

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

## QUYỂN 4

### *Phẩm 1: NÓI VỀ BẢN SỰ* (PHẦN 4)

Như thế, ngoài những phần đã nói về uẩn, xứ, giới đều ở trong đây, sự thâm nhiếp của uẩn, xứ, giới nay sẽ chỉ rõ:

Ba thứ uẩn, xứ, giới, có sự khác nhau về nghĩa loại của các môn như môn kiến v.v... Trong giới, vì biểu thị đủ căn, cảnh, thức, nghĩa loại của các môn có thể biết rõ một cách dễ dàng, nên hiện nay lại căn cứ vào mười tám giới để giải thích.

Hỏi: Do loại nghĩa uẩn xứ ở đây đã thành, ở phần trước đã nói trong mười tám giới, có bao nhiêu giới có thấy? Bao nhiêu giới không có thấy? Bao nhiêu giới có đối, bao nhiêu giới không có đối? Bao nhiêu giới thiện? Bao nhiêu giới bất thiện? Bao nhiêu giới vô ký?

Tụng nói:

*Một có thấy là sắc  
Mười có sắc, có đối  
Đây trừ sắc, thanh tám  
Còn lại ba Vô ký.*

**Luận nói:** Trong mười tám giới, một giới có thấy, gọi là sắc giới.

Hỏi: Sao giới này gọi là có thấy?

Đáp: Vì hai nghĩa:

1. Vì sắc này nhất định đi chung với thấy, nên gọi là có thấy. Do sắc và mắt đều cùng thời khởi, như có bạn bè.

2. Vì sắc này có thể có thị hiện, nên gọi có thấy, vì có thể bảo cho biết ở đây, ở kia khác nhau, như có sở duyên.

Có thuyết nói: Sắc này có hình tượng ở trong gương soi v.v... có thể hiện, nên gọi có thấy. Vì có thể bảo cho biết như ở kia, ở đây cũng thế. Không thể nói tiếng vang vọng từ trong hang trở thành có thấy. Vì không cùng sinh, nên do nói tướng này thì giới khác sẽ không có nghĩa

thấy, so sánh đã thành.

Như thế, đã nói có thấy, không có thấy, chỉ thuộc về sắc uẩn. Mười giới có đối, đối là nghĩa ngăn ngại. Vì ở đây có ngăn ngại chỗ kia, nên gọi là có đối. Nghĩa có đối này lại có ba thứ: Cảnh giới, sở duyên, và chương ngại khác nhau. Cảnh giới có đối, nghĩa là các căn như nhãn v.v... tâm và tâm sở, pháp cảnh của các hữu với cảnh như sắc v.v... hòa hợp bị trở ngại, được tên là có đối, nên luận Thi Thiết nói như thế này: Có mắt đối với nước có ngăn ngại, chớ chẳng phải trên đất liền, cho đến nói rộng.

Luận kia có ý nói: Có mắt hòa hợp với cảnh ở trong nước mà bị câu thúc, ngăn ngại, chẳng phải cảnh ở trên đất liền. Sở duyên có đối, nghĩa là tâm, tâm sở bị trở ngại khi hòa hợp với sở duyên của chính nó, được gọi là có đối.

Hỏi: Cảnh giới có đối và sở duyên có đối có gì khác nhau?

Đáp: Nếu đối với pháp kia, pháp này có công năng, tức nói pháp kia là cảnh giới của pháp này. Như người này có công năng vượt hơn so với người kia, bèn nói người kia là cảnh giới của ta. Pháp Tâm, tâm sở chấp pháp kia mà khởi. Pháp kia đối với tâm v.v... gọi là sở duyên. Nếu sở duyên của pháp có đối, nhất định là cảnh giới có đối. Cảnh giới của pháp tâm, tâm sở, nếu không có công năng nhận lấy cảnh thì nhất định không chuyển biến. Nếu có cho dù cảnh giới có đối, nhưng chẳng phải sở duyên có đối, nghĩa là năm sắc căn chẳng phải pháp tương ứng, vì không có sở duyên.

Làm sao nhãn v.v... khi chuyển biến theo sở duyên của cảnh giới mình, gọi là có ngăn ngại. Vượt qua sở duyên kia ở chỗ khác, ở đây không chuyển biến.

Hoặc lại ngăn ngại: Là nghĩa hòa hợp, nghĩa là các pháp như nhãn v.v... đối với cảnh giới của mình và sở duyên của mình, vì hòa hợp chuyển biến.

Có thuyết nói: Nếu pháp chỉ ở sự chuyển biến hòa hợp kia không thể vượt qua sự kiện đó, nên gọi có trở ngại.

Chương ngại có đối. Nghĩa là sắc có thể gom lại, tự nó đối với chỗ khác, bị trở ngại bất sinh, như tay, viên đá v.v... lại chương ngại nhau. Nay, ở trong ba hữu đối như thế chỉ nói chương ngại, nên chỉ nói mười, lại chương ngại nhau vì nghĩa của đối là hơn.

Hỏi: Nếu cảnh giới của pháp có đối, thì chương ngại cũng có đối chẳng?

Đáp: Nên làm bốn luận chứng. Nghĩa là giới pháp tương ứng với

giới bảy tâm, là luận chứng thứ nhất. Năm cảnh như sắc v.v... là luận chứng thứ hai. Năm căn như nhãn căn v.v... là luận chứng thứ ba, một phần giới pháp, chẳng phải pháp tương ứng là luận chứng thứ tư.

Nói mười có sắc, gọi là có đối, nghĩa căn cứ thuyết khác gọi là không có đối. Nói có sắc, nghĩa là trừ vô biểu, còn lại thuộc sắc uẩn, biến đổi, ngăn ngại gọi là sắc, vì có nghĩa ngăn ngại, biến đổi, nên gọi là có sắc.

Có thuyết nói: Sắc nghĩa là công năng thị hiện lời nói ở đây, kia. Vì ở đây có lời nói của người kia, nên gọi là có sắc.

Có thuyết nói: Vì các sắc đều có tự thể, nên gọi là có sắc. Vì xưng gọi thì dễ, nên chỉ ở thể sắc, nói lời có sắc.

Như thế, đã nói có đối, không có đối.

Trong mười có đối ở đây đã nói, trừ sắc và tiếng, tám có đối còn lại là vô ký. Nói vô ký, nghĩa là không thể ghi nhận nói là thiện, bất thiện, nên pháp khen, chê có thể ghi nhận, nói ở trong phẩm đen, trắng, gọi là hữu ký. Nếu ở hai phẩm đều đã không chấp nhận, vì thể không rõ ràng, nên gọi pháp vô ký. Ngoài ra, mười giới chung cho cả ba thứ như thiện v.v... tức là giới pháp, sắc, tiếng và bảy tâm. Thiện nghĩa là bỏ ác, trái với ác. Hoặc lại thiện, gọi là tuệ nhiếp thọ: Nếu các pháp thuộc về tuệ thọ nhận, hoặc thân nhiếp tuệ, đều gọi là thiện. Hoặc lại thiện: là nghĩa tốt lành, có thể chiêu cảm điều tốt, như cỏ cát tường. Trái với đây, tức giải thích danh nghĩa bất thiện.

Hai giới sắc, tiếng, tâm thiện cùng khởi, tức gọi là thiện, tâm ác cùng khởi gọi là bất thiện, còn lại là vô ký. Giới bảy tâm kia, nếu tương ứng với vô tham v.v... gọi là thiện, tương ứng với tham v.v... gọi là bất thiện, còn lại là vô ký. Phẩm loại thuộc về giới pháp rất nhiều tương ứng với tánh vô tham cùng khởi v.v..., trạch diệt gọi là thiện. Nếu tương ứng với tánh tham cùng khởi v.v... gọi là bất thiện, còn lại gọi là vô ký.

Thân năm thức kia đều không có phân biệt. Lại, chỉ một niệm rơi trong cảnh.

Hỏi: Thế nào là lập làm tánh thiện, bất thiện?

Đáp: Nếu cho rằng vì năm thức không phân biệt, nên chẳng phải thiện, bất thiện, sẽ có lỗi lớn.

Hoặc trong cùng dẫn khởi tất cả ý thức, đều không phân biệt, nên chẳng phải tánh thiện. Lại, thân năm thức chẳng phải không phân biệt, vì chấp nhận thường tương ứng với tầm, tứ. Lại, dù một niệm rơi trong cảnh, nhưng ai ngăn dứt tương ứng?

Có tín, tham v.v... do có ý thức, dù là một niệm rơi trong cảnh, vì

thành thiện, ác, nên không nên dùng thuyết này, nhân ngăn dứt tánh thiện, bất thiện của thân năm thức.

Hóa Địa bộ nói: Thân bốn thức trước chỉ là dị thực sinh, chỉ tánh vô ký, thân thức cũng có lúc vì chuyển biến sinh, nên cùng đi qua với ý thức hữu ký.

Thuyết này phi lý. Lập thân sáu ái trong Khế kinh, nghĩa trái nhau.

Thuyết kia tạo ra cách giải thích này: Tham ái do xúc nhãn vô gián sinh ra, gọi là xúc nhãn sinh. Cách giải thích này phi lý. Vì thọ v.v... đồng, nên trong sáu sáu kinh, nói xúc nhãn sinh thọ, tưởng, tư v.v... chẳng phải không thừa nhận tham ái kia cùng lúc sinh ra với xúc nhãn v.v...

Vì thế, không nên tạo ra cách giải thích như thế. Há không như kinh nói: Mười tám ý hành gần, dù là nói có ba, sáu không đồng, mà chỉ ở ý.

Ở đây cũng nên như thế, đã lập dụ với pháp bất đồng, lập sáu, sáu môn, căn cứ đối tượng nương tựa khác, lập hành gần của ý, căn cứ sở duyên riêng, vì thế không nên dùng thí dụ ở đây.

Lại, thuyết kia đã nói: Chỉ thuật lại tình mình, đề phòng, bảo hộ sáu căn theo Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: Nên đối với nhãn căn, cho đến ý căn giữ gìn mà trụ.

Nếu như đã nói Khế kinh, thì chỉ nên nói: Nên phòng hộ đối với ý căn mà trụ. Nếu cho cách giải thích này đồng với ý hành gần, thì kinh lẽ ra phải nói: nên giữ gìn sắc v.v...

Lại, nói vì có thể vờ lấy khổ dị thực, nên như Khế kinh nói: Nếu có sáu căn không bảo hộ, không đề phòng, không cẩn mật mà trụ, thì chiêu cảm khổ dị thực, nhưng năm sắc căn vì tánh vô ký, nên không vờ lấy dị thực, nên biết ý kinh là căn cứ dựa vào căn, thức để tạo ra thuyết như thế. Như Khế kinh nói: Mắt nhận thức sắc, mắt mong cầu. Ở đây cũng thế. Nếu không như vậy, thì kinh chỉ nên nói: Nếu có ý căn không bảo hộ, không đề phòng, không cẩn mật mà trụ, thì vờ lấy khổ dị thực.

Lại, Khế kinh nói: Nếu có nhãn căn không bảo vệ, không đề phòng, không cẩn mật mà trụ, cho đến nói rộng.

Lẽ ra dị thực sinh có không bảo vệ v.v...?

Lại, dù một niệm rơi trong cảnh, mà vì có thể chấp lấy tướng, nên chung với hữu ký.

Như Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, có thể không chấp tướng,

không chấp theo sắc đẹp. Vì hai thức chấp lấy các cảnh sắc, nên trước khởi nhãn thức chấp lấy các sắc tướng, sau khởi ý thức nhận lấy theo sắc đẹp kia.

Khế kinh Như thế, ý chỉ rõ: Vì nhãn thức có công năng chấp lấy tướng, nên cũng có thể khởi nhiễm.

Hỏi: Nếu vậy, vì sao chỉ nói ý thức là có phân biệt?

Đáp: Nên biết chỉ vì dựa vào sức phân biệt, nên khởi các lỗi, nên tư duy chung, cầu ý nghĩa của Khế kinh: Ta nói: Nếu thức ở một sát-na, có thể chấp chẳng phải là cảnh giới của một phẩm loại. Đối với một sở duyên, nhiều tâm hội nhập, tướng thức như thế gọi là có phân biệt. Nhưng thân năm thức chỉ nhận lấy hiện cảnh, không có hai niệm thức đồng một sở duyên, không có một sở duyên nào trước đã nhận lấy diệt rồi, niệm thức thứ hai lại chấp lấy sinh, nên ý thức có thể duyên rồi cảnh giới ba đời.

Pháp dù đã diệt, nhưng vẫn là đối tượng thật hành ở một sở duyên với nhiều tâm hội nhập, nên chỉ nói đây là có phân biệt. Nhưng vì thân năm thức thường tương ứng với tự tánh phân biệt, nên cũng có phân biệt, mà Khế kinh lại nói là không phân biệt, nghĩa là không có tùy niệm tính lường phân biệt. Tự tánh phân biệt, có thể nói là tầm, tương ứng với năm thức như trước đã nói. Tuy nhiên, Già tha nói: Vua v.v... là tăng thượng thứ sáu, trong đây thị hiện rõ phần nhiều khởi thứ lớp nhiễm, như Khế kinh nói: Cha mẹ đối với con có thể làm những việc khó làm, chẳng phải không cũng có con đối với cha mẹ có thể làm những việc khó làm.

Ở đây cũng vậy, nhưng các chúng sinh có các thứ tánh, hoặc phiền não mềm mỏng, hoặc phiền não nhạy bén. Phiền não mềm mỏng: Phải là trước phát khởi phân biệt luống dối, sau đó, phiền não mới hiện tiền. Phiền não nhạy bén: Không đợi phân biệt, cảnh vừa thuận theo là phiền não liền khởi. Do đạo lý này, hoặc có khởi trước ý thức nhiễm ô, hoặc có khởi trước nhiễm ô thức khác, như khi lửa cháy, hoặc trước bốc khói, dần dần sinh lửa, sau mới cháy bùng lên, hoặc gặp gió mạnh, ngọn lửa bốc lên ngay tức khắc, trong chốc lát trở thành tro tàn. Như gốc bệnh trong thân người, nếu ít thì do thức uống, ăn trái với thích hợp, sau đó, bệnh phát sinh, nếu gốc bệnh nhiều, mà ít gặp phải ngoại duyên gió nhiệt tiếp xúc mà các chứng bệnh đua nhau khởi, bệnh phiền não nổi lên, về lý cũng như thế, nên thân năm thức cũng có cả ba tánh, về mặt lý được thành lập.

Đã nói thiện v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu giới hệ

thuộc cõi Dục? Có bao nhiêu giới hệ thuộc cõi Sắc? Có bao nhiêu hệ thuộc cõi Vô sắc?

Tụng nói:

*Mười tám thuộc cõi Dục*

*Mười bốn thuộc cõi Sắc*

*Trừ hai thức hương, vị*

*Ba sau thuộc Vô sắc.*

**Luận nói:** Hệ, là hệ thuộc, tức nghĩa bị trói buộc. Cõi Dục bị trói buộc đầy đủ mười tám. Cõi Sắc bị trói buộc chỉ mười bốn thứ, trừ cảnh hương, vị và tử, thiết thức. Trừ hương, vị nghĩa là tính chất đoạn thực, vì lìa tham đoạn thực, mới được sinh lên cõi Sắc. Trừ tị thức, thiết thức, vì không có cảnh giới, chẳng phải không có cảnh giới, ít có thức sinh.

Hỏi: Nếu vậy ở cõi Sắc lẽ ra cũng không có xúc chẳng?

Đáp: Chẳng phải xúc tánh ăn ở cõi Sắc kia được có. Giới xúc ở cõi Sắc không có trở thành tác dụng ăn, có trở thành tác dụng khác, như gọi là thành tựu thân. Nếu không như vậy, thì đại chủng lẽ ra không có, đương nhiên các chỗ được tạo lẽ ra cũng chẳng có, ấy là đồng với Vô sắc, sao gọi là cõi Sắc? Lại, ở cõi Sắc kia, xúc có trở thành tác dụng bên ngoài, nghĩa là trở thành cung điện và y phục v.v... Mặc dù lìa nhiễm ăn, nhưng xúc vẫn có công dụng riêng, vì hương vị không hợp, nên cõi Sắc kia chẳng phải có.

Có sư khác nói: Ở cõi này, dựa vào đẳng chí, tinh lự kia, thấy sắc, nghe tiếng, khinh an cùng khởi, có xúc hấp dẫn lợi ích cho thân. Cho nên, ba thứ này, lúc sinh Tinh lự kia, do theo đuổi nhau, vì hương, vị không như vậy, nên ở cõi Sắc kia không có.

Trong đây, Kinh chủ cho thuyết trước có lỗi, vì nói là cõi Sắc kia, mũi, lưỡi lẽ ra cũng chẳng phải có, như cảnh hương vị, vì cõi kia không có tác dụng, nên há không là hai căn ở cõi Sắc kia có tác dụng, nghĩa là khởi nói năng và trang nghiêm thân, khởi nói nghiêm thân, chỉ cần y xứ căn, chẳng phải có thấy, thì đâu được trang nghiêm? Như không có nam căn, cũng không có y xứ (chỗ nương), hai căn không có, y xứ cũng không. Ở cõi Sắc kia có thể không có nam căn, y xứ vì không tác dụng mũi, lưỡi, y xứ vì cõi kia có tác dụng, lìa căn lẽ ra có nghĩa là trang nghiêm thân và khởi nói năng, có mặc dù không có tác dụng mà có căn sinh, như người ở trong bào thai, nhất định sẽ chết, ở trong đó, mắt, tai vì sử dụng vào việc gì mà sinh? Đối với căn có ái và nghiệp thù thắng, vì nghiệp này nên sinh, không có tác dụng thì đâu có lỗi? Há không là hai căn mũi, lưỡi của cõi Sắc có nghiệp nhân ái, nên cũng khởi. Nếu

lià cảnh ái thì ái căn cũng không có. Hoặc lẽ ra nam căn ở cõi Sắc kia cũng có cõi kia không có nam căn, vì đã ái căn. Do lià ái căn, nên y xứ cũng không có.

Trong đây, do đâu mà tạo ra chấp như thế: Nếu lià cảnh ái thì ái căn cũng sẽ không có, chẳng phải ái căn không có, mà ái xứ cũng lià, vì căn và y xứ ép ngặt gần mà sinh, cảnh giới thì không như vậy.

Hỏi: Chấp đảo y xứ, nam căn ở cõi Sắc kia không sinh như thế nào?

Đáp: Tức chứng tỏ nam căn ở cõi Sắc kia đã lià ái. Đã thừa nhận vì y xứ của mũi, lưỡi được sinh ở cõi Sắc kia, nên biết vì hai căn cõi Sắc kia ái chưa lià, vì thế không nên chấp cõi Sắc kia đã lià ái căn, chưa lià ái xứ. Về mặt lý, như thuyết trước đã nói. Lại, lià cảnh ái, chẳng phải chứng tỏ căn không có, như hoặc có lúc nhãn, nhĩ, thân thức chưa được lià ái, căn là chỗ dựa của các thức kia cũng đồng với thức kia chưa được lià ái. Hoặc có khi đã lià ái thức, mà ái căn chưa lià, do có chỗ cần dùng. Như thế, đôi khi ái căn đã hết, ái của cảnh giới nọ cũng diệt theo. Hoặc có lúc đã lià cảnh ái, vì cần dùng, nên ái căn chưa dứt. Lại, dẫn nam căn, cũng không thành chứng, do chỗ nương tựa nơi cõi kia khởi ái không đồng. Dựa vào thân trong khởi sáu ái căn, chẳng phải dựa vào cảnh khởi.

Sao có thể nói nếu lià ái cảnh thì ái căn cũng không có? Khởi nam căn ái dựa vào cảnh tiếp xúc dâm, ái cảnh, ở cõi Sắc kia không có. Về lý, không có ái căn.

Lại, các căn như nhãn căn v.v... hệ thuộc lẫn nhau, thấy các người cảm phần nhiều tai điếc, thoa chân, không thoa mắt, tức sáng, tối bôi xoa, rười ở vùng rốn, thấm nhuần ở môi, nhổ lông trong mũi làm chảy nước mắt.

Những việc như thế, chủng loại rất phức tạp, nên biết các căn lại tổn ích nhau, chớ cho rằng, vì tác dụng của các căn như nhãn v.v... là vi tế, nên căn mũi, lưỡi, ở cõi Sắc nhất định có, do đó mười bốn nghĩa của cõi Sắc được thành lập.

Hệ thuộc cõi Vô sắc chỉ có ba thứ sau, gọi là ý, pháp và ý thức giới, vì chủ yếu là lià nhiễm sắc, được sinh ở cõi Sắc, nên trong Vô sắc không có mười giới sắc, vì duyên nương tựa không có, vì năm thức cũng không có, nên chỉ ba giới sau lệ thuộc cõi Vô sắc.

Đã nói hệ thuộc giới.

Hỏi: Trong mười tám giới, có bao nhiêu giới hữu lậu, có bao nhiêu giới vô lậu?

Tụng nói:

*Ý, pháp, ý thức chung  
Còn lại chỉ hữu lậu.*

**Luận nói:** Tức ý, pháp này và ý thức ba thứ, tất cả đều có cả hữu lậu, vô lậu, nghĩa là trừ đạo đế và ba vô vi, ngoài ba loại như ý v.v... đều là hữu lậu. Thuộc về đạo đế và ba vô vi, như chỗ thích hợp, cả ba đều vô lậu. Chỉ chung cho hữu lậu, nghĩa là mười lăm giới còn lại, vì đạo đế và vô vi không thâm nhiếp.

Như thế, đã nói hữu lậu, vô lậu.

Hỏi: Trong mười tám giới, bao nhiêu giới có tâm, có tứ? Bao nhiêu giới không có tâm, chỉ tứ? Bao nhiêu giới không có tâm, không có tứ?

Tụng nói:

*Năm thức có tâm tứ  
Ba sau, ba khác không.*

**Luận nói:** Năm thức như nhãn thức v.v... có tâm, có tứ, do năm thức thường tương ứng chung với tâm tứ. Thân năm thức này” thường tương ứng chung cả tâm tứ. Kinh chủ giải thích: Do hành tướng thô, vì chuyển biến môn ngoại, nên nhân này phi lý, vì nhận thấy khi ý thức chuyển môn nội, cũng thường tương ứng với tâm tứ kia, nên tạo ra cách giải thích này: Vì năm thức chỉ có ở trong địa tùy theo tâm tứ, nên chẳng phải pháp tâm, tâm sở trong Sơ Tĩnh lự ở cõi Dục, trừ tâm với tứ mà có, không tương ứng với tâm tứ, đâu dùng môn ngoại làm nhân phân biệt? Ý, pháp và ý thức, gọi là ba sau vì trong căn, cảnh, thức đều ở sau. Ba giới sau này đều chung cho ba phẩm. Giới ý, giới ý thức và giới của pháp tương ứng, trừ tâm và tứ. Nếu ở trong Sơ tĩnh lự cõi Dục, có tâm, có tứ, ở trung gian Tĩnh lự sẽ không có tâm, chỉ có tứ. Từ đây trở lên, không có tâm, không có tứ. Tất cả giới pháp, chẳng phải pháp tương ứng, tứ của trung gian Tĩnh lự cũng như thế. Ở địa trên kia, vì không có tâm tứ, vì chẳng tương ứng, vì không có tâm kia, vì tự thể với tự thể không tương ứng, nên tâm tất cả thời gian, không có tâm chỉ có tứ, vì tự thể và tự thể không tương ứng, vì tâm này thường tương ứng với tứ.

Hỏi: Há không phải Kinh chủ nói: Vì không có tâm thứ hai, nếu có tâm thứ hai, tự cho tương ứng chẳng?

Đáp: Có thọ thứ hai mà không tương ứng nói không có thứ hai, chẳng phải bằng chứng quyết định, mà vì một thời gian không có hai, vì hành tướng không đồng, dù có thứ hai mà không tương ứng.

Cũng thế, nhân ấy là không có tác dụng. Hoặc lẽ ra tự thể, tương ứng tự thể tương ứng, vì thừa nhận không có sai khác cũng tương ứng.



Hỏi: Vì đây là duyên gì trở thành thể khác?

Đáp: Há không trở lại thành tự thể không tương ứng với tự thể? Nên hành tướng của tự thể không có pháp khác nhau, vì một thời gian không có tương ứng với hai thể. Cho nên, nhân này có thể làm bằng chứng nhất định, chẳng phải lời nói của Kinh chủ kia, không có tâm thứ hai, nên tứ ở trong sơ Tĩnh lự cõi Dục.

Ba phẩm không gồm nhiếp, nên gọi những gì?

Đáp: Ở đây nên gọi là không có tâm, chỉ tứ, vì tự thể không tương ứng với tự thể. Vì tứ này thường tương ứng chung với tâm. Do đó, an lập địa có tâm tứ.

Pháp có bốn phẩm, mười giới sắc còn lại, tâm tứ đều không có, vì thường không tương ứng với tâm tứ. Nhân theo đây, ấy là nên lại tư duy, so lường. Nếu thân năm thức có tâm, có tứ, thì tâm tức phân biệt, như thế chấp nhận năm thức kia không phân biệt?

Tụng nói:

*Nói năm không phân biệt  
Do tính toán theo niệm  
Vì địa ý tuệ tán  
Ý các niệm làm thể.*

**Luận nói:** Phân biệt có ba:

1. Phân biệt tự tánh.
2. Phân biệt tính lường.
3. Phân biệt tùy niệm.

Do thân năm thức dù có tự tánh, nhưng không có hai loại kia. Nói không phân biệt, như con ngựa một chân, gọi là không có chân, nên dù có một, mà được gọi là không có. Há không là ý thức có, chỉ một thứ tương ứng phân biệt? Do căn cứ ở loại chung của ý thức đủ ba, nói có phân biệt.

Thể của phân biệt tự tánh chỉ là tâm. Trong phần tâm sở, ở sau tự sẽ nói, giải thích, hai phân biệt còn lại, như thứ lớp: Các niệm tuệ địa tán của ý làm thể. Tán là nói định phân biệt, ý thức tương ứng với tuệ tán gọi là phân biệt tính lường. Vì trong định không có cảnh đo tính lường, nên chẳng phải trong định, tuệ có thể ở sở duyên. Như ở đây, vì, tính lường mà chuyển biến, nên ở đây phân biệt định, lấy tán, hoặc định, hoặc phân tán, các niệm tương ứng với ý thức, gọi là phân biệt tùy niệm, ghi nhận sáng suốt sở duyên, vì tác dụng đồng đều, nên mặc dù năm thức tương ứng với niệm, tuệ, nhưng vì tác dụng chọn lựa, ghi nhận vi tế, nên chỉ nhận lấy ý.

Về phân biệt: Vì suy tìm hành tướng, nên nói tầm làm phân biệt tự tánh, phân biệt, chọn lựa, ghi nhận sáng suốt hành tướng giống như thuận với tầm, nên gọi là phân biệt, cũng có cả, niệm. Do ba hành sai khác này thâm nhiếp gìn giữ, đều khiến cho cảnh được sáng tỏ chuyển khác.

Đã phân biệt rõ cảnh, ngăn dứt hành phân biệt sinh, nên phân biệt gọi là không chung với tướng, đối với việc chưa phân biệt rõ cảnh thì không thể ẩn trì, nên phân biệt gọi là không chung với thắng giải. Nếu ở cõi Dục và sơ Tĩnh lực, thì ý thức không nhất định đủ ba phân biệt. Nếu ở sơ Tĩnh lực thì ý thức ở định và tâm tán trên, mỗi thứ đều có hai phân biệt. Ý thức của địa trên nếu ở trong định và thân năm thức, đều có một phân biệt.

Như thế, đã nói có tầm, tứ v.v... Trong mười tám giới, bao nhiêu có sở duyên? Bao nhiêu giới không có sở duyên? Bao nhiêu giới có chấp thọ? Bao nhiêu giới không có chấp thọ?

Tụng nói:

*Nửa giới pháp, bảy tâm  
Có sở duyên khác không  
Tám giới trước và tiếng  
Không chấp thọ, còn hai.*

**Luận nói:** Giới ý sáu thức và pháp giới thâm nhiếp các pháp tâm sở, gọi là có sở duyên. Vì có sở duyên như người có con. Sở duyên, đối tượng hành và cảnh giới, gọi là nghĩa sai khác. Mười giới sắc khác và giới pháp, thâm nhiếp pháp bất tương ứng, gọi là không có sở duyên vì nghĩa chuyển thành tự.

Trong đây, Thượng tọa bộ nói như thế này: Y duyên của năm thức đều chẳng phải thật có, vì mỗi cực vi không thành sự sở y (đối tượng nương tựa), sở duyên (sở duyên), nhiều cực vi hòa hợp, mới thành sự sở y, sở duyên. Vì thành lập nghĩa này, nên dẫn lầm lời Thánh nói: Phật bảo các đệ tử Thánh học rộng! Nay, các ông nên học như thế. Các hữu quá khứ, vị lai, hiện tại, mắt đã nhận thức sắc, trong đây, đều là tánh vô thường, tánh hằng, nói rộng cho đến tánh không điên đảo, Thánh đế xuất thế đều là pháp luống dối... cho đến nói rộng. Phái Thượng tọa bộ kia cho rằng: Nếu năm thức duyên với cảnh thật, không nên Thánh trí quán Thánh đế sở duyên kia, vì đều là pháp luống dối, do đó chỗ dựa cũng chẳng có thật, căn cứ theo sở duyên, cảnh không nói tự thành.

Lại, thầy trò kia học tập quán sách vở thế gian, dẫn thí dụ đám người mù, nhằm chứng tỏ tông nghĩa của mình, theo truyền thuyết:

Như người mù, mỗi người đều đứng, không có công dụng thấy sắc. Đám người mù đều nhóm hợp lại, công dụng thấy cũng không có.

Như thế, mỗi cực vi đều dừng lại, không có công dụng y, duyên, rất nhiều cực vi hòa hợp, vì công dụng này cũng không có, nên xứ là giả chỉ giới là thật. Tông nghĩa của bộ kia, lược thuật như thế.

Nay cho rằng luận kia phá hoại tông pháp, nên người có trí không nên ưa thích, ham mộ!

Năm thức không duyên với cảnh chẳng thật có, vì cực vi hòa tập thành sở duyên. Lại, vì thân năm thức không phân biệt, nên không duyên các cực vi hòa hợp làm cảnh. Chẳng phải hòa hợp, gọi là biệt, là một ít pháp, có thể lìa sở kiến phân biệt, cho đến việc sở xúc thành tựu, vì hòa hợp kia không có pháp riêng, chỉ là đối tượng chấp lấy phân biệt, tính lượng, năm thức không có công năng tính lượng. Cho nên, không duyên hòa hợp làm cảnh, tức các cực vi hòa tập an bài, thường làm y, duyên cho năm thức sinh khởi, vì không có cực vi nào không hòa tập. Nếu có cực vi không hòa tập, là vì giống với cực vi kia, cũng thuộc là y duyên. Nhưng thân năm thức vì chỉ dùng hòa tập làm sở duyên, nên không duyên với cực vi kia mà khởi. Cũng như dù có cảnh giới sắc v.v... ở quá khứ, vị lai, nhưng thân năm thức chỉ là hiện cảnh, nên không duyên sắc kia khởi. Dù không duyên sắc kia mà vẫn thâm nhiếp là cảnh của năm thức. Lại, nhãn thức không duyên hòa hợp làm cảnh, vì hiển như sắc xanh v.v... lẽ ra chẳng phải thật. Nếu nhãn thức duyên hòa hợp làm cảnh thì biết xanh, vàng v.v... lẽ ra quyết định không có, vì màu xanh v.v... không nên là hòa hợp. Nếu là hòa hợp, thì lẽ ra không phải thật có. Vậy thì hiển sắc cũng giả, chẳng phải thật, không chấp nhận nhãn thức, không chấp màu xanh v.v... có ý thức có thể phân biệt màu xanh v.v... Nếu nói xanh v.v... như hòa hợp, thì lý ấy không đúng, do căn cứ nghĩa hơn, vì chẳng phải thừa nhận sự hòa hợp là tánh sắc.

Có các sư nói: Hòa hợp cũng chẳng phải cảnh của ý thức, hoặc thân năm thức chỉ duyên thẳng nghĩa, thế tục chỉ là sở duyên của ý thức, nên không có xanh v.v... đồng với lỗi hòa hợp.

Như nhận lấy vị lai, không thấy sắc diệt, đối với phần vị nào là duyên hòa hợp?

Đáp: Đối với phần vị của chỗ dựa kia đã diệt, Há không là phần vị này không có hòa hợp chẳng?

Phần vị khác cũng không có, đâu riêng gì vấn nạn ở đây, như xanh v.v... có hòa hợp vốn không có, chỉ tâm phân biệt tính lượng mà chấp, như đối với sắc v.v... hòa tập ở hiện đời, khởi tính lượng chung, gọi giác

hòa hợp. Như thế, lẽ ra cũng do sức của tuệ giác, đối với phần vị đã diệt, không tập hợp sắc v.v..., khởi chấp so đo chung, gọi giác hòa hợp. Lại, như tuệ giác, dù tập hợp sắc quá khứ, vị lai, hiện tại v.v... thành chung một nhóm gọi là sắc uẩn giác mà các sắc quá khứ, vị lai, hiện tại không đồng, không thể hợp thành một nhóm hòa hợp. Mặc dù mỗi một sắc kia đều khởi uẩn giác mà các sắc quá khứ, vị lai, hiện tại v.v... không đồng, nên không sinh chung một sắc uẩn giác. Nhưng vì có sắc uẩn giác chung như thế, nên biết cũng đối với sắc v.v... đã diệt, sắc uẩn giác kia dù ly tán, không thể hòa hợp, nhưng vì sức của tuệ giác thấu nhiếp thành một nhóm, thành giác hòa hợp, lý không trái nhau, vì duyên một cảnh hợp, gọi là hòa hợp giác, như đối với cảnh giới sắc xanh đã diệt, nghĩa là tánh chất xanh, tướng giác rõ ràng. Lại, vì người khác nói: Ta thấy như thế, tánh chất xanh như thế. Như thế, đối với sắc v.v... đã diệt kia, khởi giác hòa hợp hiểu rõ hiện tiền, cũng vì người khác nói: Ta thấy như thế, hòa hợp như thế. Nếu chấp ý thức cũng không thể duyên hòa hợp làm cảnh, vậy thì nên thừa nhận các hòa hợp giác không có sở duyên. Nếu cho rằng, tức duyên nơi đối tượng nương tựa làm cảnh, nên gọi duyên giác như sắc v.v..., vì mỗi mỗi sắc v.v... chẳng phải hòa hợp, thì đâu được nói, gọi là duyên hòa hợp giác. Nếu cho là lập bày, về lý cũng không hợp, vì không thể không có cảnh mà có thiết lập, nhưng chẳng phải rốt ráo không có khả năng nêu bày là có. Cho nên, ý thức cũng có khả năng duyên hòa hợp làm cảnh, chẳng phải thân năm thức, vì thân năm thức kia chỉ duyên theo cảnh có thật. Nếu chấp cực vi không thể thấy, nên nhãn thức không duyên thật có làm cảnh. Cách chấp này không đúng, vì có thể thấy, mà không rõ, nghĩa là do nhãn căn kia chấp lấy cảnh thô. Lại, vì nhãn thức kia không có phân biệt, nên với các người có sức trí tuệ thù thắng, mới có khả năng phân biệt có các năng lực của trí tuệ thù thắng: là có khả năng biết rõ tướng cực vi, vi tế ấy như xa, gần, ngấm xem bức tượng gấm thêu hoa. Lại, như thuyết trước đã nói.

Hỏi: Trước kia đã nói những gì?

Đáp: Nghĩa là: không có cực vi nào không hòa tập. Vì thường xuyên hòa tập, chẳng phải không thể thấy.

Có thuyết nói: Tánh, tướng cực vi được an lập. Cực vi kia đối với nhãn thức, làm sở duyên nhất định. Nhãn thức đối với vật thể cực vi kia, không phải nhất định hiện hành, nên không thể thấy mỗi một tướng riêng vì không hòa hợp, vì chẳng phải chẳng phải tướng. Do có các pháp dù có thể thấy, nhưng vì có một ít nhân duyên, mà không thể thấy, như không thể trông thấy sắc muối trong nước và không thể thấy sắc chướng

ngại như: Vách v.v... Lại không đạt nghĩa, dẫn sai nói Thánh. Nếu chấp kinh kia có nghĩa này, thì sở duyên của ý thức lẽ ra cũng chẳng thật, vì đồng nói pháp, giả dối, mất mát.

Nếu vậy, duyên tuệ giác thật, lẽ ra không có. Thế là rõ ràng làm băng hoại pháp luân.

Nếu nói vì ý thức có cả vô lậu, nên không có lỗi, về lý cũng không đúng, vì ý thức vô lậu cũng dùng pháp chung để làm sở duyên. Tông của ông lại thừa nhận năm thức như nhãn v.v... có cả vô lậu, không nên vọng chấp sở duyên của năm thức chỉ là giả chẳng phải thật. Có trí thế gian duyên giới làm cảnh. Giới, sở duyên kia, lẽ ra cũng chẳng phải thật, nhưng kinh kia nói: Sở duyên của sáu thức đều là giả dối v.v... vì không có khác nhau, nên nói sở duyên của hữu lậu chỉ là giả, chỉ do tham đắm tông mà mình ưa thích.

Hỏi: Nếu vậy thì kinh kia lại có nghĩa gì?

Đáp: Người ngu suốt đêm dài, đối với cảnh sắc v.v... chấp giả dối tánh tướng chân thật như thường v.v..., thế nên, Như lai dạy các Thánh đệ tử rằng quán như thật các pháp kia, là các chấp giả dối, nghĩa là quá khứ, vị lai, hiện tại, sáu thức đã nhận thức, như chấp giả dối rằng thường v.v... đều không có, đều là pháp giả dối, hư mất. Đây là biểu thị cảnh giả dối do vọng chấp nhận lấy, không chỉ rõ cảnh sở duyên đều chẳng phải thật, nên kinh kia, về sau lại nói thế này: Có khả năng như thế, quán như thật, nghĩa là ở quá khứ, vị lai, hiện tại, mắt đã nhận thức sắc, tưởng các thắng giải tà, tâm kiến điên đảo tham trói buộc thân v.v... nói rộng cho đến tham kia đều dứt hẳn. Cho nên, ở trong đó, người ngu thấy giả dối đã chấp thường v.v... Thánh đệ tử, Phật, quan sát là pháp giả dối, mất mát, luống dối, chẳng phải quán thể cảnh là luống dối v.v... đây nói là nghĩa lý không trái với Khế kinh.

Lại, giải thích như thế, lý ấy tất nhiên. Do kinh kia nói: Ở quá khứ, vị lai, hiện nay, mắt đã nhận thức sắc, chẳng phải có nhãn thức có thể nhận thức quá khứ, vị lai. Lại, chẳng phải quá khứ, vị lai có thể hòa hợp. Lại, chẳng phải các ông thừa nhận có quá khứ, vị lai, vì thế không nên dẫn Thánh giáo kia để chứng thành năm thức duyên theo cảnh hòa hợp. Nghĩa của Khế kinh này trái với tông của ông, vì nói thường v.v... là hư v.v...

Lại, trong kinh kia không căn cứ vào cảnh của năm thức như nhãn v.v... để nói. Do quán cảnh năm thức kia, xa là đối tượng chấp các tánh như thường v.v...

Lại, nói vì ba đời của cảnh năm thức kia khác nhau. Lại, nói quán

cảnh kia, tâm tưởng điên đảo thấy tham, trói buộc thân v.v... đều dứt hẳn.

Lại, nếu như nói: Ấy là khởi chấp nhất định ở nghĩa lý thâm diệu, không tư duy tìm tòi. Thọ v.v... lẽ ra cũng chẳng phải thắng nghĩa có, vì đối với sáu cảnh, nói hư v.v...

Lại, đối với các xứ, chỉ nói chung: Mắt, sắc làm duyên sinh ra nhãn thức.

Hỏi: Làm sao biết được?

Đáp: Dùng giới hòa hợp làm duyên nương dựa sinh ra nhãn thức, chẳng phải giới hòa tập làm duyên nương dựa. Lại, làm sao biết chỉ giới hòa tập? Về lý, như trước đã nói.

Lại có lời nói của bậc Thánh, biểu thị các thức như nhãn thức v.v... không duyên theo cảnh giả dối, nên Khế kinh nói: Đối với việc không thấy nói thấy, thấy nói không thấy, đây chẳng phải là Thánh ngữ. Đối với thấy nói thấy, không thấy nói không thấy, đây là Thánh ngữ. Nếu có thức như nhãn thức v.v... duyên theo cảnh vọng, đối với thấy nói thấy lẽ ra chẳng phải Thánh ngữ, đối với thấy nói không thấy lẽ ra là Thánh ngữ. Nếu cho rằng, theo tục nói lời nói như thế, thì không có lỗi này, tức ý thức nói duyên thật, cũng theo tục nói, tức tất cả chỉ có giả thuyết, là an trụ phá hoại Tông pháp luân. Hoặc nên giải thích, phân tích đạo lý sai khác.

Lại, Thánh ngữ này căn cứ vào cảnh nào để nói? Nếu căn cứ vào sự hòa hợp thì nhãn thức lẽ không duyên hòa hợp làm cảnh. Đã rộng thành lập. Nếu căn cứ ở hòa tập, tức là thắng nghĩa.

Hỏi: Sao nói là thấy?

Đáp: Nói theo thuyết thế tục nói. Lại, sắc được thấy chỉ là thắng nghĩa. Đối với thấy, nói thấy, có thể nói theo thế tục, nói đối các phương vì không có quyết định, chẳng phải sắc đã thấy là theo lời nói theo thế tục, mà là Khế kinh nói: Đại mẫu nên biết! Đối với đã thấy, chỉ có nói thấy. Đây là căn cứ tăng ích tánh tướng như thường v.v... Nói ở đây chỉ lời nói, chẳng phải đối với cảnh thấy. Lại, đối khác nhau mà nói. Xứ chẳng phải giả có. Chẳng phải đối với giả có, trên các pháp như bình Bồ-đặc-già-la v.v..., có thuyết sai khác, chỉ ở trên pháp sắc v.v... có thật, vì có thuyết sai khác về: Tự tướng, cộng tướng.

Hỏi: Lại, giới, pháp xứ xúc ở đây có sai khác gì mà nói pháp xứ xúc chỉ là giả, giới là thật?

Đáp: Nếu nói hai thứ này cũng có khác nhau, phải do nhiều vật thể hòa hợp, mới được tên xứ, một vật thể riêng, tức được tên giới.

Hỏi: Xúc xứ có thể như thế, còn pháp xứ thế nào?

Đáp: Pháp xứ của Tông ông dù có ba pháp, nhưng không chứa nhóm, pháp giới đâu có khác. Lại, sự kiến lập xứ, giới kia bất đồng, đều không có lý thích đáng và lượng khác, chỉ vì Thượng tọa bộ kia tùy ý lập. Người giám sát bàng quan, không nên tin nhận.

Lại, nếu xứ giả, giới là thắng nghĩa, lẽ tất nhiên, biện luận này của Thượng tọa bộ nhất định sẽ trái với thuyết của kinh, như Khế kinh nói: Kiền-đáp-ma Tôn! Ở chỗ khác nói: Ta giác ngộ tất cả. Căn cứ vào tất cả nào mà nói ta giác ngộ củi mong mở bày thắng nghĩa của hữu pháp!

Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí phải biết! Nói tất cả đó là mười hai xứ, thắng nghĩa này có, pháp khác đều luống dối.

Đức Thế Tôn không nên căn cứ vào pháp không thật mà nói thắng nghĩa có. Lại, cũng không nên chỉ chứng giả có mà thành Đẳng chánh giác, vì Không Hoa luận giả có thể nói lời này: “Xưng Phật làm thầy”.

Không nên theo bè nhóm này, nên mười hai xứ đều là có thật, chẳng phải đối với pháp giả, có thể nói thắng nghĩa. Như thế, Thượng tọa bộ có các thuyết nói, quán sát kỹ trước sau, đa số trở thành trái hại. Tin mà không có trí, đồng kính trọng mà theo, người có trí tin sẽ không thuận theo. Lại, thí dụ đám người mù, trái với tông chỉ của người kia. Mỗi cực vi chẳng phải nương thể của duyên, mọi cực vi hòa hợp thành y duyên luận. Họ đối với thí dụ người mù, thật ra không phù hợp nhau, cực vi hòa tập thành y duyên luận, ở đây đối với thí dụ đám người mù, về lý không trái nhau, vì thừa nhận mỗi cực vi là y duyên. Chấp mỗi cực vi chẳng phải cái có thể thấy, mọi cực vi hòa hợp, lẽ ra cũng không thấy, vì đồng với thí dụ mù, vì như hòa hợp phi sắc, nên thân năm thức quyết định không sử dụng sự hòa hợp làm cảnh, tất nhiên có cảnh, nên lấy pháp thật làm cảnh về nghĩa được thành.

Hỏi: Nếu thân năm thức nhận biết rõ cảnh thắng nghĩa, vì sao năm thức không dứt trừ kết?

Hỏi: Vì đã rõ tự tướng, vì môn ngoại chuyển, vì không có đẳng dẫn, vì không phân biệt, vì một phen rơi vào cảnh, vì sở duyên ít. Dù thấu rõ thắng nghĩa mà không dứt trừ kết, nên nói trong bảy rười có sở duyên. Năm giới chỉ duyên thắng nghĩa làm cảnh, thắng nghĩa của duyên khác, cũng duyên thế tục.

Như thế là đã nói có sở duyên. Trong mười tám giới, có chín không có chấp thọ. Những gì là chín?

Nghĩa là trước đã nói sở duyên của bảy hữu và giới pháp hoàn

toàn. Tám hữu này và tiếng đều không có chấp thọ.

Trong bài tụng và nói bao hàm đủ hai nghĩa:

1. Biểu thị tập hợp chung, nghĩa là tám giới và giới tiếng (thanh) đều không chấp thọ.

2. Biểu thị môn khác, nghĩa là sự khác nói: Không lìa thanh căn, cũng có chấp thọ. Chín giới còn lại có cả hai, nghĩa là năm sắc căn, sắc, hương, vị, xúc.

Hỏi: Thế nào là có cả hai?

Đáp: Năm căn như nhãn căn v.v... trụ đời hiện tại, gọi là có chấp thọ, quá khứ, vị lai, gọi là không có chấp thọ. Sắc, hương, vị, xúc ở đời hiện tại không rời năm căn, gọi là có chấp thọ. Quá khứ, vị lai và ở hiện tại, chẳng phải không rời căn, gọi là không có chấp thọ. Cho nên chín giới đều có cả hai môn thọ.

Hỏi: Những gì gọi là tướng có chấp thọ?

Đáp: Tâm nêu hàng đầu mà nói lên lời nói này. Trong Bản Luận này nói: Thuộc về thân mình, gọi là có chấp thọ.

Hỏi: Thế này là thế nào?

Đáp: Nghĩa là tâm, tâm sở chấp làm của mình có tức tâm, tâm sở chấp trì chung, thâm nhiếp làm y xứ (chỗ dựa), gọi có chấp thọ, tổn ích lần lượt lại theo nhau.

Nếu vậy, thì sắc v.v... tức phải hoàn toàn gọi là không có chấp thọ, vì pháp tâm, tâm sở không dựa vào sắc v.v... kia, vì chẳng phải căn tánh, nên không đúng. Sắc v.v... nếu không lìa căn, cho dù chẳng phải đối tượng nương tựa, mà là vì chỗ nương giá của tâm v.v..., nên không có lỗi này.

Tỳ-bà-sa nói: Nếu các sắc pháp ép ngặt đoạn hoại, thì có thể sinh khổ, trái với đây tức là sinh lạc, là thân của mình thâm nhiếp, gọi là có chấp thọ.

Có sự khác nói: Nếu các hữu tình chấp làm tự thể, thì tất cả duyên:

Xứ sở, thời gian, phương tiện, đề phòng, bảo hộ, cỏ tranh, tro, lửa, gai nhọn, sương, mưa đá v.v... đều thuộc về thân mình, gọi là có chấp thọ.

Nếu vậy thì trái với Khế kinh đã nói, như Khế kinh nói: Nếu ở chỗ này, thức đã chứa chấp, thức bị tùy theo, gọi có chấp thọ. Mặc dù có thuyết này, mà không trái nhau. Pháp có chấp thọ, lược có hai thứ:

1. Có ái và có thân kiến, chấp là của mình gọi là có chấp thọ.

2. Làm nhân, có công năng sinh khổ, vui gọi có chấp thọ, nghiệp đời trước đã dẫn quả dị thực v.v... phân vị nối tiếp nhau, đó gọi là thứ hai. Trong đây có ái và có thân kiến. Nếu chánh trí sinh, tức là đoạn



diệt ái, kiến. Dị chấp nối tiếp nhau, các lậu hết, nghĩa là cũng chưa đoạn diệt. Cho nên, nếu pháp đã chấp thọ rồi, cho đến nhập Niết-bàn, chuyển biến theo không bỏ. Pháp này hoàn toàn gọi là có chấp thọ. Đây là sự khác nhau của hai nghĩa kinh, luận.

Như thế, đã nói có chấp thọ v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu tánh đại chủng? Bao nhiêu tánh được tạo? Bao nhiêu tánh có thể chứa nhóm? Bao nhiêu tánh không phải chứa nhóm?

Tụng nói:

*Trong giới xúc có hai  
Chín khác sắc được tạo  
Một phần pháp cũng vậy  
Mười sắc có chứa nhóm.*

**Luận nói:** Giới xúc có cả hai:

1. Đại chủng
2. Sở tạo.

Hai pháp này như mười một xúc trước đã giải thích. Thượng tọa bộ ít học, đối với thuyết này nói: Chẳng phải có sắc được tạo trong xứ xúc. Vì sao? Vì tức hình khác nhau của đại chủng, nghĩa là tức an bài khắp thứ lớp đại chủng: Đối với vàng, bạc, phả chi ca, báu vân mẫu, kim cương, cây chuối, rèn luyện v.v... hòa hợp trong nhóm, nói là xúc trơn nhẵn, trái với trong nhóm hòa hợp này, nói là xúc nhám ráp. Tùy theo đối tượng thích hợp khác, đều tức sự an bài sai khác khắp của đại chủng.

Lại, vì mắt cũng có thể biết rõ đại chủng kia, nên thuyết kia cho rằng: nương tựa mắt, tùy theo chấp lấy sắc tướng, hình lượng của đại chủng, cũng có thể biết rõ vật thể trơn, nhám v.v..., nên biết được trơn v.v... không khác đại chủng. Thuyết này không đúng, vì trái với Thánh giáo, như Khế kinh nói “Bí-sô nên biết! Xúc, nghĩa là xứ ngoài, là bốn đại chủng và sở tạo bốn đại chủng có sắc, không thấy, có đối. Thuyết kia không thừa nhận có. Khế kinh nói như thế, không nên không thừa nhận, vì nhập kết tập. Lại, không trái với các Khế kinh khác, cũng không nghịch lý, nên đáng lẽ phải thành lượng.

Thuyết kia cho rằng, kinh này chẳng được xếp vào kết tập, vì vượt qua tụng chung, như nói: Chế tạo, thuận theo kinh Biệt xứ, lập thành phẩm khác.

Nếu vậy lẽ ra buông bỏ tất cả, trái với bộ mình, chấp Thánh giáo, như Khế kinh nói: Chế tạo kinh của hai thứ không, lập thành phẩm khác, cũng vượt qua tụng chung.

Các loại như thế v.v... chẳng phải bài bác lẫn nhau. Nếu cho rằng, kinh này chẳng phải do bậc Thánh nói, vì trái với kinh khác, vì pháp xứ không nói là lời nói không có sắc, như trong kinh Xá-lợi-tử Tăng Thập, chỉ nói rằng: Vì có mười xứ sắc, nên biết kinh này chẳng phải nhập kết tập, chỉ là các sư Đối pháp yêu thích vô biểu sắc, chế tạo, an trí trong A-cấp-ma.

Nếu vậy thì các sư Đối pháp Há cũng không thể tạo ra thuyết như thế. Sư thí dụ bộ ghét vô biểu sắc, chế tạo, an trí trong kinh Tăng Thập. Như thế, lần lượt lại, chẳng phải bác bỏ, ấy là vì khuấy rối, phá hoại tất cả Khế kinh. Nhưng kinh Tăng Thập, vì chỉ rõ mười thứ pháp nên biết khắp, nên chỉ nói có mười xứ sắc. Mười thứ này vì hoàn toàn thuộc về khổ đế, nên khổ đế chỉ là nên biết khắp, vì thế không có trái nhau. Hữu lậu vô biểu vì tánh vô lậu, giống như xứ ý, cũng nên tu tập.

Hỏi: Cho nên, đối với kinh Tăng Thập, chỉ nói là pháp hoàn toàn nên biết khắp, Há cũng không phải nên dứt hẳn chăng?

Đáp: Vấn nạn này không đúng, vì lập đế khác. Lại, Xá-lợi-tử ở trong kinh kia nhất định có ý này, nói là chẳng phải pháp tận, tức trong kinh kia lại nói mười thứ pháp nên dứt hẳn, nghĩa là năm pháp trong, ngoài thuận với các cái, chẳng phải không có pháp khác cũng là dứt hẳn. Cho nên, pháp này trở thành không trái với kinh khác. Như thế, Thượng tọa bộ nói: Không có sắc được tạo trong xứ xúc, quyết định trái hại với kinh Biệt xứ, người trí nên hiểu rõ lời nói, tức vì hình khác nhau của các đại chủng, nghĩa là không nói chánh nhân.

Hỏi: Làm sao nhất định biết?

Đáp: Tức hình lượng khác nhau của các đại chủng, gọi là các tánh như trơn v.v... chẳng phải đại chủng khác có riêng tánh trơn v.v... Lại, các đại chủng an bài khác nhau, tức các đại chủng chẳng phải các đại chủng là đối tượng chấp của mắt. Đối tượng chấp của mắt, là hiển và hình.

Sao lại nói tức vì hình khác nhau của các đại chủng, Há không phải thân trong tối tăm, cũng có thể nhận lấy sự khác nhau của hình lượng.

Nếu vậy thì đại chủng lẽ ra phải hai căn chấp lấy, vì nói hình lượng, tức là đại chủng?

Do đó, tức phá tan nhân thứ hai kia, nghĩa là mắt cũng có thể biết rõ đại chủng kia. Lại, nghĩa là dựa vào mắt, tùy theo chấp lấy sắc tướng hình lượng của đại chủng, cũng có công năng biết rõ chất trơn, nhám v.v...

Lời nói này là nghĩa gì?

Nếu cho mắt chấp lấy hình lượng đại chủng, đã chấp hình lượng không khác với đại chủng, phải thừa nhận nhãn căn có thể chấp lấy đại chủng? Nếu cho rằng, nhãn căn có thể nhận lấy sắc tướng, hình lượng của đại chủng sẽ tùy theo sự so sánh này mà biết.

Hỏi: Như thế là thế nào?

Đáp: Ngăn dứt tánh trơn v.v... khác với đại chủng, do thấy tướng sắc, so sánh biết lời nói trơn v.v..., tức là đại chủng.

Hỏi: Tướng sắc này có nhân gì mà nói chất trơn v.v... không khác với đại chủng?

Đáp: Chỉ có lời nói giả dối, đều không có nghĩa thật. Lại, nên nói là chất cứng tức ba đại còn lại, an bài khác nhau, như trơn nhám v.v... nghĩa là người khác cũng có thể tính, lường như thế. Ba đại chủng còn lại, an bài khác nhau, tức gọi là cứng, không có chất cứng riêng khác với ba có thể được. Do không có nhân khác, vì không nên chấp riêng, nên nghĩa mà thuyết kia nói, không thể chịu đựng. Lại, nhân hôi, thơm, biết rõ đắng, chua thể, nên nói thể đắng, chua không khác mùi hương. Lại, tướng trơn v.v... khác với các đại chủng, nên khác với đại chủng, lẽ ra có tánh riêng, nghĩa là không có tánh trơn tức là tánh cứng, chẳng phải vì các chỗ cứng đều có trơn láng, như đất tức cứng, chưa từng lia nhau tánh trơn.

Nếu vậy, lẽ ra không lia cứng, cũng chẳng phải tánh trơn láng tức là tánh ẩm ướt. Chẳng phải các chỗ ẩm ướt đều có trơn láng, nên cũng chẳng phải tánh trơn tức là tánh ẩm, chẳng phải các chỗ ẩm đều có trơn láng, nên cũng chẳng phải tánh trơn láng tức là tánh lay động. Vì chẳng phải chỗ hơi thở v.v... trơn láng có thể được, do đó, nên biết trơn láng chẳng phải đại chủng, cũng chẳng phải không có, vì pháp có như thật hiện có thể được. Lại, vì có thể làm duyên sinh ảnh tượng.

Nếu cho, chỉ có an bài khắp sai khác, không có thật thể, về lý cũng không đúng, vì an bài sai khác, tất nhiên có chỗ nương tựa. Thể của chỗ nương tựa này, tức tánh trơn láng. Hoặc lẽ ra chỉ được an bài khắp sai khác, không nên cũng hiểu rõ tánh trơn trong đây. Lại, trong Khế kinh, phương tiện nói có tánh trơn như thế, như Khế kinh nói:

*Da dẻ Như lai rất, mềm mại*

*Tất cả bụi nhơ không dính thân.*

Lại, dù cho tánh trơn, có trải qua, không có trải qua, nhưng vì từng không có trải qua, ngăn dứt cái có trơn kia. Lại, vì không trái với chánh lý.

Như thế, nghĩa thật có của tánh trơn được thành. Lại, nếu tánh trơn, thì khác với bốn đại chủng, không có tự thể riêng, lẽ ra giả chẳng phải thật. Cho nên là thân thức, lẽ ra không biết rõ, vì thân thức chỉ duyên với cảnh thắng nghĩa. Lại, lia phân biệt, biết rõ trơn lẽ ra không có, như lia phân biệt đối với các đại chủng, mỗi pháp trên thể đều có cái biết riêng, tức nói thân thức duyên các đại chủng, vật thật làm cảnh, chẳng duyên với pháp giả tánh trơn cũng thế.

Đã là chỗ chấp của thân, nên không thể nói là giả chẳng phải thật. Lại, chẳng phải vì trong mỗi đại chủng có, nên khác với đại chủng có tánh trơn riêng. Do đạo lý này nên cũng thành lập chung bốn đại chủng khác có tánh nhám v.v..., trong đó, sự khác nhau sẽ lại được chỉ bày rõ rệt. Thượng tọa bộ kia nói: Không có sở tạo riêng, gọi là tánh nhẹ, nặng, tức các đại chủng, hoặc ít, hoặc nhiều, nói là nhẹ nặng. Lại, vì tánh nhẹ, nặng đối đãi nhau mà thành, nên chẳng phải thật có tự “thể”, nghĩa là tức một vật đối với đây, gọi là nhẹ, đối với kia gọi nặng, chẳng phải tánh cứng đều đối đãi nhau thành. Lại, đối với giới gió, vì nói tánh nhẹ, nên nhẹ tức là gió, như Luận này nói: Thế nào gọi là giới gió? Nghĩa là tánh lay động nhẹ v.v... Đức Thế Tôn cũng nói: Các tánh lay động nhẹ v.v..., gọi là giới gió trong, ngoài.

Thuyết này không đúng, vì trước kia đã nói đại chủng khác với tướng lay động này, vì chẳng phải tánh này?

Nếu không biết rõ nghĩa kinh, luận, nên cho rằng tánh nhẹ là giới gió, nghĩa là lẽ ra phải nói tánh nặng là đại chủng nào? Nếu nói tông này, nghĩa là có đại chủng tăng sinh tánh nặng, tánh nặng tức là đại chủng này, về lý, tất nhiên không đúng, vì nặng và tướng đất, nước đều khác. Lại, trong tất cả nhóm hòa hợp, vì đều có đủ, nên không có khác nhau. Nếu cho rằng, vì ít nhiều, nên không có lỗi ấy, thì lẽ ra chẳng phải tánh nặng, tức là cứng, ẩm ướt. Lại, vì thừa nhận sự hòa hợp thành nhẹ, nặng, nên thân thức không thể duyên theo nhẹ nặng kia làm cảnh. Lại, tức đại chủng, rất nhiều cực vi hòa hợp trong nhóm, vì tự cho là nặng, nên tức lẽ ra tất cả trong nhóm hòa hợp, đều có tánh nặng, vì không có nhân nhất định. Nếu nói đại chủng hòa tập sai khác, thì có thể làm nhân duyên sinh ra tánh nặng riêng, tức sẽ không có lỗi này. Đây là vì đối với việc thế gian hiện thấy. Lại, nói vì tướng nhẹ nặng do đối đãi thành, nên chẳng phải thật có, đây chẳng phải là khếp nói thí như nhân, quả, nhẹ nặng cũng như thế, nghĩa là như một vật đối đãi với đây, gọi nhân, chẳng phải tức đối lại với ở đây, lại gọi là quả, đối lại với ở kia gọi là quả, chẳng phải tức đối đãi với kia, lại gọi là nhân.

Như thế, một vật thể đối đãi với đây gọi là nhẹ, chẳng phải tức đối đãi với đây, lại gọi là nặng, đối đãi với kia gọi nặng, chẳng phải tức đối đãi với kia lại gọi là nhẹ. Nhân, quả đã thật, đây làm sao giả? Nên chỉ có thể giải thích, đối đãi nhau không nhất định, chẳng phải thể của đối tượng giải thích, mà có đối khác.

Lại, như bờ kia, bờ này, với tánh nhẹ, nặng cũng thế, nghĩa là vật ở bên kia, đặt tên bờ bên kia, chẳng phải nói bờ bên này khiến cho thể đối khác. Hoặc đối với vật này, đặt tên bờ bên này, chẳng phải nói bờ bên kia làm cho thể đối khác, vì tức một vật lúc chuyển biến nối tiếp nhau. Đối đãi với bên đây, bên kia, gọi là bờ bên này, bên kia, sự nhẹ, nặng cũng vậy, thể chẳng phải bất định.

Lại, như đen, trắng, nhẹ, nặng cũng vậy, nghĩa là tức một vật đối đãi với đây gọi là đen, đối đãi với kia gọi là trắng, mà chẳng phải hiển sắc, không có thể thể riêng, cho nên đối đãi nhau, chẳng phải nhân không thật. Nếu nói đối đãi nhiều là nói chung một tánh, như chiếc bình, khu rừng v.v... là giả, chẳng phải thật, nhân này cũng nên như thế, nên chẳng phải thật.

Hỏi: Làm sao biết như thế?

Đáp: Nên nói về nhân ấy. Ở đây, lại chẳng phải vì nhân có lỗi. Nếu nói chất cứng v.v... chẳng phải đối đãi nhau thành, vì đối đãi nhau này thành, nên chẳng phải thật, nghĩa là nói tánh cứng, cũng đối đãi nhau thành. Vì đối đãi với vật thể không cứng chắc, đặt tên cứng chắc, nên tánh cứng chắc chẳng phải không thật. Nhân này lẽ ra cũng như thế.

Nếu cho rằng, không đúng, vì không hề đối đãi nhau, nên nói cứng là ẩm ướt, vì không giống nhau, nên điều này chẳng phải không đúng. Nhân đối đãi kia, hoàn toàn quyết định, vì nghĩa tương tự. Nhưng chẳng phải đối đãi với tánh cứng khác, gọi ẩm ướt, vì do lại không có nhân được đối đãi riêng, nên đối đãi với vật không cứng, nói đây là cứng, không hề đối đãi với tánh cứng kia, gọi là vật không cứng, về nhẹ nặng cũng thế, nên nghĩa giống nhau, dù đối với nhóm nhẹ, có lúc nói nặng, mà chẳng phải do nói bỏ tánh nhẹ kia, chỉ vì duyên khác, nên khởi chủ thể giải thích khác. Thể chẳng phải đối khác, như trước đã nói. Cho nên, đối đãi nhau, chẳng phải không là nhân thật, hoặc các vật cứng cũng có đối đãi trở thành phẩm loại khác, nghĩa là hoặc gọi cứng, hoặc gọi cứng hơn, hoặc gọi rất cứng, ở trong đó, cũng nói cứng gọi là không cứng, lý kia đã đồng. Ông nên sinh vui mừng, không thể khiến mừng, hai vật nhẹ, nặng, đồng với cứng, không cứng, lẽ ra thành một.

Vả lại tánh nhẹ, nặng khác với các đại chủng, nên nghĩa thật có được thành, nhưng không nên nói đối đãi nhau không nhất định, thành một vật, như đen với trắng, dù đối đãi nhau, phẩm loại không đồng, nhưng vì chẳng phải một. Nếu nói đen, trắng thì dù phẩm loại khác mà không hề có thuyết nói trắng là đen, đen là trắng, thuyết này cũng không đúng, vì hiện thấy thế gian, vì có thuyết này, nên gọi dù không nhất định, mà thể không đối, như trước đã nói, nên thể không đồng.

Lại, như ông nói: Lửa nhỏ thành lạnh, có nhóm lửa nhỏ, đối lại với ở đây gọi là lạnh, đối đãi với kia, gọi là ấm, tên dù bất định, mà thể là thật. Nhóm này cũng nên như thế, có các nhóm sắc cực vi nhẹ nhiều, cực vi nặng ít. Nhóm này gọi nhẹ, trái với nhẹ này, nhóm kia gọi là nặng. Hai tánh nhẹ, nặng, nhóm đồng, mà thể khác, lý ấy rõ ràng.

Hỏi: Vì sao không thọ?

Đáp: Nói về giới gió, vì nói tánh nhẹ tức gió. Thuyết này cũng không đúng, vì trong phần nói về đại chủng đã giải thích nghĩa này. Đối với ba tánh như cứng v.v... vì lay động rất khó hiểu rõ, nên quả nhẹ để làm rõ nhân gió. Mặc dù bốn đại chủng đều là nhân nhẹ, nhưng vì căn cứ ở sự tăng cường, nên nói rằng: Lửa dù tăng cường nhưng không quyết định. Và vì nhẹ với lay động thuận nhau, giống nhau, nên kinh luận đều nói tánh lay động, như nhẹ v.v... nếu chỉ như nói nghĩa nhận lấy nhất định thì tức kinh đã nói: tóc, lông, móng v.v... gọi là giới của địa trong.

Há tóc, lông v.v... chỉ giới địa chẳng? Cho nên kinh ấy nói: Vì có ý thức riêng. Do đó, không nên chấp kinh kia ngăn dứt sắc tạo nhẹ. Lại như A-cấp-ma có bài tụng như thế này:

*Cứng nặng, rơi vào thân*

*Như thuyền nặng, chìm biển.*

*Nên nặng như cứng chắc, lẽ ra thật có tự thể.*

Có sư khác nói: Tánh nhẹ chỉ dùng vô vi nặng làm thể.

Thuyết này cũng không đúng, vì ở trên hư không v.v... tánh nặng đã không có, lẽ ra có nhẹ. Lại, tánh nặng củi v.v... chẳng phải không có, vì cũng có tánh nhẹ. Nếu không như vậy, bỏ củi xuống nước thì không nên nổi. Có chẳng phải tánh có, không nên cùng có, cũng không nên nói: Vì rộng lớn nên nổi, vì rộng lớn là hình, chẳng phải tánh xúc, vì tảng đá to, lớn lẽ ra cũng nổi?

Lại, vì tánh nhẹ là quả khinh an, nên thể nó chẳng phải không có, nghĩa là người tu định vì khinh an, nên giác biết sự xúc nhẹ nhàng, không nên dùng quả khinh an vô tác. Nếu chỉ vì khiến thân lìa xúc

nặng, nên gọi là quả, về lý cũng không đúng, vì tánh nhẹ là nhân nuôi lớn của thân, chẳng nên cho là không có, cũng có thể nuôi lớn, vì lìa khinh an, lẽ ra nuôi lớn. Nếu cho rằng khinh an có công năng bỏ đi xúc nặng, chỉ có đại chủng sinh, gọi là nuôi lớn, lẽ ra phải nói là khinh an diệt, đại chủng khác sinh. Đại chủng khác, tức gọi là nuôi lớn. Diệt nặng nào tánh nặng, như nhẹ, lẽ ra chẳng có riêng, đối với đối tượng chấp của Thượng tọa bộ lẽ ra đồng, nhưng không đúng. Hai tướng nhẹ nặng trong các đại chủng, đều không có. Nếu chấp tánh nhẹ, tức phần ít các đại chủng làm thể, lẽ ra vì chấp khinh an hiện ở trước, nên ít đại chủng sinh.

Vì sao khinh an trái nhau với các đại chủng mà khởi? Nếu trái nhau thì ít lẽ ra cũng bắt sinh, nếu không trái nhau thì cái gì chướng nhiều không khởi? Nên nhẹ không nên là quả khinh an.

Lại, nhẹ chẳng phải dùng tánh vô vi nặng, vì phẩm loại khác, giống như tánh nặng.

Lại, A-cấp-ma nói có nhẹ, nặng, như luận ấy nói: Như các viên sắt hoặc các lá sắt, nếu khi có lửa, có nhiệt rất ấm, bấy giờ, bèn có tác dụng rất mềm, rất nhẹ, rất điều hòa nhu thuận. Trái với đây, rất cứng, rất nặng, rất không điều hòa, nhu thuận, thân ta cũng vậy. Nếu có khinh an, tức là có nhẹ, có tác dụng điều hòa, nhu thuận, có khả năng tự nhiên tu đoạn, trái với nhẹ này, tức là có nặng, không có tác dụng điều hòa, nhu thuận, không có tu đoạn.

