

LUẬN A TỖ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 7

Phẩm 1: NÓI VỀ BẢN SỰ (PHẦN 7)

Nếu mắt là thấy, thì vì sao Đức Thế Tôn nói: Dùng mắt làm môn, không nói là chủ thể thấy? Như Khế kinh nói: Phạm chí phải biết! Dùng mắt làm môn, chỉ vì thấy sắc, về lý không nên nói thấy tức là môn, chỉ có thể nói: Dựa vào môn được thấy. Chẳng phải Khế kinh này nhất định có thể chứng nhân thức kia là thấy. Không nói nhân thức dùng mắt làm môn vì chỉ thấy sắc.

Có sư khác chấp: “Dùng mắt làm môn, vì tuệ thấy sắc, lẽ ra phải dứt trừ chấp, xem xét, tư duy chung, tìm tòi ý thú kinh này. Tông ta đã giải thích: Do các người ngu bị vô minh làm mù lòa, không có người dẫn đường chân chánh. Hoặc chấp: Nếu các hành hoặc sát-na diệt, thì tất cả thế gian lẽ ra đều bị hủy hoại. Do tướng giả dối này, tính lương các hành: Hoặc dừng lại tạm thời, hoặc rốt ráo là thường. Cho nên, Đức Thế Tôn vì chỉ rõ các hành nhân quả, lần lượt từ vô thủy đến nay, mặc dù sát-na diệt, nhưng không hủy hoại, chẳng phải tất cả quả từ một nhân sinh, cũng chẳng phải không có nhân mà sinh các hành, mật ý vì nói.

Khế kinh như thế, dùng mắt làm môn, chỉ vì thấy sắc, nói rộng cho đến lấy ý làm môn, chỉ vì thấy rõ pháp. Môn là nghĩa duyên. Duyên có hai thứ, nghĩa là chủng loại đồng và chủng loại khác. Trong đây, lại nói về duyên của chủng loại đồng, dùng mắt làm môn.

Vì thấy sắc... nghĩa là mắt sau khởi, mắt trước làm duyên. Vì nói thấy sắc, là biểu thị khởi có tác dụng. Như thế, cho đến xứ ý nên biết.

Lại, Khế kinh này vì chỉ rõ mắt v.v... đều có hai tác dụng:

1. Có khả năng làm môn.
2. Có khả năng nhận lấy cảnh.

Có khả năng làm môn, lại như nhãn căn có công năng làm chỗ nương, khiến tâm, tâm sở đều khác hành tướng chuyển ở cảnh. Có khả

năng chấp lấy cảnh, vả lại như nhãn căn chỉ vì thấy sắc, nếu khác với đây thì chỉ có nghĩa trái nhau, các tâm, tâm sở, vì chỉ nên thấy. Nhưng tâm, tâm sở đều lấy nhãn làm môn. Ông chấp thể của kiến chỉ là tâm chẳng phải sở. Lại, các pháp tâm sở như thọ, tưởng v.v... với tác dụng lãnh nạp, nhận lấy hình tượng tạo tác v.v... mỗi mỗi đều không đồng, không nên chỉ thấy. Đã nói chỉ thấy biết rõ là mắt. Do nhãn căn này, chỉ có thể thấy. Tác dụng của mắt như thế, lược có hai thứ:

1. Công năng làm môn.
2. Công năng thấy sắc.

Cho đến xứ ý, như lý phải biết, nên chỗ y cứ của ta không có lỗi trái với kinh.

Lại Khế kinh này lại có nghĩa khác, nghĩa là phương tiện thấy, giả nói làm môn, thế gian đối với thuyết phương tiện, nói môn. Như thế gian nói: Ta dựa vào môn này, sẽ đạt được của báu như ý, tức là ta căn cứ vào nghĩa phương tiện này.

Đức Thế Tôn cũng bảo Thủ cư sĩ: Phải dựa vào môn này, như pháp nhiếp giữ chúng, nghĩa là bốn sự nhiếp, vì phương tiện nhiếp, ở đây nói nhãn thức làm phương tiện thấy. Mắt do thức gìn giữ, vì chủ thể thấy sắc, nên thức là phương tiện thấy của nhãn căn, vì là chỗ dựa của thấy, nên giả gọi là mắt. Ý này nói: Thức làm phương tiện, mắt có công năng thấy sắc, như trong kinh khác, phân biệt rõ phần vị sắc, vì nhãn là chỗ dựa cho tánh của thức. Vì duyên gần gũi, nên đối với thể nhãn căn, giả gọi tên thức, nên Khế kinh nói: Sắc được mắt nhận thức. Trong đây cũng thế, ở phần vị quán chiếu sắc, vì thức là duyên gần gũi của mắt, nên nó là nơi nương tựa, nên đối với mắt, thức là thể, giả gọi là mắt, không có lỗi trái kinh. Vì buông bỏ ngã của ngoại đạo, giữ gìn căn, khiến chủ thể nhận lấy cảnh, vì chấp điền đảo.

Giả gọi như thế, khiến cho Phạm chí kia hiểu rõ thức, gìn giữ căn, hay nhận lấy cảnh mình, chẳng phải “ngã giữ gìn”.

Nếu vậy, lẽ ra nói nhãn thức là môn, chỉ vì thấy sắc, không nên nói là thức. Chớ cho rằng, ngoại đạo kia chấp ngã, chủ thể thấy, nghĩa là ngã sở dùng tên thức để nói, vì thế gian thường chấp thức làm “ngã. Nếu nói là mắt, tức biết nhãn thức, mắt làm chỗ nương tựa, nhất định chẳng phải là ngã, vì thể của ngã thường trụ, nhất định chẳng phải chỗ dựa. Nghe nói có nương tựa, tưởng ngã bền dặt. Lại tránh lỗi khác, không nên nói thức, nghĩa là kinh sẽ nói: Dùng ý làm môn, chỉ vì rõ pháp, nếu nói là thức, tức nhất định phải nói ý thức là môn. Nếu tạo ra thuyết này, sẽ không đúng. Do tức ý thức có công năng phân biệt rõ các

pháp, chẳng phải ý khác biệt rõ thức làm phương tiện. Há không nói ý, cũng có lỗi này, nghĩa là như nói mắt là môn, tức biết nhãn thức này làm phương tiện thấy. Như thế, nói ý làm môn, cũng biết ý thức này làm phương tiện rõ biết (phân biệt rõ), mặc dù nói ý, nhưng không có lỗi này. Do nghe tên ý, chỉ tạo ra ý giải, chẳng nói ý thức. Vì sao? Vì nhãn căn có tác dụng, vì thức cùng sinh, nên nhãn thức làm phương tiện thấy cho nhãn. Vì thế, nên đối với thức này, có thể gọi là nhãn. Ý căn không có tác dụng, vì quá khứ, vì ý thức và ý không làm phương tiện cho ý, nên đối với ý thức, không gọi là ý, ý làm phương tiện nhận rõ pháp của ý thức, chủ yếu là dựa vào ý căn, mà có thể phân biệt rõ pháp. Do đó, nếu nói dùng mắt làm môn, thì người trí nên biết, vì bỏ chấp ngã, nói thức là mắt. Nếu đến thứ sáu, nói ý làm môn, thì người trí nên biết, ý tức là ý, vì không có tác dụng rõ biết, nên ý làm phương tiện, ý thức có công năng phân biệt rõ.

Lại, kinh này nói: Có hai thứ mắt, nghĩa là đồng phần kia và mắt đồng phần. Mặc dù đồng phần kia không thể thấy sắc, nhưng có thể làm môn dẫn dắt mắt đồng phần, dù đồng phần kia không thể thấy sắc, nhưng vẫn có thể làm môn dẫn dắt mắt đồng phần, khiến cho sinh thấy sắc. Ở trong một đời, tất nhiên, trước là đạt được mắt của đồng phần kia, nhưng sau, dẫn sinh mắt đồng phần, như mắt, cho đến thân cũng như thế. Ý có hai thứ:

1. Không có dụng.
2. Có dụng.

Mặc dù không có dụng, ý không thể rõ biết pháp, nhưng có thể làm môn dẫn sinh ý có dụng, khiến sinh rõ biết pháp. Vì ý thức tức ý, ý tức ý thức. Nói ý, chủ thể rõ biết không có lỗi.

Những nghĩa như thế, để giải thích kinh này. Cho nên, không nên dẫn làm chứng nhất định. Ngăn thấy là mắt, thành thấy là thức.

Lại, Kinh chủ nói: Nhưng kinh nói mắt có thể thấy sắc, là chỗ dựa của thấy, nên nói chủ thể thấy.

Vì sao Kinh chủ khởi chấp này?

Do kinh kia nói: “Ý có thể nhận biết pháp”, chẳng phải ý có thể nhận thức, vì quá khứ, vì ý là đối tượng nương tựa của thức, nên nói chủ thể thức.

Mắt cũng thế. Ở đây không thành chứng. Ý và ý thức, là một chủng loại. Do tướng ý thức, tức là ý, nên nói ý có khả năng nhận thức, không có trái đối với tướng. Như Khế kinh nói: Do sự bạo ác của ý đã tạo ra, chỗ nói đều bất thiện. Không nên nói: Do ý quá khứ, có thể khởi

hai nghiệp thân, ngữ như thế. Vì đây là do ý bạo ác hiện tại, nên phát khởi hai nghiệp thân, ngữ bất thiện. Lại, Khế kinh nói:

Dục sinh lậu không khởi

Do ý không nhiễm dục.

Chẳng phải không có ý vẫn dục, nhất định có thể phát sinh ý thức không có vẫn dục. Vì thế, không nên cho rằng, do đối tượng nương tựa, nói. Lại, Khế kinh nói: Tâm dẫn dắt thế gian. Tâm này há đối với tâm, nói việc của tâm. Cho nên, không thể dẫn thuyết của Khế kinh kia để chứng mắt thấy, nói năng, có thể dựa vào thức. Lại, kinh này nói: Mắt thấy sắc, nói không thể chấp là nhãn thức có thể thấy. Không có chỗ nào nói nhất định ý có thể nhận thức, nên ở trong nghĩa này không có chấp khác.

Lại, Kinh chủ nói: Hoặc căn cứ ở chỗ dựa để nói nghiệp của chủ thể nương dựa, như thế gian nói về tiếng nói giường ghế.

Nguyên nhân nào, Kinh chủ khởi chấp nhất định này?

Lời nói khác, hiểu khác, không thể không có nguyên nhân. Nếu cho có nhân do sức của nhãn nơi chỗ dựa mà thức thấy sắc, ở đây không thành nhân, nhân của thức thấy sắc thì chẳng cực thành, nên tông của chúng ta nói: Thức có công năng gìn giữ nhãn căn là chỗ dựa, vì khiến có thể thấy sắc, nên nói nhân của thức thấy không cực thành.

Lại, không có kinh khác nói nhất định thức thấy. Há không như thuyết tiếng nói giường, ghế. Thuyết này có thể như thế, vì do cực thành. Tiếng nói giường, ghế, vì chỗ khác cực thành, nên nghe lời nói này, biết có thể dựa vào nghiệp, căn cứ đối tượng nương tựa để nói. Như có thật luận, thế gian cũng thừa nhận.

Ở giả thuyết khác, chẳng phải có thức thấy, kia, đây cực thành. Vì thế không nên khởi chấp như thế.

Nếu vậy, mắt thấy cũng không cực thành. Vì sao chỉ nói thức gìn giữ mắt thấy, không nói dựa vào nhãn thức thấy sắc?

Lại có nhân gì chỉ chấp kiến tuệ tương ứng với nhãn thức, chứ chẳng phải tuệ khác?

Lại, như thuyết trước đã nói: Mùi, không mùi v.v..., các vấn nạn, lỗi lầm khác, tùy đối tượng thích ứng của mùi, không mùi kia. Đối với tuệ kiến, luận đều nên nói rộng. Biện luận của thức, tuệ, kiến đã đều không thành. Do chuẩn y này thành, nhãn căn có thể thấy.

Lại, Khế kinh nói: Thấy, nghe, hay, biết, bốn tướng này đều khác nhau, vì không có tạp loạn. Nếu chấp thức v.v... làm chủ thể thấy, đã nói như trước, vì không có khác nhau, nên thấy nghe, nhận biết, trở

thành tạp loạn. Tuy nhiên, tông này nói: Nhãn thức giữ gìn căn, để cho có tác dụng của thấy, chẳng phải kiến của nhãn thức, nghe v.v... cũng như thế, tùy theo vào đối tượng thích hợp của kiến, thức đó.

Lại, mắt là thấy, chẳng phải nhãn thức v.v... Vì kinh, luận, lý thế gian chứng minh rõ.

Kinh, là Khế kinh. Chỗ nào cũng đều nói mắt thấy sắc. Lại, Già tha nói: Hai tai, hai mắt, vì thường thấy, nghe.

Lại, Khế kinh nói: Các đệ tử của ta, đồng với mắt thế gian, dẫn dắt thế gian, vì trụ chánh pháp. Nếu mắt chẳng thấy, đệ tử của Đức Thế Tôn không nên có thể dẫn dắt đồng với mắt thế gian.

Lại, Khế kinh nói: Năm căn như nhãn v.v... đều vận hành riêng, đều có cảnh giới riêng.

Các thuyết v.v... như thế, vì rất phân minh. Luận là A-tỳ-đạt-ma căn bản và Tỳ-bà-sa.

Luận Phát Trí nói: Hai mắt thấy sắc. Túc Luận Phẩm Loại cũng nói rằng: Nghĩa là mắt đã thấy, đang thấy, sẽ thấy.

Các thuyết đã nói như thế rất nhiều. Trong Tỳ-bà-sa cũng tạo ra thuyết này: Nếu mắt đạt được, nói là đối tượng nhận thấy. Vì biểu thị mắt đồng phần có công năng của thấy, nên lại nói: Đối tượng thọ nhận của nhãn thức tức là nhãn căn được nhãn thức gìn giữ, sao cho nhãn căn có chỗ đạt được, gọi là nghĩa kiến. Thế, nghĩa là thế gian, đồng thừa nhận mắt thấy quan hệ với nhãn căn, vì nói là mù. Lý, là tác dụng thấy, nghe, ngửi, nếm v.v..., vì đều khác nhau, nên chẳng đồng với thức v.v...

Kinh, luận lý thế gian rõ ràng như thế, chứng tỏ chỉ nhãn căn quyết định có thể thấy. Nhưng tùy theo tự chấp. Sư bộ Thí dụ nói: “Có ở trong đây khởi giả đối, bác bỏ”, nói nào là nhóm chung, níu kéo sự hư giả, trống không!

Các Duyên như mắt, sắc v.v... sinh ra nhãn thức.

Các thứ này đối với thấy, cái nào là chủ thể, đối tượng? Chỉ là pháp nhân quả, thực sự không có tác dụng. Vì thuận với tình đời, giả khởi ngôn thuyết: Mắt gọi là chủ thể thấy, thức gọi là chủ thể rõ biết. Người trí với điều này, không nên chấp trước. Người có trí cho rằng ngôn từ, các phương cỡi Phật nói, không nên chấp chặt. Thế tục đặt tên, tưởng tượng, không nên tìm khắp. Lời này chẳng thuận với chánh lý Thánh giáo. Đối với tánh thấy của mắt, cũng không thể ngăn dứt. Mặc dù hữu vi đều từ duyên khởi, nhưng vì nói dụng, tướng riêng của các pháp, nghĩa là pháp hữu vi, tuy bình đẳng duyên sinh, nhưng vì không

mắt dụng, tướng nhất định của mình, nên Đức Thế Tôn nói: Pháp từ duyên sinh, cũng nói địa v.v... có dụng, tướng riêng như địa giới v.v... dù từ duyên sinh, nhưng có tự tướng cứng v.v... như trước, cũng có giữ gìn v.v... tạo nghiệp quyết định”.

Như thế, mắt, sắc và nhãn thức v.v... dù từ duyên sinh, nhưng tất nhiên là có mỗi các khác nhau với dụng tướng quyết định. Do dụng tướng quyết định khác nhau này, nên mắt chỉ gọi là mắt, chẳng phải sắc, chẳng phải thức, sắc chỉ gọi là sắc, chẳng phải thức, chẳng phải mắt, thức chỉ gọi là thức, chẳng phải mắt, chẳng phải sắc. Trong đây, tuy không có dụng của thật tướng chung, có thể gọi chủ thể thấy, đối tượng thấy, có thể nhận biết rõ, ở trong lý không có dụng của thật tướng chung như thế, có thể nói như có duyên mắt, sắc v.v... sinh nhãn thức và như thế cũng nói các duyên, như sắc thức v.v... sinh mắt thấy. Ở trong pháp không có dụng của thật tướng chung của những loại như thế, được tình đời theo đuổi, giống như có dụng của thật tướng chung hiển hiện.

Đức Thế Tôn đối với dụng của thật tướng chung ấy, khuyên người có trí, khiến cho trừ bỏ chấp trước, nên nói rằng: Với phương, cõi nước, lời lẽ, không nên chấp chặt. Danh, tướng thế tục, không nên cố cầu, nghĩa là ở thế gian, vì chấp có thể, tướng của chủ thể nhận thấy thật chung nên khởi lời lẽ, không nên chấp chặt, vì tướng này là không. Và ở thế gian chấp có thật chung, tác Dụng của chủ thể kiến, mà khởi danh, tướng, không nên cố mong cầu dụng này, vì không có, như dụng, tướng kiến, loại khác nên biết. Không thể do không có dụng của thật tướng chung, bèn vượt qua thế tục, giả đặt tên ngôn, hoàn toàn dựa vào tùy theo thắng nghĩa mà trụ, cũng không thể chấp dụng thật riêng là không.

Cho nên, nhất định lẽ ra không trái vốn thắng nghĩa, thuận theo thế tục, giả đặt tên ngôn. Do đó, chỉ ngăn dứt thế gian đã khởi mong cầu, chấp kiên cố dụng thật tướng chung, chẳng phải cho rằng, cũng ngăn dứt các pháp thắng nghĩa đều có tướng dụng riêng, rồi chấp chặt, cố tìm cầu, vì tướng dụng của tất cả pháp duyên khởi, đều có thật, chẳng phải duyên tất cả, tất cả quả sinh.

Cho nên, Tông chỉ của ta là căn cứ thuyết hai đế, mắt có thể thấy, cả hai đều không có lỗi.

Đức Thế Tôn cũng thừa nhận tác, là tác dụng, nên Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! năng phân biệt rõ, năng phân biệt rõ, nên gọi là thức. Vả lại, Khế kinh Phả-lặc-cụ-na dù nói ngã, sau cùng không nói có chủ thể phân biệt rõ, cũng không hoàn toàn ngăn dứt tác dụng của tác giả,

vì ít có bị khiển trách, nên nói thế này: Trong tư duy duyên khởi, ta sẽ lại nói.

Cũng thế, an trụ trong chánh lý của Thánh giáo, tư duy mong cầu quyết trạch mắt thấy, chẳng phải căn khác, nhưng ngoại đạo kia qua đó, khởi giả dối, bác bỏ, phản bác lý thế tục, miệt thị Tông thẳng nghĩa, kéo vọt lên hư không, nhất định chỉ ở hư không kia. Lại, đã dẫn giáo, đã chứng thành gì? Há trong đây nói: Mắt chẳng phải thể của kiến? Chẳng nói mắt thấy, ấy là đồng với ngoại đạo, thừa nhận các pháp có dụng thật tướng chung. Lại, ngoại đạo kia nói nhân, quả lẽ ra là không có, không thừa nhận pháp có dụng của tướng riêng, chủ yếu là có các pháp, đều có dụng của tướng riêng, mới có thể nói có nhân quả khác nhau.

Nếu chấp nhận các pháp có tướng dụng riêng phỉ báng, chê bai, như thế tức là luống uổng.

Nếu cho, hoàn toàn không có tác dụng riêng, chung, ấy là trái với đế lý của thế tục, thẳng nghĩa.

Đã thừa nhận hai đế nhân, quả chẳng phải không có, thì phải thừa nhận các pháp có tác dụng thật, giả.

Cho nên, nghĩa mắt v.v... nhận lấy cảnh được thành, là chủ thể thấy, nghe, ngửi, nếm, biết rõ.

Như thế, tác dụng của kiến, tướng chung đã thành. Nay, lại nên tư duy tướng riêng, tác dụng của kiến (thấy): Đối với sắc, đối tượng thấy, là một mắt thấy, hay là cả hai mắt thấy? Vì sao ở đây lại nên tư duy? Há không cực thành? Nếu nhắm một mắt, thì mắt còn lại có thể trông thấy, tức là cả hai mắt đều có công năng thấy sắc.

Nghĩa ấy đã thành, nghĩa này dù thành, nhưng cũng chưa hiểu rõ hai mắt thấy sắc, trước, sau cùng lúc, vì xem xét, biết rõ, nên lại phải tư duy, lựa chọn.

Nếu vậy thì phải nói: Chẳng phải tùy theo nhắm một mắt vào trong hai mắt, hoặc một mắt bị hư, tức làm cho mắt còn lại không có công năng thấy, nên biết một mắt cũng có thể thấy sắc.

Nếu đôi mắt kia không hủy hoại, đều cùng mở, thì cả hai nhãn căn đồng thời thấy sắc, về nghĩa thấy sắc của một mắt rõ rệt dễ thành, vì cùng thấy thì khó thành, nên phải giải thích. Tụng nói:

Hoặc hai mắt cùng lúc

Nên thấy sắc rõ ràng?

Luận nói: Đôi khi hai mắt đều có thể thấy sắc.

Vì sao nhất định biết. Vì kiến phân sáng suốt, nên do nhắm một mắt, đối với sắc nối tiếp nhau, thấy không rõ ràng, khi mở hai mắt, thì

sẽ thấy rõ về sắc này. Nếu hai nhãn căn thấy trước, sau, thì cho dù mở hai mắt, nhưng chỉ một thấy, như nhắm một mắt, thấy sắc không rõ, lúc mở cả hai cũng nên như thế, như mở hai mắt thấy sắc rõ ràng, khi nhắm một mắt cũng nên như thế.

Đã không đúng, nhất định biết có lúc, cả hai mắt đều thấy, vì dựa vào tánh một, nên mắt dù trăm, ngàn cũng còn sinh một thức, huống chi chỉ có hai.

Có bộ khác nói: Vì chỗ ở cách vượt nên khi mắt thấy sắc, chỉ một, chẳng phải hai. Lại, khi dùng một mắt thấy mũi tên v.v... có khả năng xem xét, quyết định biết tướng cong, ngay, vì chuyển biến nhanh chóng.

Tâm tăng thượng mạn, nghĩa là cùng lúc hai mắt ta có khả năng trông thấy.

Thuyết này phi lý. Vì sao? Vì nào không hiện thấy toàn thân chìm vào trong nước lạnh, ấm, chi thể thân căn đều có cảm giác tiếp xúc cùng lúc.

Hai mắt như thế, vị trí dù cách vượt, nhưng vẫn thấy sắc cùng lúc, về lý cũng không trái. Mặc dù phương xứ của hai nhãn căn đều khác, vì chủng loại đồng, mà thuộc về một căn, chỉ có một nhãn thức, dựa vào hai mắt sinh, nên thừa nhận đồng thời cùng thấy, không có lỗi. Tuy nhiên, vì nhân riêng, nên chỉ do một mắt có công năng xét, biết nhất định mũi tên v.v... cong hay ngay.

Nói nhân riêng, là do cực vi mắt, như mùi hương dừng lại bên cạnh hoa cỏ huyên, việc chánh hiện tiền, thấy tức rõ minh, chẳng phải chánh hiện tiền, thấy, bèn không rõ, đối với khi quan sát tướng cong, ngay của mũi tên đặt mũi tên v.v... ở trung gian hai mắt cùng ngắm, với hai mắt chẳng phải chánh hiện tiền. Lại, vì bóng sáng mặt trời làm hoa mắt nhau, nên nhìn thấy không kỹ. Nếu khi một mắt áp đặt sát mũi tên v.v... con mắt còn lại nhìn xem bên cạnh, cũng không xét kỹ, nên nhắm một mắt, dùng việc mũi tên v.v... ngay khi một mắt, một mắt nhìn xem ngay gần, không có bóng sáng mặt trời làm hoa mắt nhau, dễ xem xét cong, ngay.

Lại, nói vì chỗ hai mắt cách vượt, nên không cùng thấy việc này cũng không đúng. Như người, hai tay đều tiếp xúc với lạnh, ấm, chỗ dù cách vượt, nhưng đồng thời phát thức. Mắt lẽ ra cũng như thế, sao không cùng thấy?

Lại, trong một mắt có mây che cách, nên không cùng lúc đồng phát một thức.

Lại, bộ kia đã nói: Vì chuyển biến nhanh chóng, nên khởi tăng thượng mạn, nghĩa là ta, cùng lúc hai mắt đều thấy: Mắt này thật sự có công năng thấy, chẳng phải tăng thượng mạn, dù tác dụng thấy của hai mắt thật nhanh chóng. Nếu cùng lúc, một mắt phát thức, mắt còn lại, không có khả năng giúp phát thức, bèn mở cả hai mắt, hoặc một mắt nhắm lại, thấy sắc sáng, tối khác nhau lẽ ra không có, vì hễ trong một mắt, thức nhất định không. Do đó, cũng ngăn dứt thuyết của Thượng tọa, thuyết ấy nói: Hai mắt đối với cảnh, khởi tác dụng trước sau, thấy rõ ràng, hoặc là một mắt, có khi nhắm, hư một mắt dù mở ra, nhưng không có tướng thay thế. Thức được sinh kia, chỉ dựa vào một môn, vì chuyển biến nhanh chóng, nên thấy không rõ ràng.

Thuyết này cũng chẳng phải chấp hai mắt, khi sát-na lần lượt thay thế nhau. Một mắt thường trống rỗng, không thể thấy sắc, thường chỉ một mắt, vì có công năng thấy sắc, nên với người một mắt, thấy sắc sáng, tối khác nhau lẽ ra không có, nên lời nói của ngoại đạo kia không thể khiến cho người ta mừng. Lại, nếu khi một mắt có hư nhắm, vì nhãn thức thường nương vào một môn chuyển biến, đối với sắc đã trông thấy không, rõ ràng, tức khi hai mắt không hư cùng mở.

Một nhãn thức dựa vào hai môn chuyển. Do đó, nghĩa được thấy rõ được thành tựu. Nếu cho rằng hai mắt không hư cùng mở, bấy giờ, nhãn thức chuyển biến một môn: tức thuyết trước đã nói.

Hoặc lại, khi một mắt có hư, nhắm lại, một mắt dù mở, nhưng không có tướng thay thế, mắt kia đã sinh ra thức, và chỉ dựa vào một môn chuyển biến nhanh chóng, nên thấy không rõ, nói thành không có tác dụng, nói không thay thế nhau, cũng không đúng, vì sát-na trước, sau có thay thế. Lại, sát-na đầu tiên thức nên sáng rõ.

Lại, lẽ ra ý thức thường tâm tối. Cho nên, thuyết kia nói: Quyết định không có nhân duyên khác nhau của thấy sắc sáng, tối.

Lại, thuyết kia nên nói: Khi nhãn thức sinh, các duyên của hai mắt trái, phải đều đủ. Sao không đồng thời cùng có công năng sinh thức?

Hai mắt trước, sau sinh ra thức: Nghĩa là khi các duyên đủ, không có nhân duyên, khiến cho sinh tác dụng của thức, đầu tiên, trái chẳng phải phải, hoặc lại trái nhau.

Lại, Tông luận của Thượng tọa bộ kia đã thừa nhận: Toàn thân chìm vào nước lạnh, ấm, cực vi nơi thân căn có công năng sinh thức khắp. Do trong đó, hoặc khi biểu thị thân căn hao hụt, dù sinh thân thức, nhưng vì không rõ ràng, nên biết khi thân thức sinh rõ, nhất định do sự rộng khắp của đối tượng nương tựa, phát ra cùng khắp.

Đã thừa nhận cảnh thân của nhiều trăm du-thiện-na cùng khắp hiện tiền, trên, dưới đều cùng lúc, đồng sinh một thức, vì sao hai mắt cách nhau không xa đều có cảnh hiện tiền, không thừa nhận cùng lúc cùng sinh chung một thức?

Nay, xem ý của Thượng tọa bộ kia, là ở chỗ không có nhân duyên riêng, mà chỉ muốn cố trái với tông nghĩa mà các đại luận sư A-tỳ-đạt-ma đã nói.

Trong chúng đối trá, ngu đần, mình là người thông minh lanh lợi, người. Đối pháp nói: cực vi của thân căn, về lý lẽ ra nhất định không có tất cả đồng phần. Khi mười ba đồng lửa trói buộc ép ngặt thân, cực vi nơi thân căn cũng có vô lượng, là đồng phần kia, không sinh thân thức. Nếu sinh khắp thức, thân lẽ ta tan hoại. Thượng tọa bộ kia nói: Việc này nên tra gạn: Luận sư kia đã thọ nhận thân không tan hoại, là do thân thức phát ra không khắp, hay vì nghiệp lực đời trước duy trì? Lại, thân hình của luận sư A-tỳ-đạt-ma kia đã có tổn hại, là vì thân thức hay do lửa đốt? Lại trong thân luận sư kia, ngọn lửa dữ bức não khắp, vì sao thân thức không phát khắp ư? Lại, ở chỗ phát ra thức thân lẽ ra tan hoại?

Cách tra gạn vấn nạn như thế, đều không đúng, vì nghiệp, chủ yếu là duyên nơi đối đãi, mới có khả năng duy trì thân, nghĩa là do sức của nghiệp khiến cho cực vi nơi thân căn trong thân người kia, phát ra thức không khắp, chớ cho, phát ra thức khắp ấy là thân tan hoại.

Sao luận sư kia không thọ nhận nghĩa như thế?

Lại, vì nghĩa này, nên nghĩa khác nhau hơn, kém của sức của nghiệp được thành, sinh hữu tình kia, cam chịu khổ, nhẹ, nặng, vì nghiệp không bằng nhau, nghĩa là một ít cực vi nơi thân căn của đồng phần kia, ấy là sinh khổ thọ rất nhạy bén, mạnh mẽ. Nếu cực vi nơi thân căn của đồng phần kia nhiều, thì sẽ sinh khổ thọ yếu kém.

Nếu cho sức của nghiệp chiêu cảm khổ dị thực hơn kém, thì pháp đã như thế đâu dùng?

Người kia đưa ra lời vấn nạn này không đúng, vì một thân trước sau, chiêu cảm thọ khổ hơn kém, lẽ ra không có, nên chẳng phải sức một nghiệp ở trong một thân, chiêu cảm quả khổ thọ hơn, kém trước, sau, vì “mãn nghiệp” nhiều, không có lỗi này. Về lý cũng không đúng, vì dị thực nhiều nghiệp đã sinh khởi trước sau, vì không có nhân nhất định. Nếu cho, rằng khi đời duyên hợp, sinh, thì tức là nghĩa đời duyên do sức của nghiệp được thành. Mặc dù nghiệp chiêu cảm quả khổ dị

thực, nhưng chủ yếu là duyên xúc thân, thân thức mới sinh. Thân thức cùng lúc mới sinh khổ thọ. Cho nên, sức của nghiệp phải đợi duyên mới thành. Có pháp phi tình cũng có thể làm duyên phát sinh khổ thọ, nhưng chẳng phải dị thực.

Nếu cho rằng, duyên kia cũng là quả tăng thượng của sức nghiệp, nhưng quả tăng thượng đã chẳng phải dị thực, không cần nối tiếp nhau hơn, kém không nhất định, đây tức là không có nghiệp nào không đợi duyên thành. Vì lý ấy khó vượt qua, nên ta đã nói: Nghĩa là do sức của nghiệp khiến cực vi của thân căn trong thân hữu tình kia, phát thức không khắp. Chớ cho rằng, phát khắp thân thức ấy là tan hoại, lý ấy cực thành.

Nói thân hình luận sư kia có sự tổn hại, là do thân thức bị lửa đốt chẳng?

Ta nói nhất định do thân thức tổn hại. Nếu không có nhận thức rõ lửa ngoài, đâu thể không thấy cảnh giới đẹp lòng, lạc thọ hiện tiền, không sinh thân có gồm nhiếp lợi ích. Các người thông minh, đều nói rằng: Do gặp duyên ngoài, phát giác cảnh trong, khởi tâm, tâm sở, mới ở tự thân bị tổn hại, được ích lợi. Nếu không có khổ thọ cùng sinh với thức, cái gì làm tổn hại cho thân kia, nên đối tượng chấp kia, về lý nhất định không đúng.

Nói lửa dữ ép ngặt khắp trong thân hữu tình kia, vì sao thân thức không phát khắp?

Thượng tọa bộ lẽ ra cũng đồng với quan niệm này, nên nói: Vì sao cảnh của hai mắt đều cùng hiện tiền?

Chỉ một nhãn căn sinh thức, chẳng phải hai. Lại, như trước đã nói.

Trước đã nói những gì?

Nghĩa là nói do sức nghiệp khiến cho cực vi nơi thân căn trong thân hữu tình kia phát thức không khắp. Chớ cho rằng, phát thức khắp ấy là thân sẽ tan hoại.

Nói chỗ phát thức, thân lẽ ra hủy hoại.

Vì sao nhất định biết thân hữu tình kia không hủy hoại?

Trong các địa ngục đặng hoạt như địa ngục v.v..., tùy theo chỗ phát thức, phần thân ấy liền hủy hoại, mà không hoàn toàn hủy hoại. Nếu hoàn toàn hủy hoại, hữu tình kia lẽ ra thường mạng chung, thọ sinh. Cũng nên phải biết, tất cả phần thân có nhiều, đồng thời phát ra một thức. Như thế, nhãn căn dù có hai chỗ, nhưng cũng có thể cùng lúc đồng phát một thức.

Một nhãn thức dựa vào hai nhãn căn chuyển là sao?

Thức không có hình sắc, vì không có trú xứ. Dựa vào hai tướng chuyển, khó có thể nói nhất định, làm sao biết được thức không có trú xứ? Vì một thức dựa khắp nhiều căn chuyển Nghĩa là nếu nhãn thức có trú xứ, thì nhãn căn sẽ có hai, nhãn thức chỉ một. Thức lẽ ra chỉ dựa vào một mắt mà chuyển, tức một mắt thấy sắc, chẳng phải hai, hoặc cùng lúc tồn tại một tướng nối tiếp nhau có hai nhãn thức, dựa vào hai căn chuyển.

Cũng thế, vì hai sự đã đều không thừa nhận, nên tâm, tâm sở nhất định không có trú xứ.

Nếu cho rằng một thức trong một lúc, trụ hai nhãn xứ, thì điều này cũng phi lý, vì có phần lìa nhau, chẳng phải một lỗi, nghĩa là nếu một thức trụ trong một lúc. Một mắt lẽ ra thành có phần: Trụ ở phần vị mắt trái, chẳng phải trụ ở mắt phải, trụ ở phần vị mắt phải thì chẳng phải trụ ở phần vị mắt trái.

Lại lẽ ra phải rời nhau: Nhãn thức, trung gian hai mắt, cũng dựa vào thân căn trụ, tức là thân thức cũng sẽ trở thành nhãn thức.

Lại, lẽ ra chẳng phải một, vì trung gian hai mắt, nếu không có nhãn thức, vì có cách đoạn, làm sao thành một? Như thế, một nhãn thức trong một lúc đều trụ một mắt.

Vì vậy không nên cho rằng, một nhãn thức ở chỗ hai mắt trong cùng lúc.

Lại, chấp nhãn thức ở trong mắt: Sẽ trụ thế nào? Vì thể liên quan với nhau, như dầu trong cây gai. Vì riêng nương tựa vào nhau, như quả trong đồ đựng.

Nhưng hai chấp này đều không đúng, vì nếu người đầu tiên, mắt và nhãn thức, tánh chúng đều khác, lẽ ra thành một.

Nếu như người sau, sẽ không có pháp phương, phần vì thể riêng hợp nhau, vì về lý không thành.

Nếu tâm, tâm sở không có trú xứ, làm sao có thể nói là vì nương dựa nơi nhãn căn, phân biệt rõ các sắc, nên gọi là nhãn thức.

Lại, nếu nhãn thức không ở trong mắt, làm sao nhãn căn thành tánh nương tựa?

Lời vấn nạn này phi lý, vì mắt làm duyên sinh khởi gần không chung của nhãn thức, nên nói làm chỗ dựa và tánh của chỗ nương, không thể nói nương vào mắt kia, tức nói ở trong mắt đó, cũng như nói quan dựa vào vua, người dựa vào cửa cái, thức ăn.

Nếu cho rằng nhãn thức tùy theo căn, là đối tượng nương tựa, vì

có tổn ích, nên ở trong mắt ấy, về lý, cũng không đúng, vì hiện thấy các vật thể: bóng, ánh sáng, gương soi, hình tượng v.v... Tùy theo sự tổn ích mà không trụ, nghĩa là các vật thể như bóng v.v... chẳng phải ở cây v.v... mà thấy cây v.v... khi có tổn ích, bóng v.v... nương theo cũng có tổn ích.

Lại thấy biển cả tùy theo trăng khuyết, đầy, mà nước có tăng, giảm (lớn, ròng), nhưng nước biển cả không ở trong trăng, nên nhân tạo lập có lỗi không nhất định.

Nếu vậy thì sao nhãn thức không thể nhận lấy mắt, dựa vào mắt thịt, mắt thuốc, mắt thể v.v..., nếu thừa nhận nhãn thức ở trong nhãn căn, vì rất ép ngặt nhau, nên có thể không có khả năng nhận lấy.

Đã thừa nhận nhãn thức, như chẳng phải trụ ở cảnh, cũng không trụ căn, Há không như sắc, cũng nên là chủ thể nhận lấy mắt thịt v.v..., điều này cũng không đúng. Do thức, chủ thể nương dựa cùng chỗ dựa của căn, vì chuyển một cảnh. Lại, sắc rất xa với thức được trụ dù không gần nhau, nhưng không thể nhận lấy. Nếu khối thịt v.v... với căn được trụ, vì ép ngặt rất gần, nên thức không nhận lấy, thì tất cả các sắc căn được trụ, không ép ngặt gần nhau, đều là chủ thể nhận lấy. Cho nên, nhãn thức nhận lấy cảnh, pháp như thế. Nếu cảnh, đối tượng nhận lấy và căn, đối tượng nương tựa rất gần, rất xa, đều không thể nhận lấy.

Nếu vậy, nhãn thức nên có trụ xứ, chẳng phải không có trụ xứ, có thể nói thức này và sắc, đối tượng nhận lấy rất gần, rất xa. Cách giải thích này cũng không đúng. Căn cứ căn, đối tượng nương tựa, vì nói gần, xa. Hoặc vì căn cứ nhân sinh gần để nói, nên nhãn là nhân sinh gần gũi của nhãn thức, vì thức chấp nhãn căn cho là ngã, nên tức căn cứ ở nhân này nói có gần, xa. Hoặc vì nhãn thức chuyển biến trong thân, nên căn cứ thân nói có gần, xa không có lỗi. Thân do lý này, gọi thân có thức, do thức chấp thân làm cái có bên trong, nên biết nhãn thức chuyển trong thân, tạo ra lời nói này: Pháp tâm, tâm sở, nhất định có trụ xứ.

Hiện thấy các quả trụ ở chỗ nhân, nghĩa là thấy các quả được thế gian sinh ra, đều trụ ở chỗ nhân của chủ thể sinh, như Yết-la-lam dừng lại chỗ tinh, huyết. Mầm v.v... cũng ở chỗ nhân của hạt giống v.v... Nhãn căn đã là nhân sinh ra nhãn thức, nhãn thức nhất định nên ở chỗ nhãn căn.

Nếu cho rằng, như tiếng cũng lìa gốc: lời bào chữa này không đúng, vì tiếng, tất nhiên không rời gốc, chỗ dựa. Lời nói này phi lý, vì như phân, đất v.v... nối tiếp nhau có khác, chẳng phải nối tiếp nhau như hạt giống v.v... vì một. Mắt, nhãn thức do sự nối tiếp nhau riêng của

loại thể có dị biệt, như phân, đất v.v... Mặc dù là nhân của mầm v.v... vì loại thể khác nhau, nên chỗ ở đều khác, nhãn thức cũng như thế, không ở chỗ mắt, chẳng phải như mầm v.v... và nhân của hạt giống v.v... nối tiếp nhau không khác, có thể nói trụ ở kia.

Lại, thức không ở chỗ sắc v.v... như sắc, ánh sáng, không và tác ý v.v... mặc dù có công năng làm nhân, phát sinh nhãn thức, mà khi thức sinh, không ở chỗ sắc kia, mắt lẽ ra cũng như thế. Dù là nhân của thức, nhưng lúc thức sinh, không ở chỗ thức ấy, Há không như mắt, dù đồng với sắc làm nhân của thức mà nhãn thức sinh chỉ nương vào mắt, không nương vào sắc v.v...

Cũng thế, nhãn căn dù đồng với sắc v.v... làm nhân của thức, mà nhãn thức sinh, lẽ ra chỉ dừng lại ở mắt, không dừng lại ở sắc v.v... Vì sao nay ông không nhận lấy nghĩa này? Nghĩa là như nhãn căn dù bình đẳng với sắc đối với sinh ra thức nương dựa, chẳng phải nương dựa khác, mà đồng với nhãn thức làm tánh nhân nối tiếp nhau của loại khác.

Nhãn căn như thế, dù bình đẳng với sắc đối với đã sinh ra thức nương tựa, chẳng phải nương tựa khác, mà đồng tạo ra nhân chẳng phải trụ của thức.

Do đó, nên biết được pháp tâm, tâm sở nhất định không có trụ xứ, nghĩa ấy cùng cực thành, nên trước kia nói: Thức không có hình sắc, vì không có trụ xứ, căn cứ vào tướng hai chuyển, khó có thể nói cố định, về lý, tất nhiên nên như thế.

Như thế, đã nói các căn như nhãn v.v... khi đang nhận lấy cảnh, là đến hay không đến? Vì sao ở đây vẫn lại sinh nghi?

Vì hiện thấy trong kinh có hai thuyết như Đức Thế Tôn nói: Nhãn căn của hữu tình bị câu thúc ngăn ngại do sắc ái, phi ái, chẳng phải không đến nhau, là nghĩa câu thúc, ngăn ngại được thành.

Lại Đức Thế Tôn nói: Phật kia đã dùng thiên nhãn quán các hữu tình, nói rộng cho đến hoặc xa, hoặc gần, chẳng phải đối với cảnh đến, có thể lập xa, gần.

Do hai thuyết này, nên lại sinh nghi. Căn, cảnh đến nhau, nghĩa ấy bất định, nếu căn cứ ở công năng đến cảnh gọi là đến, tất cả căn chỉ nhận lấy đến cảnh, nếu căn cứ ở vô gián của thể tướng, gọi đến, Tụng nói:

*Cảnh nhãn, nhĩ, ý căn
không đến. Ba, trái nhau.*

Luận nói: Nhãn căn chỉ nhận lấy chẳng phải đến cảnh giới, vì hai cảnh xa, gần cùng lúc nhận lấy. Nếu mắt đến với cảnh, thì nên có hành

động chẳng phải Thiên Thọ v.v... (Đề-bà-đạt-đa) có pháp hành động. Hai phương xa, gần, đến cùng một lúc.

Thế nên nhãn căn, nhận lấy chẳng phải đến cảnh. Nếu nói như đèn, thì đối với cảnh xa, gần, đến cùng một lúc, vì là tánh của đèn.

Thuyết này không đúng, vì nhãn không thành, nghĩa là nếu có thuyết nói: Ví dụ đèn sáng, hai phương xa, gần cùng soi đến, nhãn căn cũng vậy, hai cảnh xa, gần, cùng đến mà nhận lấy. Đồng với tánh ánh sáng của lửa đèn, nhãn này không thành, vì tánh của ánh sáng, lửa, đèn, mắt chẳng phải cực thành.

Lại, mắt không nên là tánh của ánh sáng lửa, vì trong bóng tối, muốn thấy phải có ánh sáng, chẳng phải khi đèn muốn soi rọi bình, áo v.v... phải tìm ánh sáng hỗ trợ, mới có thể soi rọi.

Nếu cho, vì ánh sáng lửa trong mắt nhỏ, nên tìm ánh sáng lớn giúp mới thấy, điều này cũng phi lý, vì hiện thấy ánh sáng nhỏ lớn đều bị khuất phục, nên rất ráo, mắt không thể thấy sắc. Lại, dụ đèn sáng với mắt không đồng, vì soi rọi áp sát, không thấy, nghĩa là như đèn sáng, là do vật áp rất gần ở đầu, tìm đèn v.v... nhiệt năng đốt, công năng soi rọi, còn mắt thì không như vậy. Đối với mắt, thuốc v.v... vì cảnh áp rất gần, nên không thể thấy.

Lại, như đèn sáng, đối với các vật thể được soi rọi xa, gần, chiếu khắp không có gián cách, mắt thì không đúng. Hoặc vượt qua trung gian sắc cây rừng v.v... thấy núi v.v... Do thí dụ đèn và mắt không đồng với nhãn đã lập trước, vì cùng lúc nhận lấy hai cảnh xa, gần, nên chứng tỏ mắt chỉ nhận lấy không phải đến cảnh, về lý không có nghiêng động. Lại, mắt không nên đến cảnh, mới nhận lấy, vì không thể nhận lấy cảnh áp sát gần. lại, cũng có thể nhận lấy sắc bị chướng ngại do phủ chi ca v.v... Lại, vì đối với đối tượng thấy, có do dự nên nếu nhận lấy đến cảnh thì nhãn đâu do dự? Chẳng phải ở chỗ đến, do dự hợp lý. Lại, không xét biết người khác với gốc cây.

Đã nói đến người kia, xét biết tướng dọc, không xét sự khác nhau, điều này do nhãn gì? Lại, vì mắt không chấp nhận đến cảnh xa, không có chấp nhận ở mắt này, vượt qua nhiều ngàn du-thiện-na, đến cảnh vắng trắng, vì mắt có ánh sáng, nên không có lỗi này. Về lý, cũng không đúng, vì mắt có sáng lửa, chẳng phải cực thành, nên tánh mắt chẳng phải lửa, đâu thể có lửa, ánh sáng. Nhãn căn cũng chỉ nhận lấy không phải đến cảnh, vì có thể biết rõ phương, hướng xa, gần, nghĩa là có thể biết rõ âm thanh khác nhau xa, gần phương, hướng nam, bắc v.v... này. Tiếng đến nhãn căn mới được nghe: Lẽ ra như vị v.v... sự việc

này đều không có.

Há không là tị căn cũng thấy có thể hiểu rõ sự khác nhau của mùi hương xa, gần của phương, hướng chẳng?

Mặc dù thấy chỉ do thuận với sự xoay lại của phương hướng, nhận lấy hương rõ ràng, so sánh biết khác nhau, mắt, tai, thấy, nghe, phương, hướng, xa, gần, vì không cần xoay lại mà vẫn có thể biết rõ, nên với tị căn nhận lấy cảnh chẳng phải loại. Lại, tiếng gần, xa, nhận lấy có sáng rõ, không sáng rõ. Nếu đến là nghe, đều phải sáng rõ. Lại, tiếng gần, xa, nhận lấy có quyết đoán, vì do dự riêng, nếu đến là vì nghe đến không có khác, như quyết đoán gần đối với tiếng xa, lẽ ra không có do dự, đối với các tiếng gần, lẽ ra không có quyết đoán.

Do việc này chứng biết không đến, có thể nghe, ý căn cũng chỉ nhận lấy không phải đến cảnh, không nhận lấy pháp tương ưng, cùng có.

Nếu nói: Như mũi dù không thể nhận lấy hương cùng sinh của mình, mà nhận lấy đến cảnh, ý cũng như thế, về lý, tất nhiên không đúng, do phát giác ngoài, trong cùng sinh hương, mũi có thể nhận lấy, vì nghĩa cực thành, như nói chỉ ăn bên trong, có thể tạo ra việc ăn, nên chẳng phải khi không lấy, là có thể làm việc ăn. Lại, vì không có sắc, nên chẳng thể có đến. Cho nên, ý căn nhận lấy không phải đến cảnh.

Nếu có vấn nạn rằng:

Ba căn, chủ thể nhận lấy không phải đến cảnh, về lý, tất nhiên không thành, nên đều có thể nhận lấy tất cả xứ, thời gian, đã có tất cả vật không đến, nghĩa là nếu ba căn nhận lấy không phải đến cảnh, vì chẳng phải đồng đến, vì trên trời, dưới đất, gần cách rất xa. Đã mất, chưa sinh, các vật không đến, sao không thể nhận lấy? Lại, ba căn kia chưa khởi đã diệt, sao không thể nhận lấy?

Lại, đối diện phương khác, sao không thể thấy cảnh giới của phương khác?

Vấn nạn này không đúng, ví như đá nam châm có công năng hút sắt, nghĩa là như đá nam châm dù có công năng hút lấy sắt nhưng không đến sắt, nhưng không có khả năng hút lấy vô lượng trăm, ngàn du-thiện-na v.v... sắt có gần cách. Lại, không thể hút đã diệt chưa sinh và không đối diện các sắt không đến. Chưa khởi đã diệt, cũng không thể hút. Lại, như gương soi v.v... sanh ra vật tượng, nghĩa là như gương soi v.v... dù có công năng sinh đến vật tượng, nhưng không thể sinh cực vi gần cách đã diệt, chưa sinh và không đối diện tất cả vật, tượng, chưa khởi đã diệt, cũng không thể sinh, mắt v.v... cũng như thế, không nên

đặt ra vấn nạn. Cho nên, vấn nạn kia không khiến ba căn lui mất tác dụng có thể nhận lấy không phải đến cảnh.

Có thuyết nói: Ta có thể nhận lấy đến cảnh, tiếng chuyển vận nối tiếp nhau đến vào tai. Lại, vì tự có thể nghe tiếng trong tai.

Thuyết này phi lý, vì tay vừa cầm chuông, là tiếng vừa ngừng dứt. Nếu tiếng nối tiếp đến trong tai, thì lúc tay cầm chuông, dựa vào chuông tiếng có thể ngừng bật. Từ sự ngưng đó truyền sinh, trung gian lia chất, nối tiếp nhau không dứt. Tiếng này có thể nghe. Nhưng lúc cầm chuông, hiện thấy tất cả tiếng chuông dứt ngay, đều không thể nghe, không thể dứt, còn lại cũng dứt theo, vì không nghe còn lại, còn lại cũng không nghe.

Nếu cho rằng: Như khi đèn tắt, ánh sáng xa gần đều tắt.

Thuyết này cũng không đúng, vì sự khác nhau chuyển biến đồng thời, không đồng thời nên chẳng phải một khác với một nối tiếp nhau, nghĩa là đèn hiện thấy cùng chuyển với ánh sáng, ngọn đèn vừa tắt thì không thấy ánh sáng, tiếng thì không đúng.

Ngoại đạo kia thừa nhận lia chất, lần lượt nối tiếp nhau, đến vào tai, họ nhất định thừa nhận khi nghe đến tiếng, đầu tiên, phụ thêm chất, tiếng một hồi lâu xong rồi dứt mất. Nếu không đúng, tiếng đã khởi đầu tiên, phần vị nghe cũng vẫn còn, vì mất tánh sát-na, nên tiếng và ánh sáng của đèn kia không đồng. Lại, đèn với ánh sáng nối tiếp nhau đều khác, như tâm, tâm sở đồng duyên sinh chung. Khi duyên bị hao hụt, ánh sáng kia, đèn này cùng dứt, tiếng thì không đúng. Sự nối tiếp nhau không có khác, như duyên sinh không chung, nối tiếp nhau của thức. Trong sự nối tiếp nhau của tiếng, tiếng trước dù diệt, tiếng sau vẫn khởi. Vì sao không nghe. Cho nên dựa vào chất, đã phát ra âm thanh, tức công năng làm duyên sinh ra nhĩ thức. Nếu khác với đây, thì tiếng đến mới nghe. Hiểu rõ tiếng gần, xa, nên không có sai khác. Nhưng tự có thể nghe tiếng trong tai, chẳng phải như hương v.v... gần với tị căn v.v... Dù ở trong tai, nhưng vẫn không đến cảnh. Do tiếng nói áp sát vào tai, câu, chữ khó biết. Vì muốn xem xét người nghe, ngăn ngừa nỗi khổ bức xúc của họ, nên tai chỉ có thể nhận lấy không đến cảnh.

Nay, nên tư duy lựa chọn:

Sao duyên trong bóng tối?

Mắt không thể nhận lấy sắc bình, áo v.v... vì thể không có, vì chẳng phải cảnh, vì nhân giúp nhận lấy không có. Vì có nhân chướng ngại nhận lấy, mà không nhận lấy ư?

Vả lại, sắc trong bóng tối, vì chẳng phải thể, không có, mà không

thể nhận lấy. Người có thiên nhãn, có thể hiện nhận lấy. Lại, sắc trong bóng tối, chẳng phải chẳng phải cảnh mà không thể nhận lấy. Sắc kia, vì nhân đại chủng, hiện có thể nhận lấy. Nếu đem ánh sáng soi, vì không nhận lấy, chẳng phải để sắc cực vi v.v... ở trong ánh sáng và khác chẳng phải cảnh, nhãn căn có thể thấy, mặc dù có thuyết nói: Sắc trong bóng tối này, như sắc trung hữu, vì khác với loại sắc sáng, nên không thể nhận lấy, mà chẳng phải hợp lý. Vì sao? Vì không nhận lấy loại sắc sáng kia, vì xúc cùng hiện hành.

Lại, khi đem ánh sáng soi rọi, vì không thấy sắc khác, hoặc bóng tối và ánh sáng vì trở thành nhân diệt sinh, nên hình lẽ ra cũng trở thành tánh của loại khác. Hiện thấy người từng thọ nhận chủng loại ấy, khi xúc chạm trong bóng tối, vì biết tức chủng loại ấy, khi xúc chạm trong bóng tối, vì biết tức chủng loại kia. Lại, nhuộm đủ màu áo v.v... đến trong ánh sáng, không thấy khác. Do đó chứng biết, chẳng phải loại sắc khác.

Nếu vậy, với sắc tối tăm, vì sao không nhận lấy?

Luận sư Thí dụ tạo ra thuyết như thế này: Do giúp nhận lấy, vì nhân ánh sáng không có, ánh sáng trong đây có tác dụng gì? Nghĩa là có gồm nhiếp lợi ích chủ thể nhận lấy tác dụng của căn, như ăn bột khô không được vị. Lại, vì nói sắc ở chỗ có thể thấy.

Nếu vậy, ánh sáng chỉ nên đối với cảnh, có thể gồm nhiếp lợi ích, chẳng phải gồm nhiếp lợi ích, căn, nghĩa là thân ở trong bóng tối, vì thấy sắc ở chỗ sáng. Lại, do chỗ lập thí dụ bột khô, lại do chỗ nêu dẫn A-cấp-ma.

Lại, nói sắc ở chỗ có thể thấy, nghĩa là ý không nói sắc ở trong ánh sáng, chỉ nói cảnh với căn, lực, xứ. Kinh kia nói rộng cho đến pháp ở chỗ có thể biết.

Lại, nếu sắc bình, áo v.v... trong bóng tối, thể của chúng trước tiên có thiếu nhân trợ giúp lấy, nên mắt không thể nhận lấy, sau đó gặp được ánh sáng v.v... giúp nhận lấy nhân, biểu thị sắc bình, áo v.v... kia nên có thể nhận lấy, lẽ ra phải thừa nhận trong không, trước có thể của gió, thiếu nhân giúp lấy, thì không thể nhận lấy, sau đó khi gặp quạt v.v... giúp nhân lấy, biểu thị gió kia, sau đó có thể nhận lấy.

Lại, cũng nên thừa nhận hai thanh gỗ cọ xát nhau là nhân nhận lấy lửa, chẳng phải sinh riêng lửa, nhưng không nên thừa nhận vì có lỗi lầm. Luận giả chấp ngã, lẽ ra cũng có thể nói: Thể của ngã trước có thiếu căn có công năng nhận lấy, nên không thể nhận lấy. Cho nên sắc tối tăm chẳng phải nhân giúp nhận lấy, vì ánh sáng không có nên mắt

không thể nhận lấy.

Nếu vậy, duyên cơ nào không nhận lấy? Vì có nhân chướng ngại nhận lấy.

Thế là thế nào?

Nghĩa là tức các sắc bị ngăn che do đen, bóng tối, mây, khói, bụi v.v... mắt không thể nhận lấy, ví dụ cực thành, ánh sáng vì trái với nhân chướng ngại nhận lấy này, nên đối đãi với ánh sáng kia, mới có thể nhận lấy sắc, nên cũng nói sắc kia làm nhân sinh của thức. Lại, như ngọc lưu ly và vách kia v.v..., đối với chủ thể nhận lấy, bị chướng ngại không đồng.

Vì chủng loại tối sáng như thế, là thể tánh của chướng, chẳng phải chướng có riêng, đã nói như trước, há không là cũng do nhân giúp, vì không có, nên không thể nhận lấy. Công năng của căn, cảnh, vì tác ý không có, nên dù có cảnh thật, nhưng trí không sinh, dù có sự này, nhưng có thể sinh nghi, nghĩa là ở trong bóng tối như không nhận lấy sắc, ánh sáng cũng như thế.

Do đây chưa biết, vì đối tượng thấy không có, nên không nhận lấy, hay vì ánh sáng không có nên không nhận lấy. Sắc ngăn che như: Mây v.v... không thấy cực thành. Lại sắc đen, bóng tối ngăn che là đối tượng hiện thấy, nên sắc trong bóng tối, vì bóng tối ngăn che, nên mắt không thể nhận lấy. Sự này không có nghi. Như có thuyết nói: Các sắc rất xa, vì có xa, nên không thể nhận lấy.

Lại có thuyết nói: Các sắc rất xa, vì không có gần, nên không thể nhận lấy.

Trong hai thuyết này, thuyết trước là thuyết vượt hơn. Vì có tự “thể”, vì không sinh nghi.

Như thế, nên biết vì có bóng tối ngăn che, vì không có ánh sáng, cho nên, các sắc đã có trong bóng tối, nhất định do bóng tối ngăn che nên không thể nhận lấy. Vì ánh sáng trái với nhân chướng ngại, nhận lấy này nên đối đãi với ánh sáng kia, mắt có thể nhận lấy sắc. Thuyết nói như thế, lý ấy tất nhiên.

