì hành tướng nó thô trọng, thiển cận không thể chấp thứ cảnh ở xa.

Có ý kiến cho rằng tất v.v... cũng duyên được cõi trên, vì đối với pháp ở cõi cao hơn mà sanh tận đó. Đại tùy tám thứ thêm siễm, cuống ở cõi trên cũng duyên được cõi dưới; vì tương ứng với “mạn” duyên cõi dưới mà khởi lên vậy.

Ví như Phạm thiên đối với Thích tử khởi tâm siễm, cuống, “Kiêu” không duyên cõi dưới vì không phải đối tượng đáng để ý thị.

- Hai mươi Tùy phiền não đều nhiếp thuộc phi học, phi vô học, vì nó chỉ là nhiễm, mà học và vô học là tịnh.

- Mười thứ sau trong hai mươi Tùy phiền não chỉ thông kiến đạo và tu đạo đoạn, vì nó tương ứng với hai thứ căn bản phiền não câu sanh và phân biệt khởi lên.

- Phiền não kiến sở đoạn là thứ phiền não tùy ở chỗ nó mê về tướng Tứ Đế hoặc tổng hoặc biệt, cùng lúc sanh ra, cho nên tùy sự thích ứng mà nó đều thông cả bốn bộ hoặc (tức bốn bộ phiền não do mê lý bốn đế phát sanh, phiền não do mê một Đế mà sanh, đó là một bộ hoặc, mê bốn Đế thành bốn bộ hoặc). Mê bốn Đế hoặc trực tiếp mê, hoặc gián tiếp mê, đều nói như cách nói về phiền não.

Có ý kiến cho rằng mười thứ trước trong hai mươi Tùy phiền não chỉ là thứ phiền não do tu đoạn, vì nhậm vận câu sanh, duyên cảnh sự tương thô thiển.

Có ý kiến cho rằng nó cũng thông cả kiến đạo và tu đạo đoạn, vì dựa theo thế lực hai thứ căn bản phiền não là câu sanh và phân biệt khởi lên, vì duyên tà kiến của người khác cũng sanh phần, hận v.v....

Kiến sở đoạn hoặc (phiền não do kiến đạo đoạn trừ) là tùy theo năng lực nó duyên bốn đế hoặc tổng và biệt nên nó đều thông cả bốn bộ hoặc (bốn bộ phiền não).

Trong đây có ý kiến cho rằng phần v.v... chỉ gián tiếp duyên theo lậu hoặc mê lý bốn đế phát sanh, chứ không phải trực tiếp mê lý bốn Đế; vì hành tướng nó thô thiển không chấp thủ được đi sâu xa.

Có ý kiến cho rằng tạt v.v... cũng trực tiếp mê lý bốn Đế, vì đối với Diệt Đế, Đạo Đế sanh ganh ghét.

Nhưng mười thứ như phẫn, hận v.v... chỉ duyên các sự thật, vì phải dựa bản chất của sự thật mới sanh được. Duyên pháp hữu lậu, chuẩn theo trên đây mà biết.

(Hết cuốn 6 của bản Hán)

Đã nói tướng của hai mươi Tùy phiền não, bốn Bất định tâm sở, tướng nó thế nào?

Tụng nói:

*Bất định là Hối, Miên,
Tâm, Tứ hai đều hai.*

Luận rằng: “Bốn thứ Hối, Miên, Tâm, Tứ đối với thiện và nhiễm đều bất định; không phải như xúc, tác ý v.v... định biến khắp các tâm; không phải như dục, thắng giải v.v... định biến khắp các địa, cho nên lập tên bất định”.

Hối là ố tác, là tánh ghét việc mình đã làm, truy ức hối hận, có nghiệp dụng làm chướng ngại tu chỉ (vì hối thì hay trạo cử). Đây là danh từ chính nơi quả (truy hối) mà giả lập nhân (ố tác), trước ghét việc mình đã làm (nhân), sau mới nhớ lại hối hận (quả); hoặc hối hận sao trước kia ta không làm, cũng là ố tác, như truy hối rằng: “Sao ta trước kia không làm việc như thế, như thế, ấy là ố tác”.

Miên là thùy miên, ngủ nghỉ, có tánh khiến tâm muội lược (liệt), thân không tự tại, và có nghiệp dụng làm chướng ngại tu quán (vì miên thì hay hôn trầm). Nghĩa là khi nó ngủ mê thì thân không tự tại, tâm rất hôn ám bại liệt, nó chỉ một mặt hưởng bên trong. “Muội” là khác với khi tu định, “lược” là khác với khi thức. Để hiển bày thùy miên không phải là không có thể dụng, tuy ở năm vô tâm vị (là khi không có ý thức khởi lên, vô tâm như khi nhập Vô tưởng định, Diệt tận định, thùy miên,

chết ngắt, trời Vô tướng) cũng giả lập tên gọi thùy miên nhưng cũng như năm cái và mười triền. Năm cái là năm thứ ngăn che tâm, là tham dục, sân nhuế, hôn trầm, thùy miên, trạo cử ố tác, và nghi. Mười triền là mười thứ trói buộc tâm, là vô tầm, vô quý, tật xan, hối, miên, trạo cử, hôn trầm, phẫn, phú) tương ứng với tâm (cho nên nói định có thật thể dụng).

- Có ý kiến cho rằng : “Hối và miên đó lấy si làm thể, vì luận Du-già nói: “Nó là Tùy phiền não và si phần”.

- Có ý kiến cho rằng nói thể không đúng, vì Hối, Miên cũng thông cả thiện tánh. Nên nói hai thứ đó nếu ô nhiễm thì lấy si làm thể, nếu thanh tịnh tức lấy không si làm thể. Luận dựa theo phần nhiễm mà nói Hối, Miên là nhiếp vào Tùy phiền não và si phần.

- Có ý kiến cho rằng kia nói thể cũng không đúng lý, vì Hối, Miên cũng thông vô ký mà vô ký thì tánh không phải si và không si. Nên nói ố tác lấy tư và tuệ làm thể, vì do tuệ và tư suy xét chọn lựa việc làm. Còn thùy miên thì hợp dùng một phần tư và tướng làm thể, vì khi ngủ vẫn tư tưởng các cảnh mộng. Vì Luận đều nói nó chỉ có theo nghĩa thể tục. Tánh nhiễm ô của Hối, Miên là tánh đẳng lưu của si, như bất tín là si phần.

Có ý kiến cho rằng nói thể không đúng, vì không phải tư, tuệ, tướng, mà chính lấy sự triền phược thân tâm là tánh của Hối, Miên. Nên nói hai thứ Hối, Miên đều có tự thể riêng, vì có hành tướng khác với các Tâm sở khác, nhưng vì tùy theo tướng si mà nói có Hối, Miên, nên gọi là có theo thể tục.

Tâm là tìm cầu, là tánh khiến tâm mau chóng đối với cảnh ý ngôn, quán sát một cách thô thiển.

Tứ là tư sát, là tánh khiến tâm mau chóng đối với cảnh ý ngôn (cảnh của ý thức tiếp nhận phần nhiều dựa theo danh ngôn, nói cách khác là cảnh chỉ có trên danh ngôn, chứ không có trên thực tế - đản hữu giả danh, đô vô thật nghĩa). Quán sát một cách tế nhị, cả hai thứ Tâm và Tứ này đều có nghiệp dụng làm chỗ nương để thân tâm được an trú hay không an trú. Nó lấy một phần tư và tuệ làm thể, vì đối với cảnh ý ngôn suy đạt nông cạn hay sâu xa mà Tâm và Tứ thành có nghĩa khác nhau. Nếu lia tư và tuệ thì hai thứ Tâm và Tứ không có thể loại riêng.

- Trong bài Tụng chữ “hai đều hai” có ý kiến cho rằng Tâm và Tứ mỗi thứ đều có nhiễm và tịnh hai loại.

Có ý kiến cho rằng lời giải thích trên không đúng, vì Hối và Miên cũng có hai loại nhiễm và tịnh. Nên nói như trước các Tâm sở nhiễm có

thứ là phiền não, có thứ là Tùy phiền não. Hai thứ Hối, Miên và Tâm, Tứ này đều có tánh bất thiện và vô ký; hoặc là mỗi thứ đều có triển (hiện hạnh) và tùy miên (chủng tử).

Có ý kiến cho rằng lối giải trên cũng không đúng, vì bài Tụng sau khi nêu đủ bốn thứ bất định mới nói đến chữ “hai đều hai” đó. Vậy nên nói “hai” là chỉ cho hai thứ: Một là Hối, Miên, hai là Tâm, Tứ. Hai thứ có hai đó, chủng loại khác nhau. Cho nên nói một chữ “hai” là hiển thị hai thứ hai. Nghĩa là mỗi thứ đều có hai là nhiễm và không nhiễm, chứ không phải như các Tâm sở kia hoặc chỉ là thiện, hoặc chỉ là nhiễm. Hoặc chỉ đơn giản biệt với Tâm sở nhiễm cho nên nói “hai đều hai” đó. Có người cũng nói bốn thứ đó là Tùy phiền não.

Nay vì để hiển thị nghĩa “Bất định” của bốn thứ kia, nên nói “hai đều hai”. Tụng nói như thế rất có tác dụng vậy.

- Trong bốn thứ đó, Tâm và Tứ chắc là giả có, vì Thánh nói: “Nó là do tư và tuệ hợp thành”. Hối và Miên có người cũng nói là giả có, vì luận Du-già nói: “Nó chỉ có theo thế tục”.

Có ý kiến cho rằng hai thứ Hối, Miên là thật có, chỉ hai thứ Tâm Tứ là giả có. Nói “có theo thế tục” là nói dựa theo tướng phiền não khác mới có, chứ không phải chỉ hai thứ Hối, Miên là giả có. Lại như chủng tử ở trong thức, thể nó tuy thật mà có luận cũng nói “chỉ có theo thế tục”.

Trong bốn thứ đó Tâm và Tứ không tương ứng nhau, vì thể loại tuy đồng mà bên Tâm thô, bên Tứ tế khác nhau.

Dựa theo Tâm, Tứ có nhiễm hay lìa nhiễm mà lập ra ba địa khác nhau là hữu tâm hữu từ địa (cõi Dục và Sơ Thiên gia hạnh), vô tâm duy từ địa (Sơ Thiên căn bản), vô tâm vô từ địa (Nhị Thiên), chứ không dựa theo chủng tử hiện hành của nó có hay không, cho nên không tạp loạn.

- Tâm, Tứ và Hối, Miên tương ứng được với nhau. Hối, Miên cũng tương ứng nhau.

- Cả bốn thứ đều không tương ứng với thức thứ bảy, thứ tám, như trước đã nói. Hối, Miên chỉ tương ứng với thức thứ sáu, chứ không tương ứng với năm thức trước. Có ý kiến cho Tâm, Tứ cũng tương ứng năm thức trước, vì luận nói: “Năm thức có Tâm Tứ”.

Lại nói Tâm, Tứ chính là bảy cách phân biệt, đó là hữu tướng phân biệt, vô tướng, nhậm vận, tầm cầu, tư sát, nhiễm ô, bất nhiễm ô phân biệt. Luận Tạp Tập lại nói: “Nhậm vận phân biệt”, đó là ngũ thức (ngũ thức chỉ phân biệt một cách nhậm vận tự nhiên, chứ không phân biệt theo cách có tầm cầu, tư sát).

- Có ý kiến cho rằng Tâm, Tứ chỉ tương ứng với ý thức.

Luận nói: “Tâm cầu, tư sát đều là pháp riêng của ý thức”.

- Lại nói Tâm, Tứ tương ứng với ưu và hỷ thọ, chứ không nói tương ứng với khổ và lạc thọ, còn xả thọ thì biến khắp, không đợi nói. Tại sao không nói Tâm Tứ tương ứng với khổ và lạc thọ? Tuy ở Sơ tịnh lực (Sơ Thiên), ý địa vẫn có lạc thọ, nhưng lạc đó không rời hỷ, nên chung gọi là hỷ. Tuy ở chỗ thuần khổ, có khổ thọ nơi ý địa, nhưng nó tương tự với ưu, nên gọi chung là ưu.

Lại nói Tâm, Tứ lấy danh thân, cú thân v.v... làm cảnh sở duyên, chứ không phải năm thức trước mà có thể lấy danh thân, cú thân v.v... làm cảnh sở duyên. Như Luận Du-già nói: “Ở năm thức có Tâm, Tứ”, là hiển thị Tâm, Tứ suất nhĩ, phần nhiều do năm thức dẫn khởi, chứ không phải nói Tâm, Tứ tương ứng với năm thức. Luận Tạp Tập nói: “Nhậm vận phân biệt”, đó là năm thức, với nghĩa phân biệt được nói trong luận Du-già có khác nhau. Tạp Tập kia nói: “Nhậm vận phân biệt” chính là năm thức tức chỉ cho tự tánh phân biệt, còn Du-già bảy thứ phân biệt chính là Tâm, Tứ tương ứng với ngũ câu ý thức. Cho nên kia dẫn chứng đó không thành. Do đó năm thức quyết định không có Tâm, Tứ.

- Có ý kiến cho rằng ố tác tương ứng với ưu và xả thọ, vì nó chỉ có trong khi lo âu, thông cả tánh vô ký.

Thụy miên tương ứng với cả hỷ, ưu và xả thọ, vì hành tướng nó thông cả khi trung dung vừa mừng vừa lo. Tâm, Tứ tương ứng với cả ưu, hỷ, xả, lạc thọ, vì ở Sơ tịnh lực ý thức tương ứng với lạc.

- Có ý kiến cho rằng bốn thứ Bất định đó cũng tương ứng với khổ thọ, vì ở trong chỗ thuần khổ, ý thức tương ứng với khổ.

- Bốn thứ tâm sở Bất định đó đều tương ứng với năm Biệt cảnh, vì hành tướng và sở duyên của hai bên không trái nghịch nhau.

- Hối, Miên chỉ tương ứng với mười Thiện tâm sở, vì chỉ ở cõi Dục không có tâm khinh an. Tâm, Tứ thì tương ứng cả mười một Thiện tâm sở, vì trong Sơ tịnh lực vẫn tương ứng với khinh an. Hối chỉ tương ứng với vô minh. Vì hành tướng nó thô mà tham v.v... thì vi tế, Thụy miên, Tâm, Tứ tương ứng với mười tiểu Tùy phiền não, vì kia, đây qua lại không trái nhau.

Hối cũng tương ứng với trung, tùy, đại tùy hoặc, chứ không phải với phần, vì phần v.v... mười tiểu tùy, vì tiểu tùy mỗi thứ đều tự chủ. Thụy miên, Tâm, Tứ tương ứng với cả hai mươi Tùy phiền não, vì trong khi thụy miên đều khởi lên các phiền não đó.

Bốn bất định tâm sở đều thông cả ba tánh thiện, ác, vô ký, vì trong

nghiệp vô ký cũng có truy hồi.

- Có ý kiến cho rằng hai thứ Hối, Miên chỉ có sanh đắc thiện, vì hành tướng thô bỉ và muội lược. Còn hai thứ Tâm, Tứ cũng thông cả gia hạnh thiện (sanh đắc thiện do đã tập quen từ trước, bây giờ sanh ra là có, gia hạnh thiện là điều thiện do cố gắng gần bạn lành, nghe Chánh pháp rồi suy nghĩ thực hành mà có được), vì trong khi nghe thành tuệ vẫn có Tâm, Tứ.

- Có ý kiến cho rằng hai thứ Hối, Miên cũng có gia hạnh thiện, vì trong khi vẫn và tư vẫn có Hối, Miên. Ba thứ Miên, Tâm, Tứ đều thông cả nhiễm tịnh và vô ký, còn ố tác (hối) thì không phải nhiễm, vì sự liễu giải thô mảnh.

Trong bốn tịnh vô ký là Dị thực, Oai nghi, Công xảo, Biến hóa (thân quả báo Dị thực trong ba cõi là Dị thực, đi, đứng, nằm, ngồi là oai nghi; khắc chạm vẽ là công xảo, biến hóa thần thông là biến Hóa). Hối chỉ có hai thứ vô ký giữa vì hành tướng nó thô mảnh, không phải định (biến hóa vô ký) và quả báo (Dị thực vô ký). Miên thì chỉ trừ vô ký thứ tư, vì không phải do định dẫn sanh, trong tâm Dị thực sanh cũng có Miên vậy. Tâm, Tứ trừ vô ký đầu, vì sự liễu giải của nó vi tế liệt nhược, không thể tầm sát được các danh nghĩa.

Ố tác và thụy miên chỉ có ở cõi Dục. Tâm, Tứ có cả ở Dục giới, và Sơ tịnh lự, vì các pháp ở các địa trên đều diệu tịnh, nên không có bốn Bất định Tâm sở này. Hối, Miên khi sanh thượng địa chắc không còn hiện khởi. Tâm, Tứ khi sanh ở thượng địa cũng có thể duyên cảnh hạ địa, khi sanh ở hạ địa cũng có thể duyên cảnh thượng địa.

- Có ý kiến cho rằng hối, Miên không thể duyên thượng địa, vì hành tướng nó thô lậu rất muội lược.

- Có ý kiến cho rằng Hối, Miên cũng duyên được cảnh thượng địa, vì như người có tà kiến hối hận việc tu định của cõi trên và vì mạng cũng có thể duyên khắp các việc đã trải qua.

- Hối không phải có ở vị vô học, vì khi lìa dục đã bỏ Hối. Thụy miên, Tâm, Tứ đều thông cả ba học. Người cầu giải thoát, có thiện pháp hữu vi, đều gọi là học. Người học đã đến cứu cánh có thiện hữu vi, thì gọi là vô học (thiện pháp này còn sanh diệt nên gọi là hữu vi).

Hối, Miên chỉ thông kiến đạo, tu đạo đoạn trừ, vì nó cũng do thế lực tà kiến khởi lên, vì không phải do vô lậu đạo trực tiếp dẫn sanh, nên cũng chẳng phải như ưu căn do tham cầu giải thoát mà có, hoặc vì đã đoạn rồi thì gọi là không phải đoạn. Tâm, Tứ tuy không phải chơn vô lậu đạo, nhưng có thể dẫn sanh vô lậu đạo và từ vô lậu đạo dẫn sanh,

nên nó nhiếp đủ cả kiến, tu và phi sở đoạn.

- Có ý kiến cho rằng Tâm, Tứ là phi sở đoạn, và trong năm pháp (là tướng, danh, phân biệt, chánh trí, như như), nó chỉ nhiếp về phân biệt, vì luận Du-già nói: “Tâm Tứ là phân biệt”.

- Có ý kiến cho rằng Tâm, Tứ cũng nhiếp thuộc chánh trí, vì chánh tư duy trong Tám chánh đạo là vô lậu; vì chánh tư duy có thể khiến tâm tâm cầu. Lại nói Tâm, Tứ là nguyên nhân của ngôn thuyết (có Tâm, Tứ mới khởi ngôn thuyết).

Ở địa vị chưa cứu cánh thì chưa thể biết khắp thuốc và bệnh, (thuốc là pháp môn tu, bệnh là tâm bệnh của chúng sanh), do đó ở trong trí hậu đắc, muốn nói pháp dạy người, phải nhờ đến Tâm, Tứ chứ không phải như ở Phật địa, vô công dụng mà nói. Cho nên Tâm, Tứ cũng thông vô lậu. Tuy nói Tâm, Tứ là phân biệt, nhưng không nhất định nói nó thuộc pháp phân biệt thứ ba, vì trong chánh trí hậu đắc cũng... phân biệt.

Còn phân biệt bốn Tâm sở Bất định này theo các mặt khác, chuẩn như trên mà biết. (39)

- Sáu vị Tâm sở pháp như trên là lìa Tâm vương có tự tánh riêng hay chính là phạm vị sai biệt của Tâm vương? Nếu vậy có lỗi gì?

Cả hai cách đều có lỗi. Vì nếu lìa Tâm vương (tâm thể) có tự tánh riêng thì tại sao Thánh giáo nói chỉ có thức (chứ không nói Tâm sở). Lại tại sao nói tâm một mình đi xa (chứ không nói Tâm sở). Sáu giới là địa, thủy, hỏa, phong, không thức hợp thành hữu tình (chứ không nói Tâm sở hợp thành). Luận Trang Nghiêm nói: “Lại làm sao thông được? “ Như luận đó nói tụng rằng:

*Cho tâm tợ hai hiện
(Tợ hai pháp thiện nhiễm mà hiện)
Như vậy, tợ “tham” thấy.
Hoặc tương tợ “tín” thay,
Không pháp nhiễm, tịnh riêng.*

Nếu Tâm sở chính là phạm vị sai biệt của tâm thì tại sao Thánh giáo nói cùng với tâm tương ứng. Có tánh riêng mới tương ứng, chứ không phải tự tánh mà tương ứng tự tánh. Lại làm sao nói Tâm và Tâm sở cùng thời khởi như mặt trời và ánh sáng. Và luận Du-già nói: “Lại làm sao thông được”. Luận này nói rằng Tâm sở chẳng phải chính là tâm. Như bài Tụng trong luận kia rằng:

*Năm chủng tánh không thành
(Ngũ chủng tánh thủ uẩn)
Phạm vị sai biệt, lỗi*

*(Nói do phận vị sai biệt mà lập năm uẩn, sai)
 Vì nhân duyên không khác.
 (Trong một sát-na)
 Là trái với Thánh giáo.*

Nên nói Tâm sở lìa tâm có tự tánh riêng.

Vì Tâm thắng hơn nên nói là Duy thức, vì Tâm sở dựa thế lực của tâm mà sanh nên nói tâm tự kia hiện, chứ không phải pháp thiện kia chính là tâm.

Lại phàm nói chữ “Thức tâm” là cũng nhiếp luôn cả Tâm sở, vì thường tương ứng với tâm. Do đó nói chữ “Duy thức” và nói “hiện tự kia” đều không có lỗi. Nhưng đây là chỉ dựa theo nghĩa thế tục mà nói là có, còn theo thắng nghĩa thì Tâm sở và Tâm chẳng phải lìa, chẳng phải tức. Các thức trông qua lại với nhau, nên biết cũng thế.

Đó là diệu lý chơn tục của Đại thừa.

- Đã nói Tâm sở tương ứng với sáu thức, vậy làm sao biết phận vị hiện khởi của nó?

Tụng rằng:

*Nương dựa thức căn bản,
 Năm thức theo duyên hiện,
 Đồng thời khởi, hoặc không,
 Như sóng mòi nương nước,
 Ý thức thường hiện khởi,
 Trừ sanh trừ Vô tưởng,
 Và hai định Vô tâm,
 Khi ngủ say, chết ngất.*

Luận rằng: Căn bản thức tức là thức A-đà-na thứ tám, là căn bản sanh ra các thức nhiễm tịnh. Nương dựa là sáu chuyển thức trước lấy căn bản thức này làm chỗ nương trực tiếp chung.

Năm thức là năm chuyển thức trước. Có chủng loại giống nhau, cho nên chung lại để gọi chữ “tùy duyên hiện” là nói nó không phải thường sanh khởi. “Duyên” tức là tác ý, căn, cảnh, không, minh, Căn bản y (tức thức thứ tám), Nhiễm tịnh y (tức thức thứ bảy), Phân biệt y (tức thức sáu), Chủng tử y. Nghĩa là năm thức thân, bên trong nương căn bản thức, bên ngoài tùy theo tác ý và năm căn, năm cảnh, khi đủ các duyên hòa hợp mới hiện khởi được. Do đó hoặc cùng khởi lên một lần, hoặc không, vì ngoại duyên hợp lại có khi gấp, khi dần dần, như sóng nước tùy theo duyên nhiều ít mà nổi lên. Pháp và dụ như thế, nói rộng như trong kinh.

Do năm chuyển thức hành tướng thô động, nương cậy các duyên nhiều khi không đủ, cho nên lúc sanh khởi thì ít mà lúc không sanh khởi thì nhiều. Còn ý thức thứ sáu tuy cũng thô động, nhưng các duyên mà nó nương cậy không lúc nào không có đủ, chỉ khi do duyên trái ngược (như vô tâm định), mới có lúc không sanh khởi. Còn thức thứ bảy, thức thứ tám thì hành tướng vi tế, các duyên mà nó nương cậy lúc nào cũng có, cho nên nó không bị chướng ngại về duyên làm cho nó không hiện hành.

Lại năm thức thân không thể tư lự, chỉ chuyển hướng ra bên ngoài nhờ nhiều duyên mới khởi được, cho nên lúc gián đoạn thì nhiều, mà lúc hiện hành thì ít.

Ý thức thứ sáu, tự mình tư lự, chuyển hướng cả bên trong, bên ngoài, không cần nhờ nhiều duyên cho nên chỉ trừ năm trường hợp không hiện khởi mà thôi. Vì vậy Ý thức gián đoạn thì ít, mà hiện khởi thì nhiều. Do đó không nói Ý thức tùy duyên hiện như năm thức.

Năm trường hợp là gì? Đó là sanh cõi trời Vô tưởng v.v...

Trời Vô tưởng là người tu định Vô tưởng, do sức nhàm chán tư tưởng thô phù mà được sanh trong cõi trời kia, trái với Tâm, Tâm sở không hằng hành, chỉ lấy sự diệt tưởng làm chính, nên gọi là trời Vô tưởng. Cho nên ở tại đây sáu chuyển thức đều đoạn.

- Có ý kiến cho rằng ở cõi trời kia thường không có sáu thức, vì Thánh giáo nói: “Ở cõi kia không có chuyển thức” nói: “Ở đó chỉ có sắc thân” (chi sắc trong 12 chi), lại nói: “Ở đó là chỗ vô tâm”.

Có ý kiến cho rằng ở cõi trời kia khi sắp mệnh chung phải khởi lên chuyển thức sau đó mới mệnh chung, vì trời kia phải khởi lên phiền não ái nhuận sanh về cõi dưới. Luận Du-già nói: “Khi tư tưởng lúc sau cùng hiện ra thì các hữu tình cõi ấy theo đó liền mất”. Nhưng nói cõi trời đó không có chuyển thức là dựa vào thời gian lâu dài mà nói, chứ không phải hoàn toàn không có.

- Có ý kiến cho rằng ở trời Vô tưởng khi sanh cũng có chuyển thức, vì thân trung hữu kia chắc chắn phải khởi phiền não ái nhuận sanh, như thân bản hữu ở các cõi Thiên, lúc mới sanh cũng phải có chuyển thức (từ khi chết đến khi sanh là thân trung hữu hay trung ấm, khi thụ sanh là thân sanh hữu từ khi sanh đến khi chết là thân bản hữu, khi chết là thân tử hữu. Gọi là bốn hữu lưu chuyển). Luận Du-già nói: “Nếu sanh cõi trời Vô tưởng, chỉ có nhập định mà không khởi định”. Nếu có tư tưởng khởi sanh thì liền chết mất ngay đó. Giả nói bước đầu sanh của thân bản hữu, nếu không có chuyển thức thì làm sao có thể gọi là nhập định? Vì

trước có sau không mới gọi là nhập.

Lại trong Quyết trạch phần của luận Du-già nói: “Ở trời kia những Tâm, Tâm sở sanh đắc đã diệt hết gọi là vô tướng”. Câu này ý nói bước đầu sanh của thân bản hữu kia có chuyển thức Dị thực sanh tạm khởi, chỉ do sức nhân duyên đã tập định từ trước mà sau đó chuyển thức không còn sanh lại. Do sức định Vô tướng đó dẫn khởi ra phạm vị sai biệt của Dị thực vô ký mà gọi là vô tướng. Như hai định Vô tướng và diệt tận do gia hạnh thiện dẫn sanh, nên được gọi là thiện. Nếu không như vậy, hết thảy chuyển thức không hiện hành, thì sao nói chỉ có Tâm, Tâm sở sanh đắc đã diệt hết? Cho nên biết trong bước đầu sanh ở cõi trời Vô tướng vẫn có sáu chuyển thức tạm khởi.

- Trời Vô tướng chỉ ở tại đệ Tứ tịnh lự (Tứ Thiên), vì ở cõi dưới thì tư tưởng thô động khó đoạn trừ, mà thân Dị thực ở cõi Vô sắc trên thì không có chỗ Dị thực vô tướng. Chính do tư nghiệp dẫn phát ra Vô tướng định mà chiêu cảm quả dị thực ở cõi trời Vô tướng.

Trong bài tụng câu: “Và hai định Vô tâm” là Vô tướng định và Diệt tận định. Ở hai định này đều không có sáu thức, nên gọi là vô tâm.

Vô tướng định là có kẻ dị sanh (phàm phu) dẹp được lòng tham câu sanh của cõi trời Biến tịnh ở Tam Thiên, nhưng chưa dẹp được lòng tham ở cõi trời trên, do trước tiên tác ý về tướng xuất lý làm cho Tâm, Tâm sở bất hằng hành (nơi ý thức) đoạn diệt, lấy sự tướng diệt đó làm đầu mà lập tên Vô tướng. Và làm cho thân an hòa nên gọi là Định. Tu tập định này có ba bậc: Bậc tu hạ là pháp tu hiện tại bị thối mà không thể mau chóng làm cho nó phát hiện trở lại, nên sau đó sanh cõi trời Vô tướng, thân không mấy sáng sủa, hình sắc không mấy rộng lớn. Định giữa chừng chết yếu. Tu bậc trung là pháp tu hiện tại không bị thối, giả sử có thối cũng mau chóng phát sanh trở lại, nên sau đó sanh cõi trời Vô tướng, tuy thân rất sáng sủa, hình sắc rộng lớn, nhưng không hoàn toàn. Tuy có chết yếu nhưng không chắc chắn. Tu bậc thượng là pháp tu hiện tại không thối. Sau đó sanh cõi trời Vô tướng, thân rất sáng sủa, hình sắc rộng lớn, không bị chết yếu, sống hết tuổi thọ mới chết.

Định này chỉ thuộc vào đệ Tứ tịnh lự. Lại là thiện, vì do thiện gia hạnh dẫn sanh. Hạ địa và thượng địa không có định này, như đoạn trước ở cõi trời Vô tướng đã nói. Trong bốn nghiệp là thuận hiện thọ, thuận sanh thọ, thuận hậu thọ, thuận bất định thọ; định này có ba thứ, trừ nghiệp thuận hiện thọ.

- Có ý kiến cho rằng định này chỉ khởi lên ở Dục giới, do sức

thuyết giáo của ngoại đạo mà khởi lên, vì ở trong loài Người mới có tuệ giải rất mãnh lợi.

- Có ý kiến cho rằng trước tu tập ở cõi Dục, sau sanh lên cõi Sắc, có thể dẫn phát hiện ra, trừ sanh trời Vô tướng và trời Cứu cánh.

Định Vô tướng này do nhàm chán tư tưởng và hân thích quả báo cõi trời Vô tướng kia mà nhập định, cho nên nó chỉ là hữu lậu, chứ không phải Thánh định vô lậu.

- Diệt tận định là bậc Thánh Hữu học, Vô học, hoặc là bậc Thánh Hữu học mà đã đê bẹp hoặc lia hết lòng tham cấu sanh ở cõi Vô sở hữu xứ, còn lòng tham cõi Phi phi tưởng không nhất định. Do trước hết tác ý về sự ngưng dứt tưởng làm cho Tâm, Tâm sở ô nhiễm bất hằng hành nơi sáu thức và một phần hằng hành nơi thức thứ bảy diệt hết, mà lập tên Diệt tận. Và vì làm cho thân an hòa nên cũng gọi là định. Lại do nhàm chán riêng “thọ” và “tướng”, nên cũng gọi là định Diệt thọ tướng.

Tu Diệt tận định này có ba bậc: Tu bậc hạ thì pháp tu hiện tại bị thối rồi là không thể mau chóng làm phát sanh trở lại. Tu bậc trung là pháp tu hiện tại không bị thối, giả sử có bị thối cũng mau chóng làm phát sanh trở lại. Tu bậc thượng, hoàn toàn không bị thối.

Định này khi mới tu phải dựa ở cõi trời Hữu đỉnh (Phi phi tưởng thiên), duyên lịch quán pháp vô lậu làm gia hạnh mà nhập. Trong chín bậc định thứ lớp (Tứ thiền, Tứ không và Diệt tận định), định này ở cuối cùng, và tuy thuộc cõi Hữu đỉnh nhưng nhiếp về vô lậu.

Nếu khi tu định này đã được tự tại xuất nhập, thì ở những tâm sau cùng của bảy địa kia (ngoài Hữu đỉnh) định này cũng được hiện tiền. Định này tuy nó thuộc Đạo đế, nhưng nhiếp về chẳng phải học, vô học, vì ở đây là tương tự như Niết-bàn.

Định này khi mới khởi tu là ở trong cõi Người, nhờ sức thuyết giáo của Phật và đệ tử Phật mà phát khởi và vì ở trong cõi Người có tuệ giải cực mãnh lợi. nhờ ở cõi Dục mà sau sanh lên hai cõi trên này cũng được hiện tiền. Kinh Ô đà di là chứng cứ cho điều này. Cõi trời Vô sắc cũng gọi là trời Ý thành. Người đối với giáo lý dạy về Tạng thức chưa có lòng tin, thì tuy có sanh cõi Vô sắc cũng không phát khởi định này, vì họ sợ không còn sắc tâm thì trở thành đoạn diệt. Nhưng người đã có tâm tin đối lý Tạng thức, thì khi sanh cõi Vô sắc, định này cũng được hiện ra, vì họ biết có Tạng thức, không sợ đoạn diệt.

- Cần phải đoạn hết lậu hoặc thuộc kiến sở đoạn của ba cõi mới phát khởi định này, vì hàng Dị sanh phàm phu không thể dẹp và dứt Tâm Tâm sở do kiến sở đoạn của cõi Hữu đỉnh. Lại Định này vì diệt

phải do trí Hậu đắc sau khi chứng hai Không mới dẫn phát sanh.

Có ý kiến cho rằng đối trong nhóm lậu hoặc tu sở đoạn của tám địa dưới (chín địa trừ Phi phi tưởng còn tám) phải dứt hết chín phẩm tu hoặc của cõi Dục, và khắc phục tu hoặc của bảy địa kia, vậy sau mới phát khởi được định này. Vì chủng tử lậu hoặc cõi Dục có đủ hai tánh là bất thiện và hữu phú rất phiền tạp, làm chướng ngại Định diệt tận này rất mạnh. Kinh luận nói chỉ quả Bất hoàn, Tam thừa vô học, và các Bồ-tát, mới có thể được định này. Các vị ấy tùy thích mà sanh lên tám địa trên, sau đó đều khởi lên được định này.

Có ý kiến cho rằng phải đoạn hết lậu hoặc thuộc loại tu sở đoạn ở bốn địa dưới, và dẹp hoặc đoạn các lậu hoặc của năm địa khác, vậy sau mới bắt đầu khởi lên định này, vì chủng tử phiền não tương ứng với biến dị thọ (là khổ, lạc, ưu, hỷ) ở bốn địa dưới, làm chướng ngại việc tu định này rất mạnh. Các vị này tùy theo sự thích được sanh lên năm cõi trên mà định này đều được khởi lên sau.

Hỏi: Nếu chỉ dẹp lậu hoặc cõi dưới có thể sanh khởi định này, sau đó lậu hoặc vì không đoạn mà không thối, vẫn được sanh cõi trên. Làm sao sanh cõi trên rồi mới đoạn lậu hoặc cõi dưới?

Đáp: Đoạn được, không lỗi gì, như người sanh cõi trên mà đoạn câu sanh hoặc của thức Mạt-na cõi dưới. Nhưng hàng Thánh Bất hoàn, do sức đối trị mạnh, chính ngay khi thức nhuận sanh, mà không khởi hiện hành phiền não nhuận sanh, chỉ do chủng tử lậu hoặc (chứ không phải do hiện hành lậu hoặc) mà nhuận sanh cõi trên thôi. Tuy lậu hoặc bị dẹp, hoặc có thối khởi, hoặc không thối khởi, nhưng không có nghĩa dẹp lậu hoặc cõi dưới mà sanh thượng địa. Cho nên không có cái lỗi khi sanh cõi trên mới đoạn lậu hoặc cõi dưới.

Có những Bồ-tát khi còn ở địa vị Nhị thừa đã được Diệt tận định, sau mới hồi tâm hướng đến Đại thừa, mong trong tất cả địa vị Đại thừa ba Hiền mười Thánh đều khởi lên định này. Nếu không được vậy thì hoặc có hạng đợi cho đến khi ở Thất địa (Viễn hành địa) mãn tâm, mới có thể dẹp vĩnh viễn hết thủy phiền não. Tuy ở Thất địa chưa đoạn hẳn tu hoặc của cõi Dục, mà nhu là đã đoạn và có thể khởi lên định này, vì Luận nói: “Bồ-tát đã vào Viễn hành địa mới có thể hiện khởi Diệt tận định”.

Lại có Bồ-tát lợi căn từ Sơ địa đã có thể dẹp hẳn hết thủy phiền não, như A-la-hán. Họ ở trong Thập địa đều khởi lên định này, vì kinh nói: “Hàng Bồ-tát ở sáu địa đầu cũng có thể khởi Diệt tận định”.

Bài Tụng nói: “Vô tâm thù miên và muộn tuyệt”, nghĩa là khi

ngủ mê man, và chết ngất trầm trọng thì sáu thức trước không hiện hành. Do các duyên mệt mỏi nặng nề dẫn thân đến chỗ trái với sáu thức, nên gọi là ngủ mê trầm trọng. Khi ngủ mê tuy không có tự thể Tâm sở ngủ, song do “ngủ” dẫn đến tợ như Tâm sở ngủ mà giả gọi là ngủ mê.

Lại do duyên cảm mạo gió và nóng dẫn thân đến chỗ trái với sáu thức trước, cho nên gọi chết ngất trầm trọng, hoặc nói các duyên đó đều là thiếu phần của xúc.

Trừ năm trường hợp trên đó, ý thức thường hiện khởi.

Hỏi: Ngay trong khi sanh và chết cũng không có ý thức, tại sao chỉ nói năm trường hợp trên, ý thức không hiện hành?

- Có ý kiến cho rằng chính khi chết và khi sanh cũng đều không có ý thức, mà chữ “cập” và chữ “dữ” trong bài Tụng là nói rõ điều đó?

Đáp: Kia nói thế không đúng, vì sao? Vì Thánh giáo chỉ nói có sáu trường hợp vô tâm mà thôi. Đó là năm trường hợp đã nêu trên và Vô dư Niết-bàn. Nên nói khi chết khi sanh, nhiếp thuộc về khi chết ngất làm một, vì tâm khi sanh và chết là ở trường hợp rất muộn tuyệt vậy. Tuy nói chữ “cập” chữ “dữ” chính là hiển thị năm trường hợp vô tâm, khỏi bị lẫn lộn. Trong đây hiển rõ sau khi sáu thức đoạn, thì dựa vào tự chủng của nó nơi bản thức mà khởi trở lại, do đó mà không cho năm trường hợp vô tâm này là nhập Vô dư y Niết-bàn (Vô dư y Niết-bàn thì không khởi lại ý thức).

Trong năm trường hợp vô tâm trên, kể dị sanh có bốn, trừ Diệt định, Thánh, chỉ có ba trường hợp sau, trong đó Như Lai và Tự tại Bồ-tát chỉ còn một trường hợp sau hết là Diệt tận định, chứ không có thù miên, muộn tuyệt.

Cho nên tám thức nơi các hữu tình, có thức thứ tám và thức bảy là thường cùng chuyển một lần, nếu khởi thức thứ sáu thì có ba thức cùng khởi đó là thức sáu, bảy, tám. Còn năm thức kia tùy theo duyên hợp mà khởi lên từ một đến năm, thời có bốn thức cũng chuyển (đó là Nhãn thức, Ý thức, Mạt-na, Đệ bát. Nhĩ thức khởi cũng như vậy), cho đến có tám thức cùng chuyển.

Đây là lược nói nghĩa các thức cùng khởi sanh.

Hỏi: Nếu một hữu tình mà có nhiều thức cùng chuyển hiện một lần thì tại sao nói đó là một hữu tình?

Đáp: Nếu dựa theo thức khởi lên nhiều ít mà lập hữu tình, thì theo Ông, người ở trường hợp vô tâm là không phải hữu tình sao? Lại trong trường hợp có một phần tâm của cõi khác hiện ra, tại sao chỉ có thể nói

là tự phần hữu tình (như ở cõi Người mà trong tâm họ khởi lên niệm ác của địa ngục, sao không gọi người đó là hữu tình địa ngục, mà chỉ gọi họ là người?) Nhưng lý do lập hữu tình là dựa nơi mạng căn hoặc Di thực thức (quả báo thức), đều không trái lý; vì mạng căn và thức Di thực đều thường có, và chỉ có một (thành một hữu tình).

Hỏi: Một thân chỉ một đối Đẳng vô gián duyên (chỉ một thân mà niệm trước làm duyên cho niệm sau, tạo thành tiếp nối một loại thân), vậy tại sao cùng lúc lại có nhiều thức chuyển hiện?

Đáp: Đã chấp nhận một Đẳng vô gián duyên dẫn ra nhiều Tâm sở niệm sau, thì tại sao lại không chấp nhận một Đẳng vô gián duyên này có thể dẫn ra nhiều Tâm vương? Lại ai nhất định nói Đẳng vô gián duyên chỉ có một? Nhưng nói nhiều thức cùng sanh thì phải chấp nhận có nhiều Đẳng vô gián duyên. Lại như muốn cùng một lúc tiếp nhận được nhiều cảnh, nhiều cảnh hiện ra, làm sao không kịp nhận. Vì các căn và các cảnh có sự hòa hợp ngang nhau, mà thức thì sanh trước sanh là không đúng lý. Lại như thế tính các Tâm sở tuy không khác nhau nhưng thể loại thiện ác khác nhau, đã chấp nhận có nhiều tâm cùng sanh, thì tại sao không chấp nhận Tâm vương có các thể loại Tâm sở khác nhau vẫn được cùng sanh một lần? Lại như sóng trong nước, bóng trong gương, chỉ dựa nơi một nước và một gương mà khởi lên nhiều thứ, cho nên dựa một Tâm vương mà nhiều thức cũng khởi cũng thế. Lại nếu không chấp nhận ý thức cùng khởi với năm thức, thì năm thức tiếp nhận cảnh sở duyên không thể rõ ràng, như khi ý thức tán loạn, duyên vật đã diệt mất từ lâu.

Hỏi: Tại sao cùng khởi với năm thức chỉ một ý thức, mà đối với sắc, thanh v.v... lại có thể tiếp nhận một thứ hoặc nhiều thứ?

Đáp: Như Nhân thức v.v... mỗi mỗi đối với cảnh của riêng mình mà tiếp nhận một thứ hoặc nhiều thứ, thì có lỗi gì? Vì kiến phần và tướng phần của sáu thức đều có nhiều thứ.

Hỏi: Tại sao các thức đồng thể loại với nhau mà không cùng sanh khởi (trong một sát-na không hai thức đồng loại khởi lên) duyên một cảnh?

Đáp: Đối với cảnh sở duyên, nếu có thể nhận rõ thì một thức đã có thể nhận rõ rồi, các thức khác không dùng nữa.

Hỏi: Nếu vậy, năm thức đã nhận rõ cảnh của riêng mình, cần gì có ý thức cùng khởi mới nhận rõ?

Đáp: Ngũ câu ý thức còn giúp cho năm thức khởi, chứ không phải chỉ một việc nhận rõ cảnh của năm thức duyên. Lại ý thức đối với cảnh

sở duyên của năm thức có thể nhận biết rõ ràng khác với năm thức, cho nên không phải vô dụng. Do đó Thánh giáo nói ý thức gọi là có phân biệt, còn năm thức thì không.

Hỏi: Nhiều thức cùng khởi sao không tương ứng nhau (như Tâm, Tâm sở tương ứng nhau)?

Đáp: Vì không phải đồng một cảnh. Giả sử đồng một cảnh thì chỗ nương căn và thể loại của thức này thức kia khác nhau (như năm thức nương năm căn mà ý thức chỉ nương ý căn, năm thức tương ứng ba mươi bốn Tâm sở mà ý thức thì tương ứng năm mươi mốt Tâm sở). Vậy năm thức cùng năm căn tuy đồng duyên một cảnh song không tương ứng nhau.

- Tự tánh tám thức không thể nói nhất định là một, vì hành tướng (kiến phần), chỗ nương (căn), cảnh sở duyên và Tâm sở tương ứng khác nhau. Lại một thức này diệt, các thức khác không diệt, vì tướng năng huân và sở huân khác nhau. Nhưng cũng không phải nhất định là khác, vì kinh nói tám thức như nước và sóng bình đẳng không sai khác (thức thứ tám như nước, bảy chuyển thức như sóng). Nếu tám thức nhất định khác nhau thì không phải là tính nhân quả của nhau. Tám thức là Y tha khởi, ví như sự huyễn, không có tánh nhất định.

Như trước đã nói thức tướng sai biệt là dựa theo lý thế tục mà nói, chứ không phải theo lý chơn thắng nghĩa, vì trong lý chơn thắng nghĩa thì tâm và ngôn đều dứt. Như bài tụng trong kinh Lăng Già nói:

*Tâm, ý, thức tám thức,
Do tục, tướng có khác,
Do chơn, tướng không khác,
Tướng, sở tướng đều không.*

Trên đã phân biệt rộng tướng của ba năm biến, làm chỗ nương cho hai phần Kiến, Tướng mà nó biến ra. Làm sao biết nương nơi tướng của thức biến, giả nói là ngã, là pháp, chứ ngã pháp đó không có thực thể riêng và do đó mà hết thấy duy có thức ư?

Tụng rằng:

*Các thức ấy chuyển biến,
Phân biệt, bị phân biệt,
Do kia, đây đều không,
Nên hết thấy Duy thức.*

Luận rằng: Các thức ấy, là ba thức năng biến và Tâm sở của nó như đã nói trước, chúng đều có thể biến ra tương tự hai phần Kiến và Tướng, đó gọi là chuyển biến. Kiến phần được biến ra, gọi là phân biệt,

vì có khả năng nhận biết tướng phần. Tướng phần được biến ra, thì gọi là bị phân biệt, vì là tướng của Kiến phần nhận biết.

Do lý nghĩa chính đáng đó, mà biết ngã và pháp kia lìa khỏi sự biến hiện của thức, thì đều nhất định không có. Vì lìa khỏi năng thủ (Kiến phần) và sở thủ (Tướng phần) thì không có riêng vật gì được. Không thể có một thật vật gì lìa khỏi tướng năng thủ, sở thủ đó. Cho nên hết thấy pháp Hữu vi (Sắc, Tâm, Tâm sở, Bất tướng ứng hành), Vô vi (Hư không vô vi v.v...) hoặc thật (sắc, tâm), hoặc giả (Bất tướng ứng hành) đều không lìa khỏi thức.

Chữ “Duy” chỉ để ngăn các thật vật lìa ngoài thức, chứ không phải để ngăn luôn Tâm sở pháp v.v... không lìa thức (Duy là ngăn ngoại cảnh chẳng phải có), Thức là biểu thị Tâm, Tâm sở chẳng phải không).

Hoặc chữ “chuyển biến” có nghĩa là nội thức chuyển hiện ra tướng ngã pháp tương tự như là cảnh bên ngoài. Chính khả năng chuyển biến đó, gọi là phân biệt, vì lấy hư vọng phân biệt làm tự tánh, đó chính là Tâm và Tâm sở trong ba cõi.

Cảnh được chấp đó, gọi là phân biệt, tức là ngã và pháp bị vọng chấp cho là thật có. Do tánh phân biệt đó biến ra giả ngã, giả pháp tự như là cảnh bên ngoài, chứ thật ngã và thật pháp bị phân biệt chấp trước kia quyết định đều là không có. Trước kia đã dẫn giáo và lý để phá điều đó. Thế nên hết thấy duy có thức, chỉ do hư vọng phân biệt mà có thôi, điều đó đã cực thành.

Chữ “Duy đã không ngăn những pháp không lìa thức, vậy chơn không v.v... cũng là có, mà không lìa thức.

Do đó xa lìa bệnh chấp trước nhị biến là chấp tăng và chấp giảm, nên nghĩa lý Duy thức được thành tựu, khế hợp Trung đạo.

Hỏi: Do giáo lý gì mà nghĩa lý Duy thức được thành lập?

Đáp: Điều đó, đã chẳng nói rồi sao?

Hỏi: Tuy nói mà chưa rõ, vì không phải chỉ phá nghĩa lý của người khác, mà nghĩa lý của mình tự nhiên được thành. Hãy nên trình bày xác đáng thêm để thành lập giáo lý Duy thức này.

Đáp: Khế kinh nói: “Ba cõi duy tâm”; lại nói: “Các cảnh sở duyên đều Duy thức biến hiện”; lại nói: “Các pháp đều không lìa tâm”, lại nói” “Hữu tình cấu hay tịnh là do tâm”; lại nói: “Hàng Bồ-tát thành tựu được bốn trí, thì có thể tùy theo đó ngộ nhập lý Duy thức vô cảnh”. Bốn trí đó là:

1. Tương vi thức tướng trí: Túc trí biết về tướng mâu thuẫn nhau giữa các thức. Nghĩa là như đối nơi một cảnh mà quý, người trời theo

nghiệp sai khác, nhìn thấy khác nhau (như đồng một cảnh mà quý thấy là máu, người thấy là nước, trời thấy là lưu ly). Cảnh nếu thật có, thì tại sao lấy khác nhau như vậy?

2. Vô sở duyên thức trí: Tức trí biết về thức duyên vô cảnh. Như khi duyên cảnh tượng quá khứ, vị lai và cảnh trong mộng, nó không phải cảnh thật mà thức vẫn hiện thấy có. Cảnh kia đã không mà vẫn thấy có, thì các cảnh khác trong hiện tại cũng vậy.

3. Tự ứng vô đảo trí: Tức trí biết về trí kẻ ngu tự không điên đảo. Như nếu trí kẻ ngu duyên đúng được cảnh thật, thì trí đó tự nhiên là trí không điên đảo, họ không cần phải dụng công tu vẫn được giải thoát. (Ý nói nếu ngã pháp có thật thì người nào thấy có ngã pháp là người thấy đúng, không điên đảo. Đã không điên đảo thì họ không cần gì phải tu dứt ngã chấp để cầu giải thoát).

4. Tùy ba trí chuyển trí. Đó là:

a. Tùy tự tại giả trí chuyển trí: Tức người đã chứng đắc tâm tự tại, tùy họ muốn chuyển biến đất thành nước, nước thành lửa đều được. Cảnh nếu thật có, thì làm sao chuyển biến được như thế.

b. Tùy quán sát giả trí chuyển trí: Tức người tu pháp quán đã đắc thắng định, tùy họ quán một cảnh mà hiện ra nhiều tướng vẫn được. Cảnh nếu có thật thì làm sao lại chuyển cảnh theo tâm được như vậy?

c. Tùy vô phân biệt trí: Tức khi khởi lên trí vô phân biệt chứng thật lý chơn như, thì mọi cảnh tướng thông thường không còn hiển hiện. Cảnh nếu có thật, thì tại sao khi đó nó không hiển hiện?

Bồ-tát thành tự bốn trí nêu trên thì quyết chắc ngộ nhập lý Duy thức.

Lại tụng nói:

*Sở duyên của tâm ý thức,
Đều không là tâm tự tánh.
Cho nên Ta nói hết thấy,
Chỉ có thức, không gì khác.*

Những Thánh giáo như thế để chứng minh không phải một. Cực thành nhãn thức v.v... vì là một trong năm thức, ví như các thức kia, không thân duyên được gì ngoài sắc cảnh của riêng nó. Các thức khác, vì là thức, ví như nhãn thức, cũng không thân duyên được gì ngoài các pháp của riêng nó. Tướng phần thân sở duyên của sáu thức quyết định không là ngoài sáu thức, vì nó nhiếp vào một trong hai phần Kiến, Tướng, ví như Kiến phần duyên kia. Pháp sở duyên ví như pháp tương ứng (Tướng phần), quyết định không là Tâm và Tâm sở.

Những giáo lý chơn chánh để chứng minh cho nghĩa lý Duy thức như thế, không phải chỉ có một. Cho nên, nên thêm tín thọ lý Duy thức: “Ngã và pháp chẳng phải có, mà chơn không và chơn thức năng duyên chẳng phải không. Là có là không, một khối hợp Trung đạo”. Từ tôn Di lặc nương lẽ đó mà nói hai bài tụng rằng:

Hư vọng phân biệt có (do hư vọng phân biệt mà có Kiến tướng).

Nơi đây, hai đều không (Nơi Kiến tướng, ngã pháp đều không).

Trong đây, chỉ có không (Trong y tha Kiến tướng đó, chỉ có chơn không vô ngã).

Nơi đó, cũng có đây (Trong chơn không vô ngã cũng có Y tha kiến tướng).

Nên nói hết thủy pháp (hữu vi vô vi).

Chẳng không, chẳng không không (Có Y tha nên chẳng không, không Biến kế nên chẳng có).

Có không và có vậy (Có cả không và có).

Thế thời khế Trung đạo.

Bài tụng này là chỉ dựa vào mặt nhiệm phần Y tha khởi mà nói. Đúng lý cũng có tịnh phần Y tha khởi.

Hỏi: Nếu chỉ do nội thức hiện ra tương tự như cảnh bên ngoài, thì tại sao hiện thấy trong thế gian loài hữu tình và phi tình có nơi chốn và thời gian quyết định? Thân phần và tác dụng không quyết định?

Đáp: Ví như cảnh mộng v.v... là điều để giải thích chỗ nghi này.

Hỏi: Duyên gì đức Thế Tôn nói mười hai xứ?

Đáp: Mười hai xứ nương nơi thức được biến hiện, không phải thật có riêng. Vì dẫn người ngộ nhập lý ngã không mà đức Thế Tôn nói mười hai xứ, giống như để ngăn ngừa chấp đoạn kiến mà nói loài hữu tình tương tục. Lại vì dẫn người ngộ nhập lý pháp không nên lại nói lý Duy thức, khiến họ biết ngoại pháp cũng chẳng phải thật có.

Hỏi: Tánh Duy thức này, há chẳng phải cũng không như ngã pháp?

Đáp: Không phải vậy.

Hỏi: Không phải vậy thì thế nào?

Đáp: Thức tánh không phải là pháp của vọng tình chấp. Nghĩa là dựa vào ngã pháp do thức biến, lấy lý suy xét thì ngã pháp ấy trống rỗng không thể nắm bắt được, nên nói là pháp không, chứ không phải bảo không có “tánh Duy thức” do chánh trí ly ngôn chứng nhập,

Mà nói là pháp không; vì thức này nếu không có, thì không có tục đế, nếu tục đế không có thì chơn đế cũng không; vì chơn tục dựa nhau

mà kiến lập. Nếu bác không có hai đế, là ác thủ không, chư Phật nói đó là hạng người không thể chữa trị. Nên biết các pháp có không và bất không. Do đó đức Từ Tôn nói hai bài tụng trên kia.

Hỏi: Nếu các sắc cũng lấy thức làm thể tánh, thì tại sao nó lại tương tự hiện ra như một loại sắc tướng kiên cố tương tục?

Đáp: Đó là do thế lực của mình của danh ngôn huân tập mà khởi lên, nó làm chỗ nương cho pháp nhiễm và tịnh. Nghĩa là sắc tướng này nếu không có, thì không có diên đảo vọng chấp, đã không có diên đảo vọng chấp thì không có tạp nhiễm, cũng không có pháp thanh tịnh. Thế nên các thức cũng hiện ra sắc tướng tự. Như có bài tụng nói:

*Loạn tướng và loạn thể,
(sắc tướng sở biến và tâm thể năng biến)
Nên nhận là sắc thức, (loạn tướng)
Và chẳng phải sắc thức, (loạn thể)
Nếu không, cái khác không
(Cái này không cái kia không).*

Hỏi: Ngoại cảnh và sắc thanh v.v... hiện thấy rõ ràng, hiện lượng nhận biết được, tại sao bảo là không có?

Đáp: Khi hiện lượng nhận biết thì không chấp nó là vật ở ngoài, sau đó ý thức khởi lên phân biệt mới tưởng lầm cho nó ở ngoài. Cho nên cảnh hiện lượng là tự tướng phần bởi thức biến hiện, cũng nói nó là có, nhưng vì ý thức vọng chấp nó là sắc thật có bên ngoài, đó là vọng chấp có, nên mới nó là không.

Lại cảnh sắc, thanh v.v... là không phải sắc, thanh mà tự như sắc, thanh, không phải ở ngoài thức mà tự như ở ngoài. Như cảnh thấy trong mộng, không thể chấp đó là cảnh sắc bên ngoài thật.

Hỏi: Nếu sắc thấy được trong khi đang thức đều như cảnh trong mộng, không lìa khỏi thức, cũng như khi từ mộng tỉnh dậy liền biết sắc đó là duy tâm, thế thì cơ gì khi đang thức đây mà đối với cảnh sắc của mình duyên, lại không biết đó là Duy thức?

Đáp: Giống như mộng chưa tỉnh, không thể tự biết, phải đợi đến khi tỉnh thức mới truy biết đó là cảnh trong mộng. Nên biết cảnh sắc trong khi đang thức đây cũng vậy, nếu chưa đến địa vị thật giác ngộ thì không thể biết, phải đợi đến khi thật giác ngộ, mới có thể truy giác cảnh khi thức; còn chưa đến địa vị thật giác ngộ thì vẫn như người ở trong mộng. Cho nên đức Phật nói đó là sống chết trong đêm trường, do đó mà chưa nhận rõ lý sắc cảnh Duy thức.

Hỏi: Ngoại sắc thật không, có thể không phải là cảnh của nội

thức, còn tha tâm (tâm người khác) thật có, sao lại không phải là cảnh sở duyên của tự thức?

Đáp: Ai nói tha tâm không phải là cảnh sở duyên của tự thức? Chỉ không nói nó là thân sở duyên, nghĩa là khi trên tự thức sanh tướng phần tha tâm, tâm đó không thật có tác dụng, không như tay đích thân cầm được ngoại vật, hay như mặt trời tỏa ánh sáng chiếu đến ngoại cảnh, mà chỉ như trong gương có cảnh hiện ra như cảnh bên ngoài, gọi là biết tha tâm (tha tâm trí) chứ không phải trực tiếp biết được. Cái trực tiếp biết được là tướng do thức biến ra, cho nên Khế kinh nói: “Không có tí pháp nào có thể trực tiếp nhận biết tí pháp nào cả, chỉ khi thức sanh, tự như có tướng vật kia hiện ra, gọi là nhận biết vật kia. Giống như duyên tha tâm, duyên sắc v.v... cũng thế.

Hỏi: Đã có tâm người khác ở ngoài làm cảnh duyên cho tâm người này, thì sao gọi là Duy thức?

Đáp: Lại thay tánh cố chấp, gặp đâu sanh nghi đó! Đâu phải Duy thức giáo chỉ có thức của một người!

Hỏi: Không vậy thì thế nào?

Đáp: Ông nên nghe cho kỹ, nếu chỉ có thức của một người thì làm sao có mười phương phàm Thánh, tôn ti, nhân quả khác nhau? Ai nói cho ai? Pháp gì cầu gì? Cho nên nói Duy thức là có ý thú sâu xa.

Nói “Thức” là tổng quát chỉ rõ hết thấy hữu tình mỗi mỗi đều có tám thức, sáu vị Tâm sở, Tướng phần, Kiến phần được biến ra, phạm vị sai khác và chơn như do lý không hiển lộ. Đó là tự tướng của thức (Tâm vương), tương ứng của thức (Tâm sở), sắc tướng được biến của Tâm, Tâm sở phạm vị sai khác của thức (Bất tương ứng hành), thật tánh của bốn pháp sắc Tâm, Tâm sở, Bất tương ứng (vô vi). Những pháp như thế đều không rời thức, tổng quát lại gọi là Duy thức.

Chữ “Duy” là cốt ngăn kẻ phàm phu chấp nhất định có sắc lià ngoài thức.

Nếu biết rõ về ý chỉ của Duy thức giáo như thế, thì có thể không bị điên đảo, khéo chuẩn bị tư lương, mau ngộ nhập lý pháp không, chứng bậc Vô Thượng Giác, cứ vượt kẻ hàm thức khởi sanh tử luân hồi, chứ không phải hạ người ác thủ không, bác không tất cả, trái nghịch với giáo lý, mà có thể thành tựu những việc ngộ độ sanh như thế. Thế nên nhất định nên tin hết thấy đều Duy thức.

- Nếu chỉ có thức, hoàn toàn không có ngoại duyên, thì do đâu mà thức sanh ra nhiều sự phân biệt?

Tụng rằng:

*Do thức Nhất thiết chủng,
Biến như vậy như vậy,
Vì năng lực triển chuyển,
Kia kia phân biệt sanh.*

Luận rằng: Thức Nhất thiết chủng là chỉ cho công năng sai biệt ở trong bản thức, nó có khả năng sanh ra tự quả. Công năng sai biệt ấy sanh ra quả đẳng lưu, dị thực, sĩ dụng và tăng thượng, thế nên gọi là Nhất thiết chủng. Trừ quả ly hệ (giải thoát) là không phải do chủng tử sanh, vì phải nhờ đạo vô lậu phát khởi dứt hết kiết sử mới chứng đắc quả ly hệ. Đạo vô lậu, tuy từ chủng tử vô lậu sanh, song đối với quả ly hệ chỉ có nghĩa triển chuyển, nhưng không phải là ý chính được nói trong bài tụng đây. Vì ở đây chỉ nói chủng tử có khả năng sanh ra phân biệt, nó lấy bản thức làm thể, nên lập tên là Chủng tử thức, vì chủng tử lia bản thức thì không có tự tánh riêng.

Hai chữ “Chủng thức” là giản biệt thức không phải chủng, không phải thức, vì có thứ thức mà không phải chủng (như hiện thức), có thứ chủng mà không phải thức (như hạt giống). Lại nói “Chủng thức” là hiển thị chủng tử ở trong bản thức, chứ không phải chỉ cho cái thức chấp trì chủng tử, sau sẽ nói rõ.

Chủng tử ở trong thức ấy nhờ các duyên của các hiện thức trợ giúp bèn chuyển ra như thế. Nghĩa là từ vị trí sanh chuyển biến đến vị trí thành thực, để nói rõ số chủng tử chuyển biến đó có nhiều, cho nên nói hai lần như thế, như thế. Nghĩa là tất cả chủng tử nhiếp hết vào ba thứ huân tập (là danh ngôn, ngã chấp, hữu chi) cộng (chủng tử y báo) và bất cộng (chủng tử chánh báo), tức gom hết chủng tử của thức.

Năng lực triển chuyển là tám hiện thức (tám thức hiện hành) và Tướng phân; Kiến phân của Tâm sở tương ứng với nó, chúng nó đều có năng lực tương trợ lẫn nhau. Chính tám hiện thức v.v... gọi chung là phân biệt, vì hiện thức lấy hư vọng phân biệt làm tự tánh. Phân biệt có nhiều chủng loại Tâm vương có, Tâm sở có, cho nên tụng nói là “kia kia”.

Ý bài tụng này nói tuy không có ngoại duyên, nhưng do trong bản thức có hết thủy chủng tử chuyển biến sai biệt và do năng lực triển chuyển của tám thức hiện hành mà các phân biệt kia được sanh, chớ đâu cần có ngoại duyên mới khởi lên phân biệt. Các tịnh pháp được khởi lên, nên biết cũng giống thế, do chủng tử vô lậu và có thức vô lậu hiện hành làm duyên mà sanh khởi vậy.

- Bài tụng trên đã nói chủng tử và hiện hành đều làm duyên sanh

ra thức phân biệt. Làm sao biết được tướng duyên sanh đó?

- Duyên có bốn thứ:

1. Nhân duyên: Nghĩa là pháp hữu vi trực tiếp sanh ra quả của chính nó, có hai là chủng tử và hiện hành.

Chủng tử: Nghĩa là các công năng sai biệt của thiện, nhiễm, vô ký và các cõi, các địa ở trong bản thức, nó có khả năng dẫn ra công năng cùng loại kế tiếp (chủng sanh chủng) và đồng thời khởi lên hiện quả cùng loại (chủng sanh hiện). Đây chỉ trông với kia mới là tánh nhân duyên (nghĩa là chỉ chủng tử sanh chủng tử, chủng tử sanh hiện hành mới là nhân duyên).

Hiện hành: Nghĩa là bảy chuyển thức và Tâm sở tương ứng với nó biến ra Tướng phần, Kiến phần, ba tánh, ba cõi, bốn địa v.v... Trừ thiện pháp của Phật quả và tánh vô ký quá yếu là không huân bản thức, còn tất cả các thứ hiện hành khác như bảy chuyển thức v.v... đều có thể huân sanh chủng tử cùng loại nơi bản thức. Chuyển thức đây chỉ trong đến chủng tử cùng loại của nó mới là tánh nhân duyên (đây nghĩa là hiện hành huân chủng tử cũng là tánh nhân duyên).

Hỏi: Thức thứ tám sao không năng huân mà chỉ là sơ huân?

Đáp: Tâm phẩm thứ tám nếu là năng huân, thì không còn có cái gì làm sở huân.

Hỏi: Ba tánh, ba cõi, chín địa, làm sao cũng là năng huân?

Đáp: Vì không phải riêng thức thể tự chứng phần là chỗ nương của các thứ đó mới là năng huân.

Hỏi: Tại sao thiện pháp của Phật quả và vô ký yếu kém không huân tập?

Đáp: Vì tánh vô ký quá yếu kém. Phật quả quá viên mãn, cho nên không huân thành chủng tử.

Pháp hiện hành đồng loại, triển chuyển trông nhau (như hiện hành nhãn thức đối hiện hành nhãn thức) đều chẳng phải là nhân duyên, vì mỗi thứ đều từ chủng tử riêng sanh. Pháp hiện hành khác loại, triển chuyển trông nhau cũng chẳng phải nhân duyên, vì không phải thân sanh ra nhau.

- Có thuyết cho đồng loại, dị loại hiện hành, triển chuyển trông nhau đều làm nhân duyên cho nhau. Nên biết đó chỉ là giả nói; hoặc nói theo môn tùy chuyển.

- Có thuyết chỉ nói chủng tử là nhân duyên, đó là dựa chỗ mạnh của chủng tử mà nói (chứ hiện hành chủng tử cũng là nhân duyên) chưa phải hết lý.

- Thánh giáo nói chuyển thức và A-lại-da thức triển chuyển làm nhân duyên cho nhau.

2. Đẳng vô gián duyên: Nghĩa là tám hiện thức (tám thức hiện hành) của nó, nhóm trước đối với nhóm sau tự loại bình đẳng không gián đoạn mà mở đường để cho nhóm sau được sanh ra.

Nhiều chủng tử Tâm, Tâm sở đồng loại cùng khởi một lần, nếu như không tương ứng, là không phải Đẳng vô gián duyên. Do đó tám thức không phải làm Đẳng vô gián duyên cho nhau. Chỉ Tâm, Tâm sở tuy thường cùng khởi, nhưng tương ứng nhau hòa hợp như một, không thể thi thiết cách lìa sai khác, cho nên được làm Đẳng vô gián duyên cho nhau.

Tâm tối hậu nhập Vô dư y Niết-bàn, hết sức yếu kém, không có công dụng mở đường, lại không còn có pháp Đẳng vô gián sẽ khởi lên, cho nên không phải thuộc duyên Đẳng vô gián này.

Làm sao biết như vậy? Vì Luận có nói: “Nếu thức trước bình đẳng không gián đoạn, thì thức sau bình đẳng quyết định được sanh ra”, tức nói thức trước làm Đẳng vô gián duyên cho thức sau. Chính do nghĩa này nên nói thức A-đà-na ở trong ba cõi, chín địa đều có thể đáp đối làm duyên Đẳng vô gián cho nhau, vì cõi dưới, cõi trên chết sống, mở đường cho nhau, Tâm hữu lậu vô gián có tâm vô lậu sanh, còn tâm vô lậu nhất định không sanh tâm hữu lậu, vì trí Đại viên cảnh khi đã sanh khởi rồi thì chắc chắn không đoạn mất. Thiện và vô ký đối với nhau cũng thế (vô ký Di thực thức sanh thiện vô cấu thức, chứ thiện vô cấu thức không sanh vô ký Di thực thức).

Hỏi: Thức thứ tám này, ở cõi nào mà sau đó từ tâm hữu lậu dẫn sanh tâm vô lậu?

Đáp: Hoặc từ cõi Sắc, hoặc thân cuối cùng ở cõi Dục, nghĩa là kẻ dị sanh phát tâm cầu Phật quả, nhất định sau khi sanh cõi Sắc thì tâm hữu lậu dẫn sanh tâm vô lậu, sau đó chắc chắn sanh lên cung Đại Tự Tại ở cõi trời Tịnh Cư, chứng được Bồ-đề. Nếu hàng Nhị thừa vô học hồi tâm hưởng về đại Bồ-đề, thì nhất định khi thân cuối cùng ở cõi Dục dẫn sanh tâm vô lậu, vì sau khi hồi tâm, còn lưu lại sanh thân chỉ ở cõi Dục. Vị ấy tuy chắc chắn sanh lên cung trời Đại Tự Tại mới được thành Phật, nhưng do sức bản nguyện mà lưu lại sanh thân thì là ở cõi Dục.

- Có ý kiến cho rằng ở cõi Sắc cũng có hàng Thanh-văn hồi tâm hưởng về Đại thừa nguyện lưu lại sanh thân, điều này đã không trái với giáo lý. Thế nên thức đệ bát vô lậu nơi hàng Thanh-văn cũng được hiện tiền cuối cùng của cõi Sắc.

Nhưng Thánh giả ở trời Ngũ Tịnh Cư thì không có hồi tâm Đại thừa, vì không thấy kinh nào nói Thánh giả Ngũ Tịnh Cư phát tâm Đại thừa.

- Chuyển thức thứ bảy ở trong ba cõi, chín địa cũng được đắp đổi làm duyên Đăng vô gián cho nhau, vì nó hệ thuộc theo thức thứ tám sanh ở chỗ nào, thì tâm hữu lậu (có ngã pháp), vô lậu (có Bình đẳng tánh trí) cũng được đắp đổi cho nhau, vì ở trong mười địa được dẫn sanh cho nhau.

Thiện và vô ký, trông qua nhau cũng thế. Ở trong vô ký, nhiễm và không nhiễm, cũng mở đường cho nhau, vì trí quả về sanh không, ở trong địa vị trước và địa vị sau được dẫn ra nhau.

Đây là ở cõi Dục, cõi Sắc, tâm hữu lậu cũng sanh tâm vô lậu, chứ không phải ở cõi Vô sắc, vì hàng Bồ-tát địa thượng không sanh đến ở cõi Vô sắc.

- Chuyển thức thứ sáu ở trong ba cõi, chín địa, tâm hữu lậu, vô lậu, thiện, bất thiện v.v... mỗi mỗi đắp đổi làm duyên Đăng vô gián cho nhau, vì ở địa vị nhuận sanh vào cõi này và địa kia, lại dẫn sanh nhau.

Bắt đầu khởi tâm vô lậu, chỉ sau khi sanh cõi Sắc, vì thiện pháp thuộc Quyết trạch phần (chỉ cho bốn gia hạnh vị là Noãn, Nhãn, Đăng, Thô đệ nhất) chỉ có ở cõi Sắc.

Ba thức Nhân, Nhĩ, Thân chỉ có ở hai cõi Dục, Sắc, với hai địa là Ngũ thú tạp cư và Sơ Thiên. Còn hai thức tử, thiết chỉ có ở một cõi Dục và Ngũ thú tạp cư địa, thì tự loại mỗi thức đắp đổi làm duyên Đăng vô gián cho nhau. Thiện v.v... trông qua nhau nên biết cũng có duyên Đăng vô gián.

- Có ý kiến cho rằng ngũ thức hữu lậu và vô lậu, tự loại đắp đổi làm duyên Đăng vô gián cho nhau, vì khi chưa thành Phật nó được đắp đổi khởi lên.

- Có ý kiến cho rằng sau ngũ thức hữu lậu khởi lên ngũ thức vô lậu, chứ không phải sau ngũ thức vô lậu khởi lên ngũ thức hữu lậu; vì ngũ thức vô lậu, trừ Phật, người khác không thể có; vì năm sắc căn của người đang ở nhân vị nhất định là hữu lậu, nó nhiếp thuộc về Tướng phần của Dị thực thức. Năm căn hữu lậu là chỗ dựa riêng của năm thức, chắc chắn cùng đồng cảnh, vậy năm căn hữu lậu mà phát ra năm thức vô lậu, là không hợp lý; vì năm căn vô lậu phát ra năm thức vô lậu đối với cảnh thì sáng, còn năm căn hữu lậu phát ra năm thức hữu lậu đối với cảnh thì mờ, hai bên khác nhau.

3. Sở duyên: Nghĩa là nếu có thật pháp và là có tướng được mang theo, Tâm và Tâm sở lấy đó làm chỗ dựa để phát sanh và làm đối tượng tư lự, thì gọi là Sở duyên duyên. Thể nó có hai: 1. Thân. 2. Sở. Nếu Tướng phần cùng với Kiến phần đồng một thể nương tựa không rời nhau, đó là đối tượng tư lự và chỗ dựa bên trong của Kiến phần, thì nên biết đó là Thân sở duyên duyên. Nếu bản chất cùng với Kiến phần năng duyên tuy rời nhau nhưng mượn làm thật chất mà phát khởi thành đối tượng cho tư lự và làm chỗ dựa cho Kiến phần bên trong, thì đó là Sở sở duyên duyên.

Thân Sở duyên duyên là tướng của tâm năng duyên, quyết định khi nào cũng có, vì nếu lìa chỗ dựa và đồng thời làm đối tượng tư lự đó, thì tâm năng duyên không thể phát sanh. Còn Sở sở duyên duyên thì đối với tâm năng duyên hoặc có, hoặc không không nhất định. Vì lìa cảnh làm chỗ dựa và sở duyên bên ngoài, thì tâm năng duyên cũng vẫn phát sanh.

- Về Tâm phần thứ tám: Có ý kiến cho rằng nó chỉ có Thân sở duyên duyên, vì nó tùy theo năng lực của nghiệp nhân câu sanh nhậm vận biến ra Tướng phần mà duyên, chứ không cần phải dựa vào bản chất bên ngoài rồi mới biến duyên.

- Có ý kiến cho rằng thức thứ tám cũng có Sở sở duyên duyên, vì cần phải nhờ cái khác biến ra bản chất, rồi nó mới vin theo đó mà biến ra Tướng phần để duyên.

- Có ý kiến cho rằng hai thuyết trên đều không đúng lý, vì tự thân, tha thân, tự độ, tha độ, đều có thể thọ dụng lẫn nhau; vì thân hoặc độ do thức thứ tám của người khác biến ra lại làm bản chất cho người này duyên, còn chủng tử của người này đối với người khác thì không có ích dụng gì, người này cũng biến ra chủng tử của người khác, là không có lý; vì không phải các hữu tình đều có chủng tử ngang nhau.

- Nên nói Tâm phẩm thứ tám (gồm Tâm vương, Tâm sở) có Sở sở duyên duyên hay không, trong tất cả trường hợp không nhất định.

Tâm phẩm thứ bảy (gồm Tâm vương, Tâm sở Mạt-na) ở địa vị chưa chuyển y, vì nó là câu sanh ngã pháp, nên chắc chắn phải dựa vào Kiến phần đệ bát làm bản chất bên ngoài mới khởi được, cho nên định có Sở sở duyên duyên, còn ở địa vị chuyển y thì không có Sở sở duyên duyên, vì bấy giờ duyên chơn như thì không có bản chất bên ngoài.

- Tâm phẩm thứ sáu (gồm Tâm vương, Tâm sở ý thức) hành tướng mãnh lợi, tự tại chuyển khởi trong mọi trường hợp, bản chất bên ngoài để dựa hoặc có hoặc không, cho nên không nhất định có hay không Sở

sở duyên duyên.

- Tâm phẩm năm thức trước, khi ở địa vị chưa chuyển y, vì nó thô thiển, đần độn, yếu kém, phải dựa bản chất bên ngoài mà duyên, nên nhất định có Sơ sở duyên duyên; còn khi ở địa vị đã chuyển y, thì không nhất định có Sơ sở duyên duyên, vì khi này duyên được pháp quá khứ, vị lai không có bản chất bên ngoài.

4. Tăng thượng duyên: Nghĩa là nếu có pháp gì mà thế lực công dụng thù thắng có thể hoặc thuận, hoặc nghịch đối với pháp khác, đó gọi là Tăng thượng duyên. Ba duyên trước kia cũng là Tăng thượng duyên, nhưng ở duyên thứ tư này là chỉ chung cho tất cả những duyên gì còn sót lại ngoài ba thứ duyên trên. Đó là tướng khác nhau giữa bốn duyên.

Thế lực công dụng của Tăng thượng duyên có thuận, hoặc nghịch đối với bốn trường sanh, trụ, thành, và đặc khác nhau.

Công dụng Tăng thượng duyên đối với sự vật tuy nhiều, nhưng rõ rệt hơn cảnh chỉ hai mươi hai, đó tức là hai mươi hai căn (gồm năm sắc căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân; nam căn, nữ căn, mạng căn; năm thọ căn là khổ, lạc, ưu, hỷ, xả; năm thiện căn là tín, tấn, niệm, định, tuệ; ba vô lậu căn là vị trí đương tri, dĩ tri, cụ tri) trong đó năm sắc căn lấy tịnh sắc căn nhãn, nhĩ v.v... được biến hiện từ bản thức làm tự tánh. Nam căn, nữ căn lấy một phần thân căn làm tự tánh. Mạng căn không có tự tánh riêng, chỉ dựa vào phận vị của chủng tử thân sanh nơi bản thức mà giả lập. Ý căn lấy chung cả tám thức làm tự tánh. Năm thức căn lấy mỗi sự lãnh thọ riêng làm tánh. Năm căn Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ thì lấy Tín v.v... và các thiện niệm làm tánh.

Thế của “Vị trí đương căn” có ba bậc:

a. Bậc căn bản, ở địa vị kiến đạo, trong mười lăm tâm đầu có Vị trí đương tri, trừ sát-na tâm thứ mười sáu không có Vị trí đương tri (vì ở tâm thứ mười sáu là thuộc Dĩ tri căn) không còn có điều chưa biết sẽ biết.

b. Bậc Gia hạnh, ở địa vị bốn gia hạnh là Noãn, Đảnh, Nhãn, Thế đệ nhất pháp, gần nhất có thể dẫn sanh đến bậc căn bản trên.

c. Bậc tư lương, là từ khi vì cầu đạt được thấy Tứ đế mà tu hiện quán, phát khởi thiện pháp tối thắng cho đến khi chưa được thuận Quyết trạch phần thuộc gia hạnh vị, trong giai đoạn đó có được thiện căn, gọi là bậc Tư lương (Tư lương vị) vì thiện căn này có thể xa xôi giúp làm phát sanh bậc Căn bản (Căn bản vị).

Lấy chín căn là Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ, ý, hỷ, lạc, và xả trong ba bậc đó hợp lại làm tự tánh của Vị trí đương tri căn. Riêng ở bậc Gia

hạnh, Tư lương vì cầu chứng được pháp thiện thù thắng lúc sau cao hơn mà sầu lo, thì nó cũng lấy thêm ưu căn làm tự tánh. Nhưng vì ưu căn không phải là thiện căn chính, cho nên phần nhiều không kể đến.

Những vị ở ba địa Vô sắc trước (tức là Không vô biên, Thức vô biên, Vô sở hữu) mà có Vị tri đương tri căn này là vì trong khi ở đệ Tứ Thiên được thắng kiến đạo họ có tu thêm ba định Vô sắc nên có được. Hoặc các vị Nhị thừa hồi tâm hưởng Đại thừa, vì muốn chứng pháp không, nên trước khi vào Thập địa họ cũng khởi lên trí Vô lậu sanh không, nhiếp thuộc chín địa trong ba cõi. Các vị Bồ-tát này đều nhiếp thuộc căn Vị tri đương tri căn này. Bồ-tát kiến đạo cũng có căn này, nhưng nói ở địa tiền, vì thời gian kiến rất ngắn.

Bắt đầu từ sát-na tối hậu của kiến đạo cho đến Kim cang dụ định (tâm tối hậu của A-na-hàm, tâm tối hậu của Đẳng Giác, đều gọi là Kim cang dụ định), có được chín Vô lậu như Tín, Tấn v.v... thì đều là tánh của Dĩ tri căn. Ông chưa lìa dục vì cầu chứng giải thoát cao hơn mà tâm sầu lo, thì lại có thêm ưu căn. Nhưng ưu căn này không phải thiện căn chính, nên phần nhiều không kể đến.

Các bậc Vô học có đủ chín Vô lậu căn, thì đó đều là tự tánh của Cụ tri căn. (Cụ tri căn cũng lấy chín Vô lậu căn làm tự tánh).

Ở cõi Hữu Đảnh tuy có duyên quán pháp vô lậu nhưng không được minh lợi, nên không phải là ba Vô lậu căn này.

Hai mươi hai căn có tự tánh như vậy; còn các nghĩa môn khác của hai mươi hai căn, nên biết như Luận đã nói.