

## ĐẠI THỪA QUẢNG BÁCH LUẬN THÍCH LUẬN

### QUYỂN 7

#### Phẩm 5: PHÁ CĂN, CẢNH

Lại nữa, như trên đã nói, về sau sẽ phá trừ rộng chỗ chấp về các căn cảnh. Nay tôi sẽ nói. Căn là chỗ dựa của cảnh giới phân biệt nhận biết. Mong muốn phá căn trước hết phải trừ bỏ cảnh đó. Cảnh đã trừ bỏ rồi thì căn cũng theo đó diệt mất. Ca-tỳ-la nói: Các vật như bình chậu, áo quần, chỉ thành tựu do các sắc, đối tượng hành của thể của các căn là thật có. Để phá sự suy diễn này, nên nói tụng:

*Ư bình chư phần trung  
Khả kiến duy thị sắc  
Ngôn bình toàn khả kiến  
Như hà năng ngộ chân.  
(Ở trong các phần bình  
Thấy được chỉ là sắc  
Nói thấy được toàn bình  
Làm sao ngộ được chân?).*

Luận nói: Tông của ông tự nói các căn như nhãn nhĩ đều giữ lấy tự cảnh không hề lẫn lộn với nhau, mắt chỉ thấy sắc, bình chung cả bốn trần, lẽ nào lúc thấy sắc thì thấy đầy đủ thể của bình? Rõ ràng thể của bình này không phải là chỗ nhận thấy (sở kiến) của mắt, vì không chỉ có riêng sắc, giống như các thanh, lẽ nào không có thể của bình cũng là sắc? Tôi không nói thể của bình chỉ có phi sắc, chỉ nói thể của bình chẳng phải chỉ có sắc tạo thành, do đó nhân đã lập tất cả đều trở thành sai lầm. Ông đối với sự việc hiện có đã có rối loạn sai trái, lại nói là ngộ chân, điều này đâu có thể tin được. Như chỗ nhận thấy của mắt chỉ có

sắc chẳng phải bình, các hương cũng vậy, do đó tiếp theo tụng nói:

*Chư hữu thắng tuệ nhân  
Tùy tiền sở thuyết nghĩa  
Ư hương vị cập xúc  
Nhất thiết loại ưng già.  
(Những người có thắng tuệ  
Tùy nghĩa nói trước đây  
Với hương vị và xúc  
Mọi loại đều nên ngăn).*

Luận nói: Tỷ, thiệt, thân căn, cảnh của nó đều khác nhau, toàn bộ giữ lấy thể của bình, nghĩa cũng không thành hình chẳng phải là cảnh giới được giữ lấy của ba căn, mỗi một tỷ lượng như trước đây cần phải biết. Thanh đã không phải thường hằng, vì thế ở đây không nói giống như các sắc, thanh cũng sẽ vậy. Như thế tất cả các loài bình chậu, áo quần, xe cộ... đều không phải cảnh giới được giữ lấy của sắc căn, chẳng phải ý thức nhất định giữ lấy ngoại cảnh, chắc chắn phải tùy theo sắc căn. Các bình chậu đã không phải là cảnh giới của sắc căn, ý cũng sẽ như thế. Nếu không như vậy thì những người đui điếc, cũng sẽ hiểu biết rõ ràng các sắc của ngoại cảnh. Như vậy các loại như bình chậu không phải chốn hành của căn, đều là tự tâm phân biệt mà phát khởi. Nếu nói vì thể của các bình và các sắc pháp không khác nhau, nên các căn như nhãn nhĩ, giống như giữ lấy tự cảnh, cũng giữ lấy các bình, do đó các căn cũng có thể dần dần giữ lấy cảnh của các bình. Nếu vậy thì các bình sẽ là nẻo hành của tất cả sắc căn, tức là trái với các căn đều giữ lấy tự cảnh. Hoặc thể của một loại bình sẽ trở thành nhiều, hoặc cho các căn không giữ lấy các bình, vì chỉ có thể của các sắc là căn cảnh. Các sắc đều khác biệt đã chẳng phải là bình, làm thế nào hợp thời trở thành thể thật của bình? Nếu nói nhiều phần của bình hợp thành, lúc nhìn thấy một phần nói là nhìn thấy bình, giống như thấy một phần thành quách cũng gọi là nhìn thấy thành quách. Điều này cũng không đúng, vì thành quách chẳng phải thật, thể của thành quách là giả, do nhiều phần hợp lại mà thành, lúc nhìn thấy một phần không gọi là thấy toàn bộ. Các bình cũng vậy, là giả chẳng phải chân, các ông tại sao chấp thật có thể thấy? Lại nữa, nhìn thấy một phần nói là có thể thấy, lý đó cũng không đúng, vì vậy tiếp theo tụng nói:

*Nhược duy kiến bình sắc  
Túc ngôn kiến bình giả  
Ký bất kiến hương đẳng*

*Ứng danh bất kiến bình.  
(Nếu chỉ thấy sắc bình  
Liền nói là thấy bình  
Đã không thấy các hương  
Nên gọi không thấy bình).*

Luận nói: Nếu trong sự hòa hợp có rất nhiều phần, vì một phần nên toàn bộ có thể có như thế. Nghĩa là đối với một phần của bình có các sắc, vì nhìn thấy sắc nên nói là thấy bình ấy, các hương còn lại đã không thể nhìn thấy, sẽ từ nhiều phần nói là không nhìn thấy bình, cũng không nên nói thể của sắc là hơn hẳn, nên một phần của bình giống như các hương. Các sắc đối với bình đã không có hơn - kém, nên thuận theo các hương gọi là không thể nhìn thấy. Thế gian lập nên tên gọi, hoặc thuận theo nhiều phần, hoặc dựa vào phần thù thắng nhất, trên sắc hoàn toàn không có, các hương chỉ có một, nên các bình sẽ từ các hương gọi là không thể thấy. Thế thì ngoài sắc cũng sẽ chẳng phải thật là tánh có thể thấy, là pháp bình chậu, áo quần không thể nhìn thấy, vì thuộc về một phần. Giống như các hương mà thế gian cùng biết, sắc của bình có thể thấy, tại sao thiết lập không thể thấy được? Do cái biết của thế gian tùy theo sự biến hiện của tự tâm, giả nói có thể thấy chẳng phải sắc thật bên ngoài nay ngoài tâm che lấp có thể thấy thật có, nên không trái với pháp không thể thấy, vì không hề có gì, nên không thể nói. Vì sao như vậy? Vì có thể thấy là không, nên gọi là không thể thấy, không có pháp, hoàn toàn không có làm sao có thể nói: Pháp có thể thấy vì có thể, có thể vì người khác mà nói, điều này cũng không đúng. Pháp không có thể cũng là nói về nhân, nếu không như vậy, không thể thấy nói là hiện tại sẽ không có. Lại nữa, thấy đối với sắc hoàn toàn không ích lợi gì. Vì sao nói sắc cho là có thể thấy, chẳng phải không thể thấy. Vì sao? Vì chẳng phải là do chủ thể thấy (năng kiến) và không thể nào thấy, khiến sắc có khác nhau. Vì sao do thấy mà nói sắc có thể thấy, chẳng phải vì không thấy mà nói không thể thấy? Vì như sắc của bình trên đó là có thể thấy, nói là có thể thấy các hương của bình trên đó không thể thấy, cũng sẽ nói là bình, vì các lý đó là không thể thấy. Lại nữa, lúc mắt nhìn thấy, nói sắc có thể thấy, lúc mắt không nhìn thấy, cũng sẽ nói sắc không thể thấy, nên lý đó như nhau. Bình cùng với sắc, nghĩa đã có thể thấy và không thể thấy, vì sao bây giờ chỉ phá bỏ có thể thấy mà thiết lập không thể thấy? Có thể thấy thì khởi chấp trước, vì ngăn chặn có thể thấy nên nói là không thể thấy, không thiết lập bình và sắc vì không thể thấy. Lại nữa, sắc cũng chẳng phải là thể hoàn toàn có thể

thấy, làm thế nào do sắc mà nói thấy bình? Vì sao như vậy? Do đó tiếp theo tụng nói:

*Hữu chương ngại chư sắc  
 Thể phi toàn khả kiến  
 Bĩ phần cập trung gian  
 Do thử phần sở cách.  
 (Các sắc có chương ngại  
 Chẳng thấy được toàn thể  
 Phần kia và trung gian  
 Do phần này cách trở).*

Luận nói: Sắc có chương ngại không có thể nhìn thấy hoàn toàn, phần này và phần kia cách nhau do trung gian, như ngăn cách tường vách mà nhìn thấy các sắc, tuy thấy một phần nhưng không thấy phần khác. Do đó sẽ như bình gọi là không thể thấy. Ở trong các phần, phần này chẳng phải thù thắng, các phần khác nhiều hơn nên phần này phải thuận theo số nhiều gọi là không thể thấy. Sắc thô dần dần tách ra chưa đến cực vi, thường có nhiều phần. Nếu đến cực vi thì chẳng phải cảnh của sắc tướng, nên các sắc đều không thể thấy. Lẽ nào sự phân bố kê cận bên ngoài không phải là cực vi, không hề có sự ngăn cách, gần cạnh nhau mà trụ nhưng hoàn toàn có thể thấy chẳng? Tổng tướng của nhiều cực vi là giả chẳng phải thật, mỗi mỗi biệt tướng chẳng phải là cảnh của sắc căn, cực vi có ngăn ngại vì bên ngoài có phần này phần kia, làm thế nào có thể thiết lập sắc pháp thật có toàn thể có thể thấy? Tuy tổng tướng của các cực vi là giả, mỗi mỗi đều an trụ riêng biệt nên thật sự không thể thấy, nhưng các cực vi hòa hợp tương trợ lẫn nhau, không thể phân tách, bên ngoài có phần này phần kia, nên mỗi mỗi cực vi thật có thể của nó, toàn phần có thể thấy, điều này cũng không đúng. Vì thế tiếp theo tụng nói:

*Cực vi phân hữu vô  
 Ứng thẩm đế tư sát  
 Dẫn bất thành vi chứng  
 Nghĩa chung bất khả thành.  
 (Cực vi phân có – không  
 Nên suy xét tường tận  
 Dẫn làm chứng không nên  
 Rốt cuộc nghĩa không thành).*

Luận nói: Cực vi cũng hòa hợp cùng với các vật khác, sẽ như vật thô phần có là giả, trong phẩm phá thường đã phân rõ cực vi hữu phần

chẳng phải là thật. Mỗi mỗi cực vi đã không thể thấy, tại sao hòa hợp tương trợ lẫn nhau lại có thể thấy? Nếu lúc tương trợ, không xả bỏ tướng gốc, không cần phải tương trợ. Nếu xả bỏ tướng gốc thì sẽ không phải cực vi. Vì lúc tương trợ, nếu như bản tế sẽ không có khả năng trợ giúp, sẽ không thể thấy. Nếu chuyển đổi thành thô thì sẽ không phải cực vi, suy xét kỹ càng thì cực vi sẽ là giả chẳng phải thật, vì có ngăn ngại, có phần chẳng phải thật nên không thể thấy toàn bộ được. Do đó không thể dẫn chứng các sắc là thật nên có thể thấy, như sắc do những đạo lý đã nói ở trước, có phần không có thật chẳng phải là cảnh của sắc căn. Như vậy tất cả pháp có chất ngại, đều do nhiều phần hợp thành mà chẳng phải cảnh của sắc căn. Để hiển bày nghĩa ấy, nên lại nói tụng:

*Nhất thiết hữu ngại pháp  
Giai chúng phần sở thành  
(Mọi pháp có chướng ngại  
Đều thành từ nhiều phần).*

Luận nói: Các pháp có chướng ngại dùng tuệ để phân tích, đều có nhiều phần dựa vào nhau mà thiết lập. Nếu phân tích chưa cùng cực, luôn luôn như sự việc thô thiển, các phần hợp thành là giả chẳng phải thật. Phân tích điều đó nếu đến nơi tận cùng thì sẽ quay về nơi không, như cuối cùng không vượt qua cảnh của sắc căn, những gì có thể thấy ấy đều do nhiều phần tạo thành, thế gian cùng biết rõ đều là giả chẳng phải thật. Phần vi tế ngăn cách không thể thấy được toàn bộ, cực vi tương trợ, lý lại không thành tựu. Các vật có chướng ngại đều có thể phân tích, lúc cùng tận hay chưa cùng tận quy về không là giả, nên sắc pháp đều không chân thật, có thể thấy, có thể nghe, có thể ngửi nếm... Sắc pháp được nêu giảng đã chẳng phải là căn cảnh, nên ce giảng giải cũng như vậy. Vì thế tiếp theo tụng nói:

*Ngôn thuyết tự diệc nhiên  
Cố phi căn sở thủ  
(Ngôn từ cũng như vậy  
Nên căn chẳng giữ lấy).*

Luận nói: Tất cả âm thanh ngôn từ nghe được, phân tích dần dần đến một danh tự, điều này cũng như trước, hãy còn có phần vi tế. Tiếp tục phân tích dần dần cho đến cực vi, ở đây chẳng phải là điều được nghe, hãy còn có phần vi tế. Tiếp tục phân tích dần dần cho đến hoàn toàn không có. Phân tích chưa đến nơi cùng tận, là vì có ngăn ngại, thường có phần vi tế, là giả chẳng phải thật. Lại nữa, phần âm thanh vi tế an lập trước sau, không tương trợ lẫn nhau, thể không phù hợp với

nghĩa, chẳng phải thật sự giảng giải khẳng định, chẳng phải thật sự có thể nghe, lý đó phân minh. Vì thế, tiếp tục phân biệt mà nói: Nếu phần âm thanh vi tế đồng thời sinh, không phải an lập trước sau như phần sắc vi tế, Tát la la tát, các chữ như vậy, đồng thời có thể nghe, nghĩa sẽ không khác nhau. Như vậy đã phá bỏ các sắc nơi năm trần, thể là thật có sắc căn đã đạt.

Lại nữa, có nơi nói: Hình sắc là chỗ nhận thấy của mắt. Nay sẽ nêu hỏi: Hình sắc như vậy, là lia sắc mà hiển bày hay là ngay nơi sắc hiển bày? Nếu lia sắc hiển bày thì sẽ không phải mắt nhìn thấy, vì lia bỏ màu sắc xanh vàng, như những nhạc âm. Nếu ngay nơi sắc hiển bày, sẽ như sắc hiển bày, cũng chẳng phải mắt nhìn thấy, trước đã luận giải nhiều rồi. Lại nói tụng:

*Tuy hiển sắc hữu hình  
Vân hà thủ hình sắc  
(Tuy hiển sắc có hình  
Làm sao giữ hình sắc?).*

Luận nói: Nếu lia sắc hiển bày riêng biệt có hình ấy, tại sao dựa vào hiển bày mà giữ lấy hình? Như lia sắc hiển bày có các nhạc âm, tự căn giữ lấy thì không nương theo nơi hiển bày, nhưng vào sắc hiển bày mà giữ lấy hình, như từ xa nhìn thấy lửa, biết tổng tướng của lửa là hơi nóng, nên hình sắc chắc chắn sẽ không phải sắc căn giữ lấy, hoặc không phải mắt nhìn thấy. Nếu lại có nơi nói: Không dựa vào các màu xanh vàng mà giữ lấy hình, sẽ phá bỏ như vậy. Không sử dụng nơi hiển bày mà hình sắc phân biệt nhận biết, chắc chắn là cảnh của sắc căn, vì phân biệt rõ là hình tướng duyên đầu tiên, hình tướng các duyên chắc chắn là cảnh của sắc căn, phân biệt rõ là trước hết, nhưng phân biệt hình tướng vòng lửa xoay tròn. Hoặc như phân biệt hình tướng trong bóng tối. Có nơi nói như vậy: Hai sắc hiển - hình thể của nó đều khác biệt, vì có thể rõ ràng khác nhau, như các loại hương - vị, hiện thấy dài ngắn, xanh vàng ở thế gian, chủ thể hiểu rõ đều khác nhau. Nếu vậy các đại tạo thành sắc thế gian, nên cùng với các loại vàng bạc có thể biết rõ khác nhau, sẽ có thể riêng biệt. Nhân đã không nhất định, tông nghĩa lẽ nào thành? Hoặc tại sao lại giữ lấy hình sắc ấy? Nếu hình thật có là chỗ nhận thấy của mắt, tại sao nương vào xúc mà giữ lấy hình? Vì không thấy các màu xanh vàng nương vào xúc mà giữ lấy, hình đã nương vào xúc nên có thể biết rõ sẽ như thô nhám chẳng phải là chỗ nhận thấy của mắt. Nhân này nếu nói chắc chắn nương vào xúc mà biết rõ hình ấy, nương vào nơi sắc hiển bày sẽ không biết rõ hình. Nếu nói

nương vào xúc nhất định biết rõ hình ấy thì các loại xúc phong - thủy sẽ cùng biết rõ hình. Chất vấn như vậy là phi lý, ý tôi nói: Hình có thể nương vào xúc mà biết rõ nên chẳng phải là chỗ nhận thấy của mắt, không nói hình rõ ràng nương vào xúc chắn chắn như vậy. Nếu vậy sắc hiển bày cũng nương vào xúc rõ ràng, sẽ không thể thấy, vì giống như nương vào xúc, biết các sắc của lửa, điều này chắc chắn ngăn cách sai biệt về ngắn dài, mới có thể biết rõ, vì thế nhân đã lập thấy đều dứt khoát sai lầm. Vì sao như vậy? Vì nếu nương vào nơi xúc hiểu rõ màu sắc xanh vàng riêng biệt, chắc chắn là do tỷ lượng mà biết, chẳng là chỗ nhận thấy của mắt. Cộng tướng các màu xanh vàng như vậy chắc chắn ngăn cách sai biệt do ngắn dài, chẳng phải tự nương vào xúc, không thể chất vấn nói: Hình cũng sẽ như vậy. Do hình đối với xúc không hề quyết định. Hiển bày có quyết định, nên không giống nhau. Như vậy đã phá bỏ lia hiển sắc có hình, ngay hiển sắc cũng chẳng phải, do đó tiếp theo tụng nói:

*Tức hiển thủ hiển sắc  
Hà cố bất do thân  
(Tức hiển giữ sắc hiển  
Vì sao không do thân?).*

Luận nói: Hình nếu chính là sắc hiển bày các màu xanh vàng, sắc hiển bày như hình phải do thân giữ lấy, thế thì sắc hiển bày thân xúc chạm sẽ biết, tức là hình, giống như hình sắc, thân xúc chạm biết hình nhưng không biết hiển bày của nó, nên biết sắc hiển bày không phải chính là hình. Ý này biết hình chẳng phải tức là sắc hiển bày (hiển sắc), vì không cùng biết, giống như nhạc âm. Hình nếu cùng với hiển sắc chẳng phải chính là, chẳng phải lia bỏ, sẽ như xe cộ, thể đó chẳng phải thật. Hình thể nếu thật, như các màu xanh vàng, sẽ cùng với hiển sắc hoặc chính là, hoặc lia bỏ. Lại nữa, các hình tương tự không khác gì cực vi, vì mỗi mỗi cực vi không có dài ngắn, lia hiển sắc cực vi có ngắn dài riêng biệt, tự tánh cực vi khó có thể biết rõ, hình và hiển sắc cực vi, lượng đã không sai khác, vì sao lia hiển sắc có hình thật riêng biệt? Cũng không thể nói: Mỗi mỗi cực vi có tướng dài ngắn, dài ngắn như thể thô có thể phân tích, sao gọi là cực vi? Lại nữa, các cực vi lượng không hề sai biệt, kia đây cùng chấp nhận, nay nói cực vi có tướng dài ngắn thì trái với tự tông. Chủ trương (tông) của ông chấp nhận lượng của cực vi, vì không hề sai biệt, cũng nên tin nhận lia hiển sắc không có hình. Nếu nói cực vi tuy không có dài ngắn, nhưng do tích tập trở thành hình dài ngắn. Chính hiển sắc cực vi tích tập trở thành dài ngắn, cần gì



riêng biệt chấp có hình cực vi? Lại nữa, hình dài ngắn chẳng phải như các màu xanh vàng, phân tích hết sức vi tế thì bản tướng hãy còn tồn tại, nên hình tướng dài ngắn chẳng phải cảnh của sắc căn, vì không có thể thật, giống như hoa đốm. Nếu như các cực vi chẳng phải dài ngắn thật sự, làm thế nào tích tập trở thành dài ngắn? Ông cho thể của cực vi chẳng phải to lớn, vì sao tích tập trở thành to lớn? Cho nên dài ngắn chẳng phải là tánh thật có, chỉ là các màu xanh vàng tích tập trở thành to lớn. Cho nên dài ngắn chẳng phải là tánh thật có, chỉ là các màu xanh vàng tích tập tạo thành.

Lại nữa, trong tông Thắng luận: Là các sắc bên ngoài riêng biệt lập nên các tánh đồng dị thật có, ở đó vì luôn là chủ thể nương vào (năng y) uy lực của các sắc làm cảnh của sắc căn, điều này cũng không đúng. Trước nói các sắc chẳng phải sắc căn giữ lấy, nên nơi đó cũng chẳng phải cảnh giới của sắc căn. Tông kia có nói: Thực tế đều cần nhờ vào thô đức và sắc đức hợp thành nên mới nhìn thấy. Nếu không có hai đức, sẽ như cực vi và gió trong hư không, tuy có nhưng không nhìn thấy, điều này cũng không đúng. Thô giống như dài ngắn, phân tích liền quay về không, sắc chẳng thể thấy được, đều như trước đã nói, làm sao nhân nơi ấy có thể thấy đều là thật? Tông kia lại có nói: Các thực tế về chỗ dựa cần phải thuận theo sắc nơi chủ thể dựa nên có thể nhìn thấy, như trong nước nóng, nước bao phủ sắc của lửa, tuy có lửa thật nhưng không thể nhìn thấy. Ngay trong luận kia có phá thuyết này: Lúc áo trắng vấy vào màu nhuộm xanh vàng, không nhìn thấy màu trắng nên không thấy áo, không thể nói: Do thấy màu nhuộm, thấy nương vào nơi nhuộm, áo bị nhuộm và nhuộm vào áo thực sự cùng với áo kết hợp, cũng có thể nhìn thấy áo. Vì sao như vậy? Lửa nước là hai thực tế đã cùng nhau hòa hợp, vì nhìn thấy sắc của nước tức là thấy đối với nước, cũng sẽ do đây thấy đối với lửa là thật. Hai sự của tông ấy đều không hợp lý, tạm thời dựa vào một vị để phá bỏ tông kia. Vì phá chấp đó, lại nói tụng:

*Ly sắc hữu sắc nhân*

*Ứng phi nhân sở kiến*

*Nhị pháp thể ký dị*

*Như hà bất biệt quán.*

*(Lìa sắc có nhân sắc*

*Nên chẳng phải mắt thấy*

*Thể hai pháp đã khác*

*Làm sao chẳng quán riêng?).*

Luận nói: Chỗ dựa của sắc thật gọi là nhân sắc. Như vậy nhân sắc



nếu lia các màu xanh vàng, sẽ như hương vị chẳng phải là chỗ nhận thấy của mắt. Tánh tướng của sắc và nhân sắc nếu khác nhau, như các màu xanh vàng sẽ có thể quán sát riêng biệt. Thực tế đã lia sắc, không thể nào quán sát riêng biệt, sẽ như thể của sắc không có thật tánh riêng biệt. Thật tánh và sắc cũng có thể quán sát riêng biệt, như thấy màu xanh và hoa vì hai cách hiểu khác biệt, như vậy hai cách hiểu chẳng phải là thức của sắc căn, giả hợp sinh ra nên giống như chẳng phải thật tâm.

Lại nữa, hoặc như Thắng luận nói lời như vậy: Các sắc thật có, nhưng sinh tụ sắc chẳng phải thật có, nên không thể nhìn thấy. Nếu chấp một nơi, có rất nhiều sắc có thể có sai lầm này. Tôi nói đồng loại nên xứ chắc chắn không đồng, vì đối với một xứ chỉ có một sắc, không có sai lầm này, điều này cũng không đúng. Nếu sắc thật có sẽ không thể nhìn thấy, vì không có phần vi tế, như giữa hư không, nhân ấy không nhất định, vì những sắc - tánh không có phần vi tế nên có thể thấy. Vì sao ông biết lia thể sắc bên ngoài có tánh sắc riêng biệt? Lại vì sao biết tánh sắc có thể thấy? Vì phá chấp kia, nên nói là lia sắc có nhân sắc... Tánh sắc trong này nói là nhân sắc, vì trí sắc ngôn sắc nhờ đây mà sinh ra. Nếu tánh sắc này là khác và thể sắc là một, rộng khắp tất cả mọi nơi lia xa các màu xanh vàng, cũng sẽ có thể thấy lia xa nơi các màu xanh vàng. Tánh sắc đã không thể thấy chắc chắn sẽ chẳng phải là chỗ nhận thấy của mắt. Có nơi nói như vậy: Nếu chấp tánh sắc - thể đó rộng khắp, hàm chứa có sai lầm này, tôi nói tánh sắc tùy theo chỗ dựa của chính nó, tất cả đều không đồng, không hề có sai lầm ấy. Điều này cũng không đúng. Nếu tánh sắc đều tùy theo chỗ dựa của mình thì thể không đồng, không ở nơi các màu xanh vàng bỗng nhiên sinh ra, có ở nơi các màu xanh vàng, các màu xanh vàng bỗng nhiên diệt đi. Bấy giờ tánh sắc và chỗ dựa của sắc, ở nơi đó không đồng, nên đều tồn tại riêng biệt, nếu ông không chấp nhận tại sao không sai lầm? Nếu nói tánh sắc có động năng chuyển dời, chuyển đến nơi khác hoặc tiếp tục khởi lên cái mới, tức là tánh này chẳng phải một, chẳng phải thường. Đã chấp nhận là một hay thường thì thể phải rộng khắp, tức trở lại sai lầm đồng với trước đây, lia nơi các màu xanh vàng cũng sẽ có thể thấy, đã không thể thấy sẽ chẳng phải là cảnh của mắt, lẽ nào không phải trung gian hoặc trên pháp khác không hiểu rõ nhân nên không thể thấy? Cái gì gọi là nhân hiểu rõ, nghĩa là hình lượng sai biệt. Nếu vậy tánh sắc sẽ không thể thấy, vì các chỗ dựa của sắc không có hình lượng. Lại nữa, tánh sắc này sẽ chẳng phải mắt nhìn thấy, vì thể rộng khắp như các tánh của âm

thanh, thể tướng của sắc và tánh sắc nếu khác nhau, có thể quán sát riêng biệt như các màu xanh vàng. Nhưng hai loại này không thể nào quán sát riêng biệt, là sắc là tánh nên không có khác nhau. Không thể nói: Thấy mà không rõ ràng, là sắc là tánh hai tướng khác biệt, tướng của tánh sắc khác nhau sẽ giống như màu xanh vàng, vì là duyên phát sinh tựa như chính mình nhìn thấy. Năng kiến (chủ thể nhận thấy) đã đồng thì sở kiến (đối tượng được nhận thấy) sẽ là một, vì vậy lia sắc ra không có tánh sắc riêng biệt. Đã không có tánh sắc có thể thấy khi lia sắc, làm thế nào tỷ lượng nhân không chắc chắn? Ngoài ra các tánh của âm thanh tùy theo sự tương ứng đó, mỗi mỗi tìm tòi nghiên ngẫm ví như trước phá trừ.

Lại nữa, trong tông Thắng luận nói: Vì đất, nước, lửa có sắc xúc, đều là hai căn mắt và thân đạt đến, thế gian cùng chấp nhận vì ba đại đất, nước, lửa là chỗ thấy của mắt, là cảm nhận của thân, gió (phong đại) chỉ có thân đạt được do vô sắc. Điều này cũng không đúng. Đã phá bỏ mắt nhìn thấy, sẽ phá trừ thân xúc giác. Nếu tùy theo thế gian cùng chấp nhận điều ấy thì thân chỉ có khả năng cảm giác còn xúc đức chẳng phải khác. Vì sao như vậy? Do đó tiếp theo tụng nói:

*Thân giác ư kiên cố  
Cộng lập địa đẳng danh  
Cố duy ư xúc trung  
Thuyết địa đẳng sai biệt.  
(Thân biết nơi kiên cố  
Cùng địa - thủy... đặt tên  
Nên chỉ ở trong xúc  
Nói địa - thủy... sai biệt).*

Luận nói: Thân thế gian biết nơi kiên cố, ẩm thấp, nóng ẩm, lay động, liền cùng nhau nêu bày thành đất nước lửa gió, nên chỉ có xúc gọi là địa thủy... chẳng phải lia xúc ra có ý riêng biệt. Bốn thực tế về địa thủy hỏa phong nghĩa này ý nói: Bốn thực tế địa thủy hỏa phong không lia khỏi xúc, vì thân cảm giác, như xúc chạm với kiên cố, ẩm ướt... nếu chấp địa thủy hỏa phong không phải thuộc về xúc, sẽ như các loại hương vị chẳng phải thân cảm nhận. Nếu đối với các loại kiên cố ẩm ướt... thiết lập tên gọi địa thủy hỏa phong, thì không có gì tranh cãi, vì thể không sai khác. Nếu thiết lập địa thủy hỏa phong là chỗ dựa của xúc, chẳng phải ngay nơi kiên cố ẩm ướt... thì trái với tỷ lượng này. Trong tụng nửa đầu nói về đốn đại địa thủy hỏa phong, thân giác tự tương tức là thuộc về xúc, nên sau nói về cộng tướng của địa thủy hỏa

phong kia, không phải thuộc về xúc. Thân không thể cảm giác, chỉ là cái biết của ý thức phân biệt. Tự tướng và cộng tướng của các tánh sắc ở trước, tùy theo sự tương ứng đó tướng tự cũng sẽ như vậy.

Lại nữa, các đại như địa thủy hỏa phong, vào lúc thiêu đốt... không sinh ra tướng khác, nên chẳng phải là căn cảnh, như thiêu đốt bình chậu, ở trong phần vị thành thực có tướng khác sinh ra, nghĩa là những sắc màu đỏ rực. Các dị tướng này thuộc về đức cú, lia nơi này ra không có thật cú căn sinh riêng biệt, làm sao có thể nói: Là đức riêng có thật cú như địa thủy hỏa phong thân căn cảm nhận. Để hiển bày nghĩa này, nên tiếp tục nói tụng:

*Bình sở kiến sinh thời  
Bất kiến hữu dị đức  
Thể sinh như sở kiến  
Cố thật tánh đô vô.  
(Lúc sinh khởi thấy bình  
Không thấy có đức khác  
Thể sinh như chỗ thấy  
Nên thật tánh đều không).*

Luận nói: Lúc thiêu đốt bình chậu, có các sắc màu đỏ rực, các đức cùng khởi lên hiện thấy khác với trước, trừ chỗ này ra lại không có thật cú của thể bình, và phân vị chưa thiêu đốt sai biệt mà sinh. Thật cú của bình chậu nếu có thể riêng biệt, sẽ như đức cú có tướng khác khởi lên. Các phân vị chủ thể thiêu đốt đối tượng được thiêu đốt hòa hợp, đã không có thật cú riêng biệt cùng sinh ra, sẽ như hư không tánh chẳng thật có, cũng chẳng phải cảnh giới được giữ lấy của sắc căn, chỉ là chỗ nhận biết của ý thức phân biệt, thế tục đế thân nhận giả chẳng phải thật.

Lại nữa, ngoại đạo các thừa khác đều có những chấp trước riêng biệt về cảnh tướng thô hiển. Tôi đã sơ lược ngăn chặn, nay sẽ phá trừ toàn bộ biến kế sở chấp về tất cả cảnh tướng của ngoại đạo các thừa khác. Nghĩa là cảnh tướng kia lược có hai loại: một là có chất ngại, hai là không chất ngại. Cảnh có chất ngại đều có thể phân tích, vì chất ngại, như nhà cửa như rừng cây, phân tích liền trở về không, hoặc vượt quá vô cùng, nên không thể chấp là thật có. Cảnh không chất ngại cũng chẳng phải thật có, vì không chất ngại, giống như hoa đốm. Lại nữa, cảnh nơi đối tượng chấp lược có hai loại: một là hữu vi, hai là vô vi. Các pháp có - không đều tự duyên sinh ra, giống như sự huyền thể chẳng phải thật có. Các pháp vô vi cũng chẳng phải thật có, vì không sinh, giống như

lông rùa. Lại nữa, cảnh của chỗ chấp trước trên mỗi mỗi pháp, tùy theo các môn nghĩa nên có rất nhiều tánh. Nếu là thật có, sẽ trái ngược lẫn nhau, tiếp tục phân tích quay trở về không, hoặc vượt quá vô cùng. Lại nữa, sắc nơi chỗ chấp trước sẽ chẳng phải thật sắc, vì là chỗ nhận biết, giống như những âm thanh, nói rộng cho đến các pháp nơi đối tượng chấp sẽ chẳng phải pháp thật, vì là chỗ nhận biết, giống như các sắc. Do đạo lý này tất cả chỗ chấp trước hoặc có hoặc không đều chẳng phải chân thật. Những người có trí cần phải hiểu biết đúng đắn, các cảnh có không đều dựa vào thế tục, giả tạm lập nên danh tướng, chẳng phải thắng nghĩa chân thật. Lại nữa, đã phá bỏ cảnh đó, tiếp theo là phá căn, trước phá các thừa khác, nên nói tụng:

*Nhãn đẳng giai đại tạo*

*Hà nhãn kiến phi dư*

*(Mắt - tai... đều đại tạo*

*Sao mắt thấy chẳng khác?).*

Luận nói: Năm căn như nhãn nhĩ tỷ thiệt thân đều do bốn đại chủng tạo thành, tạo ra sắc thanh tịnh làm tự tánh của nó, nên Khế kinh nói: Nghĩa là bốn đại chủng tạo ra sắc thanh tịnh, gọi là nhãn căn, nhĩ căn.... Ở đây là theo thế tục nói, chẳng phải là thắng nghĩa thuyết. Nếu chấp là thật thì nghĩa đó không thành. Vì sao? Vì cùng là tạo sắc, duyên gì thấy dụng, chỉ có mắt chẳng phải căn khác. Chưa hề thấy ở thế gian có hai pháp như nhau, mà tác dụng tạo tác lại không giống nhau, lẽ nào không phải các căn có tướng khác nhau? Nghĩa là mọi sự có thể tạo tác tự biết về chỗ dựa, quả này có khác nhau chẳng phải tướng sai biệt, tướng đã không sai biệt, quả làm sao có khác nhau? Do dụng có khác nhau nên quả đó không giống nhau. Hiện tại thấy thế gian dụng sai khác mà tướng chỉ một như các thứ dược thảo, giảm bớt tăng thêm công dụng sai khác. Tướng cũng là kiên cố... tướng đã là đồng, dụng sẽ chẳng khác. Lại thích ứng các căn tức là đại chủng, sinh ra thức dụng sai khác gọi là nhãn căn, nhĩ căn..., như chính nơi những sự kiên cố, ẩm ướt tác dụng không giống nhau, dược thảo dược gọi tên các loại sai biệt, điều này cũng không đúng. Tướng dụng thể là một, vì tên gọi có khác nhau. Vì thấy các dụng có sai biệt, tức là hiển bày tướng mắt mũi có sai biệt, chẳng phải có dụng khác biệt, nương vào tướng không sai khác, dụng đã không đồng thì tướng chắc chắn có khác nhau, nên lia đại chủng có nghĩa thành tự riêng biệt. Nếu vậy công dụng của thảo dược đã không đồng, cũng sẽ lia đại, riêng có thể đó, chấp nhận có biệt thể đối với nghĩa đâu sai trái. Nếu như những sự thấy nghe hoàn toàn lia bỏ đại

chúng, nghĩa có thể không trái ngược, nhưng chẳng phải hoàn toàn lia bỏ, sao có thể không trái? Nếu nói tánh loại của mắt mũi tuy đồng nhưng tướng có sai khác, thì trái với tự tông. Tánh loại của tông ông tức là thể tướng của pháp, tánh loại đã đồng, tướng do đâu sai khác? Không thể nào trong một thể mà lại có đồng và bất đồng, hai tướng sai biệt đều chẳng phải giả có. Như trên một sắc không có hai tướng xanh vàng khác nhau. Nếu tánh của một pháp có thể phân ra hai tướng, ở trong mỗi một tướng lại sẽ có thể phân chia, như vậy lần lượt sẽ phân tích đến không, hoặc đến vô cùng, thường chẳng phải thật có. Lại nữa, thể của các căn mắt mũi do đâu sai khác? Do nhân nơi thấy nghe nên có sai biệt, lẽ nào chẳng phải thấy nghe đồng dụng với đại chủng. Cho là nhân đó, vì sao có sai biệt? Nếu vì đại chủng có sai biệt nên sinh ra thấy nghe có sai biệt, tức là sẽ nương vào đại chủng sai biệt này, nhân thức nhĩ thức sinh ra đâu dùng nhân nhĩ, chẳng phải chỉ có đại chủng là nhân của thấy nghe, làm sao có thể nói: Nơi kia không khác. Thấy nghe không khác biệt, lại có nhân gì, gọi là nghiệp thiện ác? Nghiệp này lại do các duyên tham lạc thấy nghe chuyển vòng sai biệt mà sinh, do nghiệp này nên thấy nghe có khác nhau. Nếu nhiều nghiệp đã mãn riêng biệt chiêu cảm thấy nghe, nghĩa đó có thể không sai. Nếu chỉ có một nghiệp tổng quát chiêu cảm một thân, làm thế nào có khác nhau? Lại nữa, thân nghiệp sắc giới không hề sai biệt, chỉ có chán bỏ các vị của một nghiệp đã gây ra, các căn của sắc giới kia sẽ không hề sai biệt. Nếu nói một nghiệp có nhiều công năng, nên thân nơi chỗ cảm nhận có căn sai khác như vậy, nghiệp và công năng đều là tác dụng, làm sao một dụng mà lại có nhiều dụng? Không nói một dụng lại có nhiều dụng, chỉ nói một thể có nhiều công năng. Do công năng này phát sinh nhiều quả, như đồng phần mất, thể tuy là một nhưng có thể sinh ra thức và sinh ra tự loại, giả thuyết có thể không sai, thật sự vì sao như vậy? Vì một tức là nhiều, nên lý trái ngược nhau. Nếu chấp nhận một nghiệp có nhiều công năng, chiêu cảm nhiều căn như thế sao không chấp nhận nghiệp? Chỉ có chiêu cảm một căn có thể sinh ra nhiều thức, như vậy ỨC NẠN ĐỐI VỚI LÝ NÀO ÍCH GÌ. Lại nữa, ở nơi một căn có lúc giảm bớt hoặc tăng thêm, các căn khác cũng sẽ cùng có giảm bớt hoặc tăng thêm. Lại nữa, nếu là một căn thì thân sẽ thô lậu thấp kém, tôi không áp chế ông, nay chỉ có một căn, chỉ muốn đánh bại ông, vì quả nghiệp có nhiều dụng. Lại vì nghiệp lực, không có các căn cùng lúc giảm bớt hay tăng thêm, như trong địa ngục, tuy có lửa dữ thiêu đốt thân, nhưng các căn của hữu tình kia không hoại diệt. Lại do căn xứ thân tướng đoan nghiêm, như người trẻ tuổi mù

lòa hình tướng chẳng phải thô lậu. Lại nếu một nghiệp có thể sinh ra nhiều quả, vì sinh ra thức khác biệt nên chứng căn có sai khác. Như vậy tỷ lượng sẽ không thành lập, cái này có cái kia có, cái này không cái kia không chỉ có thể thành lập công năng sai biệt, không nên chứng thể tướng có sai biệt. Lại nữa, chính nơi công năng sai biệt của nghiệp này, sao không thể sinh ra các thức sai biệt, vì lúc các thức sinh ra thì nghiệp đã diệt đi, nên không có khả năng phát sinh dụng. Nếu vậy nhân nhĩ sẽ không sinh ra từ nghiệp dụng kia. Nếu nghiệp dẫn dắt thì tập khí hỷ còn tồn tại có thể sinh ra nhân nhĩ, sao không từ nghiệp kia dẫn dắt tập khí sinh ra các thức? Điều này không phải như vậy. Năm thức như nhân nhĩ tỷ thiết thân sinh ra ở Vô sắc giới, sẽ cũng hiện hành nương vào nghiệp lực tập khí, vì có thức thể, tồn tại có sắc căn. Không có sai lầm như vậy, vì sinh ở Vô sắc giới không có đại chủng, sắc tạo thành cũng không. Vì lý do gì sinh nơi cõi kia không có đại chủng? Vì lìa tham sắc, tức là do nhân này làm tổn hại đến chủng tử của thức, nên nhân nhĩ các thức không sinh ở nơi đó. Điều này không phải như vậy. Do chẳng phải đối với cảnh giới lìa xa tham dục, có thể duyên với chủng tử của thức cũng bị tổn hại, đừng nói ở Dục giới có thể lìa dục, hoặc ở nơi ba cõi có thể lìa dục, có thể duyên với thức kia rồi cuộc không sinh. Nếu nói chỗ dựa do địa nghiệp này dẫn dắt phát khởi nên có thể sinh ra các thức, thân sinh ở sắc giới đối với cảnh Dục giới sẽ không thể duyên được. Nếu vậy nên nói: Sinh ở Vô sắc giới nên không có cảnh giới. Thức kia không sinh, vì sao không duyên với cảnh giới ở địa dưới mà khởi? Nếu nói đối với cảnh giới kia đã lìa tham nên không thể duyên với điều ấy, tức như trước kia đã nói. Trước kia đã nói gì? Nghĩa là sinh ở địa trên sẽ không thể duyên với cảnh giới của địa dưới. Nếu chính là nghiệp chủng có thể sinh ra năm thức, vì không phù hợp căn xứ nên có giảm bớt hoặc tăng thêm, thức tùy đó giảm bớt hoặc tăng thêm. Vì sao như vậy? Vì chẳng phải nghiệp và tập khí sử dụng căn xứ kia làm nơi nương cậy, vì căn xứ kia biến dị nên thức tùy theo đó biến dị. Do hiện tại thức kia có giảm bớt và tăng thêm, khiến cho nghiệp và tập khí cũng có giảm bớt hay tăng thêm. Vì sao như vậy? Vì thế gian hiện có duyên chính là tâm cảnh vọng theo thức phân biệt, có thể khiến cho pháp khác thành tựu sự việc giảm bớt hoặc tăng thêm. Như tâm ở trong mộng vọng cho là các tâm, nếu không thức lĩnh biết rõ căn xứ tăng giảm, thức là chủ thể dựa sẽ không có tăng giảm, trong này chắc chắn có giác, thọ vi tế. Các loại hỏi đáp như vậy không cùng tận, sợ chán ngán nhiều lời, nên sẽ tạm thời dừng lại. Tánh tướng của các pháp vi tế sâu xa cùng tột, hạng



phàm phu hiểu biết nông cạn rất khó khai ngộ, tạm thời sẽ tùy theo thế tục nói có các căn, chẳng phải vội vàng nghiên cứu đến cùng mà có thể khế hợp với nghĩa thật. Vì vậy tiếp theo tụng nói:

*Cố nghiệp quả nan tư  
Mâu-ni chân thật thuyết  
(Nên nghiệp quả khó nghĩ  
Mâu-ni nói chân thật).*

Luận nói: Nghĩa của tụng này nói: Nhân quả dị thực của các nghiệp nhân nhĩ... không thể nghĩ bàn được, chỉ có Như Lai thường thấu đạt sâu xa, chẳng phải chỗ hành của hạng trí lực thiếu cận thức bình thường, nên tùy theo thế gian tạm thời nói là có, không phải tạm thời suy tư chọn lựa mà lãnh hội được lý chân thật đó. Thật tánh của các pháp là cái biết từ sự chứng ngộ bên trong, không phải cảnh giới nơi chốn hành tâm tư của thế gian. Nếu chấp thật có, lý chắc chắn không đúng, vì sao như vậy? Vì trái với tỷ lượng, nghĩa là mắt chẳng phải thấy, nếu các căn như tai, tai cũng chẳng phải nghe. Như nhãn căn v.v..., mũi cũng không thể ngửi. Nếu các căn như lưỡi, lưỡi không thể nếm. Như tỷ căn v.v..., thân không thể cảm giác. Các căn như trên, tất cả đều do tánh sắc tạo thành, hoặc do đại chủng thành tựu nghiệp quả. Lại nữa, các căn nhân, nhĩ... đều có chất ngại, nên có thể phân tích làm cho tất cả quay trở về không, hoặc vượt quá vô cùng. Vì thế không nên chấp là thật có, chỉ là tùy theo lực nhân duyên của tự tâm, hư giả biến hiện như những sự việc huyền ảo, thế tục có mà chân đế thì không.

Lại nữa, ngoại đạo Số luận nói như vậy: Cảnh giới các sắc đều do hai căn giữ lấy, đó là mắt cùng nhìn thấy và nội trí biết rõ. Nay cần phải xét kỹ, thấy biết ở nơi cảnh là cùng một lúc hay là có trước sau? Giả sử cho trước sau thì ai sau ai trước? Trước sau cùng một lúc đều không hợp lý, vì sao như vậy? Do đó, tiếp theo tụng nói:

*Trí duyên vị hữu cố  
Trí phi tại kiến tiên  
Cư hậu trí đường quyên  
Đồng thời kiến vô dụng.  
(Vì trí duyên chưa có  
Trí chẳng ở trước thấy  
Trí ở sau hoang đường  
Cùng lúc thấy vô dụng).*

Luận nói: Thấy là trí duyên - trí tùy theo thấy mà khởi. Nếu chưa có thấy thì trí chắc chắn không sinh. Như cuộc đời người mù trí không



hiểu rõ màu sắc, do đó trí khởi lên nhất định chẳng phải thấy không có. Nếu ở sau thấy thì trí sẽ hoang đường, thấy đã biết rõ sắc thì trí lại có dụng gì? Ông chủ trương pháp khởi chắc chắn vì ngã cần đến, không những tùy theo nhân mà còn tự nhiên phát khởi. Nếu thấy đã rõ lại cần gì khởi trí, ở trên một cảnh sẽ sáng tỏ không cùng tận. Nếu cả hai đồng thời thì thấy sẽ vô dụng, hai pháp đều có nhân quả không thành, như hai sừng của bò, như những khổ lạc, ông phải không chấp nhận thấy là nhân của trí. Nếu trí nhận biết cảnh không do thấy sinh ra, những người đi điếc sẽ hiểu rõ cảnh vật. Hơn nữa, không nên có những người đi điếc, vì mọi người đều hiểu biết rõ ràng các sắc. Lại không cần phải tồn tại năm căn của hữu tình, vì một mình ý có thể hiểu rõ cảnh của các sắc.

Lại nữa, có nhân nhĩ tồn tại kết hợp với cảnh mới biết, lý đó không phải như thế, vì vậy tiếp theo tụng nói:

*Nhãn nhược hành chí cảnh  
Sắc viễn kiến ưng nghịch  
Hà bất diệc phân minh  
Chiếu cực viễn cận sắc.  
(Mắt nếu đi đến cảnh  
Thấy sắc xa sẽ nhược  
Sao cũng chẳng phân minh  
Soi tỏ sắc xa gần?).*

Luận nói: Nhãn nghĩa là ánh mắt là công dụng của mắt - dụng vì không lìa khỏi mắt, không thể nào gọi là mắt. Nếu ánh mắt này đi đến nơi sắc, vì sao sắc ở xa nhìn thấy không hề lâu chậm, vì sao mặt trăng và các sắc ở gần đưa mắt đều nhìn thấy không hề mau chậm? Chưa hề thấy ở thế gian có động vật nào đi cùng một lúc cùng đến hai nơi xa gần. Do nhân duyên này nên thiết lập tỷ lượng, biết rõ thấy sắc ở xa mà không đến nơi sắc xa kia, biết rõ thấy sắc ở gần lại cũng không khác, như thấy sắc ở gần, biết rõ thấy sắc ở gần không sinh ra sắc ở gần, lúc biết rõ thấy sắc ở xa lại cũng không khác, như thấy sắc ở xa. Lại nữa, nếu ánh mắt đến nơi sắc mới thấy sắc rất xa hay rất gần sẽ nhìn thấy rõ ràng, và chẳng xa gần nhìn thấy sẽ không khác nhau, đã có sai biệt, cho đến chẳng phải đến nơi cảnh. Các tướng không phải mũi, đối với hương vị xúc có xa gần này rõ ràng mờ mịt không đồng. Do tỷ lượng này biết mắt không đến nơi cảnh vì đối với cảnh xa gần, dụng có sai biệt, giống như đá nam châm. Lại nữa, mắt hướng về sắc thấy trước hay không thấy, cả hai đều không đúng. Vì thế tiếp theo tụng nói:

*Nhược kiến dĩ phương hành*

*Hành tức vi vô dụng  
 Nhược bất kiến nhi trụ  
 Định dục kiến ưng vô.  
 (Nếu thấy rồi mới đi  
 Đi tức là vô dụng  
 Nếu không thấy mà trụ  
 Muốn thấy chắc sẽ không).*

Luận nói: Vốn thấy sắc đi đến nơi cảnh, sắc đó đã thấy, đi lại vì sao thấy rồi mới đi? Lại trái với trước kia thiết lập cảnh của mắt và tai kết hợp mới biết, cũng không thể nói không thấy nhưng hưởng đến. Mù mờ không có điểm đích hưởng về thì đi đến phương nào, như người mù mắt mong muốn đi đến chùa chắc có thể đến được. Ở đây cũng sẽ như vậy, không thấy mà hưởng về sẽ không có kỳ hạn dừng lại. Hoặc ở nơi trung gian gặp sắc liền dừng lại. Tâm kỳ hẹn hưởng về ấy, hoặc là quả mong cầu, hoặc do lực cùng kiệt giữa đường phải dừng lại. Hai loại như vậy lý đều không đúng, lại không có loại thứ ba, nên chẳng phải cảnh hòa hợp.

Lại nữa, có nơi nói: Nhãn căn không hòa hợp nên thấy. Điều này không đúng, vì thế tiếp theo tụng nêu:

*Nhược bất vãng nhi quán  
 Ứng kiến nhất thiết sắc  
 Nhãn ký vô hành động  
 Vô viển diệc vô chương.  
 (Nếu không đến mà quán  
 Sẽ thấy tất cả sắc  
 Mắt đã không hành động  
 Không xa cũng không ngại).*

Luận nói: Vì không hợp thể - không có tướng - không sai biệt, sẽ nhìn thấy tất cả, hoặc hoàn toàn không quán sát. Vì sao như vậy? Vì duyên không sai biệt, từ duyên có pháp sai biệt không thành, lẽ nào không phải các sắc do xa xôi do chướng ngại mà không nhìn thấy? Mắt đã không đi thì đâu xa xôi đâu chướng ngại mà khiến không nhìn thấy. Nếu mắt và sắc không hòa hợp mà thấy, sẽ không có khác nhau về xa gần, chướng ngại hay không chướng ngại, vì nhãn không hòa hợp, không hề sai biệt, có thấy hay không thấy, lý không thể thành tự. Lại nữa, rất xa gọi là không thật có thể, vì sao có thể gần ngại khiến thấy không sinh? Các pháp trung gian chẳng phải hai gọi là xa, nên dụng đối với cái thấy kia không thể nào chướng ngại. Nếu chấp các pháp trung

gian gọi là xa, chướng ngại cái dụng nhìn thấy ấy thì xa và chướng ngại sẽ giống nhau, nói mất hưởng về sắc, cũng có sai lầm này. Nghĩa là rất xa gọi là không có thể thật... chấp mắt là thường đi đến nơi sắc, thật sự có sai lầm này. Vì sao như vậy? Vì chấp mắt không thường đi đến nơi sắc, có thể nói lực cùng kiệt không đi đến phương xa xôi kia. Nếu chấp mắt là thường mà dụng không hề biến hoại nên đi đến nơi sắc, sai lầm đồng với trước. Đi và không đi cả hai đều có sai lầm, do đó mắt nhìn thấy sắc chẳng phải đi hay không đi, lẽ nào không có ánh sáng trợ giúp mắt khiến cho nhìn thấy ánh sáng, bị chướng ngại nên không nhìn thấy chăng? Nửa đêm nhìn xa sắc trong đèn khác, đã cách ngăn bóng đêm che phủ nên không thể quan sát được. Nếu nói nhãn căn tuy không đến nơi sắc như giống như đá nam châm xa gần có tác dụng khác nhau. Điều này cũng không đúng, vì những nghi vấn khó xử. Thế gian cùng nhau thấy, sao nghi vấn khó xử? Điều này cũng không đúng, vì chân - tục khác nhau, thế gian thấy là tục thì ông chấp là chân, thế gian cũng không biết không hợp mà thấy, làm thế nào có thể nói cùng với đá nam châm giống nhau?

Trong các tụng trước, tuy đích thực phá chấp về mắt, nhưng cũng bao gồm phá cả tai, vì nghĩa giống nhau, nghĩa là nếu nhĩ căn hợp với cảnh mà biết thì không thể xa gần trong một lúc cùng nghe được, âm thanh từ vật mà đến, đã có xa gần, không thể hợp làm một cùng đến nơi nhĩ căn. Tai không có ánh sáng, không thể hưởng về cảnh. Giả sử cho hưởng về cảnh, sai lầm giống như nhãn căn. Lại nữa, âm thanh là vật mà đến vào trong tai nghe, cũng không hợp lý. Âm thanh các trống chuông hiện tại không là vật, vì xa có thể nghe. Nếu tai và âm thanh không nghe mà giữ lấy, sẽ như các hương không phân rõ phương hướng. Nếu tai và âm thanh không kết hợp mà giữ lấy, sẽ không có xa gần thì tất cả đều nghe thấy, vì thế không hòa hợp, không có căn không sai biệt, hoặc sẽ là tất cả đều không thể nghe được. Do đó nhĩ căn - âm thanh hòa hợp hay không hòa hợp, thật sự giữ lấy tự cảnh, cả hai đều không thành.

Lại nữa, nếu chấp nhãn căn có thể nhìn thấy nơi sắc, thì sẽ thấy tự tánh. Vì sao như thế? Nên tiếp theo tụng nói:

*Chư pháp thể tướng dụng  
Tiền hậu định ưng đồng  
Như hà thử nhãn căn  
Bất kiến ư nhãn tánh.  
(Thể tướng dụng các pháp*

*Trước sau chắc sẽ đồng  
 Làm sao nhãn căn này  
 Không thấy nơi tánh nhãn?).*

Luận nói: Thể tướng dụng của pháp trước sau sẽ như nhau, lần lượt hưởng về với nhau nên tánh không hề sai biệt. Mắt nếu có thể nhìn thấy sẽ như ngã tư, đối với tất cả mọi lúc lấy chỗ nhận thấy làm thể, thể thì nhãn căn không hòa hợp với phần vị của cảnh, sẽ luôn luôn có thể thấy như lúc hòa hợp với cảnh. Phần vị của sắc kia không có nhưng có cái dụng của thấy, sẽ dùng thể của mắt làm cảnh của đối tượng quán đó. Nếu lúc không có sắc thì mắt sẽ không có thể nhìn thấy, sẽ có phần vị của sắc cũng không thể quán sát. Lại nữa, nếu nhãn căn lấy chỗ nhận thấy làm thể, sẽ có thể tự nhìn thấy như ánh sáng của mắt kia, tức là trái với tự tông, căn không phải là căn cảnh. Nếu không tự thấy, sẽ không thấy cái khác, như cuộc sống người mù hoàn toàn không nhìn thấy gì. Lại nữa, tông của ông nói: Các căn nhãn nhĩ - các sắc thanh hương - tướng dụng của các pháp tạo thành những khổ lạc, tướng dụng tuy sai thù nhưng thể đó không khác biệt. Mắt nhìn thấy thể của sắc tức là tự quán sát, cũng trái với tự tông, căn không phải là căn cảnh. Lại nữa, mắt nhìn thấy sắc phù hợp với thực tế mà quán sát, thì thể của sắc và nhãn căn rõ ràng là một, như có thể thấy sắc thì sẽ nhìn thấy nhãn căn, đã không thấy căn thì sẽ không thấy sắc, Thể của nhãn căn và sắc không thể thật sự có khác nhau, chớ bảo trái với tự tông, đồng như tánh khổ lạc không nên nói nhãn căn không phù hợp với thật quán, chớ bảo trái với tự tông, thuộc về hiện lượng. Nếu nói tự thấy thì trái với mọi việc ở thế gian, điều này cũng không đúng, vì thể - dụng khác nhau. Nếu nói thấy dụng tức là những khổ lạc, màu sắc xanh vàng cũng như vậy, sẽ không thể nhìn thấy. Nếu nói thể căn cảnh đó có khác nhau, thì trái với tự tông, tánh của khổ lạc hoàn toàn không thể là một tánh, có rất nhiều thể chuyển biến cũng như vậy, vì không lìa tánh. Nếu nói thể đó tức là khác (dị) tức là giống (đồng) trừ lời nói không thật của ông ra thì ai có thể nói điều này? Thể của căn cảnh là một thì thấy cảnh chẳng phải là căn, chủ trương nói như vậy, khó tin hiểu hết sức. Giống như phá nhãn kiến, các căn nhĩ - tỷ... ví dụ như thế, vì căn cảnh đều đồng với các tánh khổ lạc. Lại nữa, một cảnh sẽ có tất cả căn đi đến, cũng sẽ có một căn đi đến tất cả cảnh, thể thì căn cảnh an lập không thành, do đó không nên nói các căn thật có.

Lại nữa, Hư Lưu Tử (Thắng Luận) nói: Tôi chủ trương căn cảnh tánh của nó có khác nhau, không giống như sai lầm của những người

kia. Vì sao như vậy? Vì năm căn như nhãn, nhĩ... tùy theo thứ tự của nó tức là hỏa không - địa - thủy - phong thực sự. Mắt thấy ba thực tế, đó là hỏa - địa - thủy và thấy đối với sắc. Thân cảm nhận bốn thực tế, đó là ngoại trừ đại chủng không, bao gồm cảm giác đối với xúc. Tai chỉ nghe âm thanh, mũi chỉ ngửi hương, lưỡi chỉ nếm vị, do đó thầy tôi chủ trương không đồng với sai lầm của những người kia. Nếu vậy căn cảnh khác biệt có giống nhau, khác biệt tạm thời có thể như vậy, nhưng giống nhau thì như sai lầm kia. Do năm căn và năm đại chủng, tướng của nó không giống nhau, năm căn và năm thực tế đó tánh như thế nào, thực tế địa - thủy - hỏa khác biệt với màu xanh vàng, chẳng phải đối tượng quán của mắt. Địa - thủy - hỏa - phong nếu thể của nó khác với xúc, thì sẽ không phải thân cảm nhận, nên ông chủ trương có nhiều sai lầm. Lại nữa, tông kia chấp bốn pháp nhãn - sắc - ý và ngã kết hợp nên có thể nhìn thấy đối với sắc, điều này cũng không đúng, do đó tiếp theo tụng nói:

*Nhãn trung vô sắc thức*

*Thức trung vô sắc nhãn*

*Sắc nội nhị câu vô*

*Hà năng hợp kiến sắc.*

*(Trong mắt không sắc – thức*

*Trong thức không sắc – nhãn*

*Hai sắc nội đều không*

*Sao hợp thấy sắc được?).*

Luận nói: Nhãn, sắc và thức cả ba đều khác biệt không hai, vì chẳng hòa hợp không thấy dụng phát sinh, lúc ba pháp hòa hợp không khác gì lúc nó riêng biệt, làm sao có thể chấp có thấy dụng phát sinh? Có hàng Tiểu thừa nói: Nghi ngờ điều này không đúng, ai nói lúc kết hợp không khác gì lúc riêng biệt, các pháp mỗi mỗi tuy đều không có khả năng, nhưng lúc hòa hợp nương tựa lẫn nhau mà có công dụng. Nếu ở phần vị hòa hợp có dị tướng phát sinh, không đồng so với trước, sẽ chẳng phải các căn nhãn nhĩ... Nếu ở phần vị hòa hợp không có dị tướng phát sinh, so với trước đã đồng, sẽ không có cái dụng của thấy. Nếu nói đồng loại có dị tướng phát sinh, điều này cũng không đúng, vì lý trái ngược nhau. Loại cùng với tướng, thể của nó không sai khác, làm sao có thể nói loại đồng mà tướng dị? Hai nghĩa đồng - dị trái ngược lẫn nhau, nhưng nói thể là một, chắc chắn không hợp lý. Nếu ba pháp nhãn, sắc, thức có thể sinh ra cái dụng của thấy, bấy giờ dụng của thấy cũng sẽ sinh khởi ba pháp. Không thể cùng một lúc có nhân có quả, mà lại ba pháp sinh khởi chỗ thấy chứ chẳng phải là chỗ nhận thấy khởi

lên ba pháp, trong một sát na mà cái này cái kia cùng có, làm thế nào hưởng về với nhau để có nhân hay chẳng có nhân? Lại nữa, sẽ đồng thời không có nghĩa của nhân quả, thể của quả đã có, lẽ nào lại cần đến nhân? Nếu không đồng thời sẽ chấp nhận có trước sau, đồng thời không lập thì trước sau lẽ nào thành tựu? Lúc quả không có nhân, quả là quả do đâu? Lúc nhân không có quả, nhân là nhân cho ai? Nếu vậy sẽ không có tất cả nhân quả, hãy còn không thể là có, hưởng hồ thiết lập không có, mà nói là các loại nhân quả không đồng? Đây là thế tục nói chứ chẳng phải là thắng nghĩa, đích thực là phá trừ ngoại đạo mà cũng bao gồm phá cả Tiểu thừa. Vì vậy trong tụng này chỉ phá trừ các căn nhân nhĩ... ngã hoặc đã phá nên không luận bàn trở lại. Như phá những chấp về mắt kết hợp nên thấy sắc, những chấp về tai cũng sẽ tùy theo nghĩa mà phá trừ.

Lại nữa, âm thanh của tai nghe được có thể trở thành danh cú giải thích thể khẳng định. Pháp nghĩa nơi các trần của sắc thù thắng, cho nên ở trong này tiếp tục xét kỹ, khiến cho biết giải thích thể hiện tục có chân không, là nghĩa của chủ thể giảng nêu của âm thanh được nghe, hay là không phải như vậy? Nếu như vậy thì đâu có sai trái? Ban đầu tạm thời không như vậy, do đó tiếp theo tụng nói:

*Sở văn nhược năng biểu  
Hà bất thành tri âm  
(Nghe nếu biểu hiện được  
Sao không thành phi âm?).*

Luận nói: Chỗ nghe và âm thanh khác biệt so với mắt, đều có thể hiển rõ nghĩa. Biểu tức là thuyên (giải thích), trong này hiển thị âm thanh không có thể giải thích. Giả sử chấp nhận có thể giải thích, thì sẽ mất đi tánh của âm thanh, vì tự tướng của âm thanh chắc chắn không thể giải thích, cho nên sự nhận biết rõ của thức không có phân biệt, như các tự tướng khác. Lại nữa, tự tướng của âm thanh chắc chắn không thể nào biểu hiện nên nghĩa muốn nói là đồng dụ là không có. Nếu như không cùng chung nhân thì cộng tướng của âm thanh chẳng phải là chỗ nghe của tai, vì mỗi mỗi đều nương theo nhiều pháp mà thành, nên có phân chia nhỏ, giống như chẳng phải là thật. Ở đây nếu có thể giải thích thì mất đi tánh của âm thanh nên chẳng phải là chỗ được nghe, giống như các khổ lạc, chẳng phải là bỏ tánh của âm thanh riêng có được nghe, giống như các sắc, vì chẳng phải tánh của âm thanh. Về sau cũng không như vậy, nên tiếp theo tụng nói:

*Thanh nhược phi năng thuyên*

*Hà cố duyên sinh giải  
(Nếu thanh chẳng nêu giảng  
Làm sao hiểu duyên sinh?).*

Luận nói: Nếu âm thanh được nghe không thể giải thích hiển hiện, trí phát sinh không cần căn cứ vào danh cú này, chỉ cú và danh là có thể giải thích biểu hiện nghĩa, nên ở chỗ này không nói đến văn thân. Lại nữa, nếu ngôn ngữ âm thanh không thể giải thích biểu hiện, sẽ giống như tiếng vang khác chẳng có nghĩa là nhân của trí, nếu vậy không thể nào nghe âm thanh mà hiểu rõ nghĩa. Nghe đã hiểu rõ nghĩa thì sẽ là chủ thể giảng giải lẽ nào không phải ý thức phát sinh sau nhĩ thức? Nương vào âm thanh được nghe giả lập cộng tướng nơi chủ thể nêu giảng này biểu hiện dẫn dắt nghĩa phát sinh trí. Lúc ý thức sinh ra thì âm thanh và nhĩ thức cả hai đều đã diệt, cộng tướng nương vào đâu? Thể của âm thanh đã không có thì cộng tướng là ai? Nếu cho niệm lực nhớ lại âm thanh trước đây, các tâm nương theo đó giả lập cộng tướng, tùy theo tâm và tâm pháp đều khác biệt về đối tượng duyên, không tùy theo tâm duyên nên chẳng phải là tâm pháp. Nếu cho cộng tướng không cần nương vào âm thanh, chỉ có tâm phân biệt giả tướng kiến lập, làm sao tướng này chỉ thuộc về âm thanh? Nếu nói nhân nơi âm thanh mà có thể phát khởi thì nhĩ căn, nhĩ thức, lẽ nào chẳng phải nhân này? Lại nữa, nhĩ thức phát sinh không duyên với cộng tướng, làm sao nhất định tạo thành nhân lập nên cộng tướng? Nếu nói như sắc thấy rồi liền tăng thêm, nghi ngờ này cũng giống nhau, không thể nào bằng chứng. Nếu nói công lực các pháp khó suy nghĩ, đã như vậy tại sao còn gắng gượng lập nên cộng tướng? Nếu nói hai tướng cùng nương vào một tự tướng của âm thanh trước nghe sau nghĩ suy đều hiểu rõ, thì tướng của âm thanh đã khác, thể vì sao đồng? Tâm tướng đã khác nhau, thể cũng phải riêng biệt, hai tướng của ý thức không thể nào hợp duyên với nhau, nên việc chỉ ghi nhớ những cộng tướng trước đây. Nếu niệm cộng tướng của âm thanh không nhờ vào nghe, thì tự tướng cũng sẽ không nghe mà nhớ hai tướng biết rõ riêng trước và sau đó có thể hòa hợp duyên với nhau. Điều ấy đã không, hợp duyên lẽ nào có? Vì thế cộng tướng chẳng phải thật là chủ thể giảng giải, cũng chẳng phải là âm thanh. Chắc chắn không thể biểu hiện, tuy tranh luận nhiều nhưng lý khó cùng tận, cần phải đích thực nói sát thực để tìm ra nghĩa gốc.

Lại nữa, chấp âm thanh và tai hòa hợp hay không hòa hợp mà nghe, phần nhiều phá đồng với sắc. Hơn nữa âm thanh và tai hòa hợp nên có thể nghe, lý chắc chắn không phải vậy, do đó tiếp theo tụng



nói:

*Thanh nhược chí nhĩ văn  
Như là liễu thanh bản  
(Nếu thanh đến tai nghe  
Làm sao hiểu gốc thanh?).*

Luận nói: Bản nghĩa là nói về điều đó, vì là khởi nguyên của âm thanh. Nếu âm thanh là nguồn cội đến nơi tai nghe, làm sao biết được có thể phát ra âm thanh ấy, đã hiểu rõ nơi phát ra âm thanh chắc chắn không đến, cũng không nên nói tai hướng về nơi âm thanh, dụng không có quang chất, vì sao biết hành? Vả lại giải thích biểu hiện âm thanh không thể hoàn toàn rõ ràng, vì sao như vậy? Cho nên tiếp theo tụng nói:

*Thanh vô đốn thuyết lý  
Như hà toàn khả tri  
(Nói lý thanh không chóng  
Làm sao biết hết được?).*

Luận nói: Danh cú phân chia nhỏ nhiệm, lần theo thứ tự mà phát sinh, tai không chợt nghe, làm sao hiểu tất cả? Cũng không nên nói theo niệm vì thế mà biết. Niệm chắc chắn giống như trước đây, điều đó như trước đã phân giải. Không thể là niệm theo vậy có thể biết, sẽ không nhờ vào nghe mà ý riêng biệt có thể hiểu rõ. Nếu vậy thì người điếc sẽ tự hiểu rõ âm thanh, hoặc người có thể nói thì ngôn âm chẳng có tác dụng. Nếu nói nghe âm thanh theo thứ tự do sức duyên dẫn dắt nên hiểu rõ toàn bộ, điều này cũng không đúng, vì tiếp theo hiểu rõ toàn bộ thì tâm cần gì phải phát sinh. Nếu nói hiểu rõ toàn bộ thì chắc chắn tiếp theo nghe phát sinh. Điều này cũng không đúng, vì sao thiên nhĩ thông cần phải cách trở định tâm, mới hiểu rõ toàn bộ. Lại nữa, ý thức còn lại thuận theo âm thanh nghe, sau đó cũng trải qua thời gian dài mới hiểu rõ toàn bộ, không thể chấp có âm thanh thật sự giải thích biểu hiện. Trước là tai có thể nghe, sau đó là ý có thể phân biệt nhận biết, chỉ là tâm thức phân biệt hư vọng, biến hiện ngôn âm cho là giải thích biểu hiện.

Lại nữa, cần phải xét kỹ pháp nào để đưa ra tên gọi của âm thanh? Thể của nó thật có, là chỗ được nghe của tai, nếu vậy thì không đúng, nên tiếp theo tụng nói:

*Nãi chí phi sở văn  
Ưng phi thị thanh tánh  
Tiên vô nhi hậu hữu*

*Lý định bất tương ưng.  
(Cho đến không chỗ nghe  
Nên chẳng phải tánh thanh  
Trước không mà sau có  
Ý chắc chẳng tương ưng).*

Luận nói: Thể của âm thanh vị lai chẳng phải chỗ được nghe của tai vì năm căn như nhãn nhĩ... giữ lấy cảnh hiện tại, thì âm thanh vị lai sẽ chẳng phải tánh của âm thanh, vì chẳng phải chỗ nghe, như sắc của các thân. Nếu âm thanh vị lai đồng lợi với hiện tại, thì hiện tại có thể nghe, cái kia cũng gọi là âm thanh, nên âm thanh hiện tại đồng loại với cái kia, vì cái kia chẳng phải âm thanh nên hiện tại cũng chẳng phải âm thanh. Lại nữa, từ vị lai lưu nhập hiện tại, hiện tại có thể thuận theo cái kia nói là chẳng phải âm thanh. Vị lai không thuận theo hiện tại lưu nhập, làm sao do hiện tại nói chỗ kia là âm thanh? Nếu hiện tại có thể nghe tánh âm thanh này thì tánh âm thanh ấy vốn không mà có, thì trái với tông chỉ của ông, trước có tánh âm thanh. Tánh âm thanh trước đã có, sẽ chẳng phải mới bắt đầu sinh, đã chẳng phải mới bắt đầu sinh, thì sau sẽ không hoại diệt, không sinh không diệt thì tánh âm thanh sẽ thường còn. Lại nữa, âm thanh quá khứ sẽ chẳng phải là tánh âm thanh, vì chẳng phải chỗ được nghe, như âm thanh của vị lai. Nếu vị lai chẳng phải âm thanh, lưu nhập với hiện tại, nên hiện tại là âm thanh, nói kia là âm thanh, nên âm thanh hiện tại lưu nhập nơi quá khứ, vì quá khứ chẳng phải âm thanh nên hiện tại cũng chẳng phải âm thanh. Như vậy thì ứng hợp với tánh âm thanh của ba đời đối đãi với nhau mà tồn tại, đều chẳng phải âm thanh thật sự. Lại nữa, âm thanh hiện tại từ vị lai đến được gọi là sinh, nên âm thanh quá khứ từ hiện tại đến cũng nói sinh, thì âm thanh quá khứ sẽ gọi là hiện tại, về sau sẽ lại hoại diệt. Nếu âm thanh quá khứ từ hiện tại đến được gọi là diệt, nên âm thanh hiện tại đến từ vị lai cũng nói là diệt, thì âm thanh hiện tại sẽ gọi là quá khứ, về sau sẽ không hoại diệt. Vị lai không hai nên nói là thường, có diệt có sinh nên gọi là quá khứ hiện tại. Như vậy suy ra tánh của âm thanh phân tán hoại diệt, các sắc cũng thế, như lý nên suy nghĩ.

Lại nữa, có những ngoại đạo Số luận chấp trước nói như vậy: Tâm hưởng về cảnh xứ mới có thể phân biệt, nhận biết. Điều này cũng giống như trước phá trừ chấp căn hưởng về cảnh. Vả lại không nên nói tâm lìa nơi căn, chỉ có khả năng hiểu rõ cảnh, nên tiếp theo tụng nói:

*Tâm nhược ly chư căn  
Khứ diệt ưng vô dụng*

*(Nếu tâm lìa các căn  
Bỏ cũng sẽ vô dụng).*

Luận nói: Nếu tâm lìa căn chắc chắn không thể hiểu rõ, sắc thanh của các pháp... bỏ cũng sẽ vô ích. Nếu không căn căn mà tâm một mình hiểu rõ cảnh thì những người đui điếc sẽ hiểu rõ các trần, hoặc lại không có những người đui điếc. Điều này trước đây đã biện giải, không cần giả định để tiếp tục luận bàn. Lại nữa, nuôi dưỡng các căn tâm sẽ sáng suốt lanh lợi, nên nhất định tâm không lìa bỏ căn. Có người chấp thể của nội tâm rộng khắp, dụng nương vào đều khác biệt hướng về nơi hiểu rõ các trần, dụng tức là hành tướng của cảnh hiện bày nơi tâm, khởi lên liền hiểu rõ cảnh, lại bỏ đi để làm gì. Không thể chấp mà nói hiện bày riêng biệt, hiểu rõ riêng biệt, chờ bảo hiện bày các sắc hiểu rõ các thanh trần. Lại nữa, tâm không nên lìa dụng hướng đến cảnh, ông chấp thể là khắp nơi thì hành hướng đến nơi nào: Lại không phải như vậy, nên tiếp theo tụng nói:

*Thiệt như thị mạng giả  
Ứng thường vô hữu tâm  
(Giả như sinh mạng này  
Nên thường không có tâm).*

Luận nói: Nếu tâm hướng theo trần, thể sẽ không rộng khắp tâm thường hướng đến cảnh, ngã sẽ không có tâm. Nhưng tâm vi tế thường có trong thân, ngủ nghỉ rảnh rang các việc thường làm, nên có những lúc dừng lại, nên mộng có thể đạt được, nên mệt mỏi chán chường tăng thêm, nên khiến cho tâm tỉnh giác, nên giữ gìn được thân mạng, nên thân xúc chạm cảm nhận. Lại nữa, nếu trong thân thường không có tâm, giống như những xác chết, xác lại không tội lỗi, dưng cúng sẽ không phước đức, thì sẽ đồng với không kiến của ngoại đạo. Có chỗ chấp thể tâm không biến không hành, chỉ dụng có hành cũng đồng với sai lầm này, vì tâm dụng thể tâm không lìa xa nhau. Lại nữa, nếu thể tâm luôn hướng về các trần trước đó, có xúc chạm trong thân mà sẽ không hề cảm thọ, sẽ luôn suy tư mà không tổn hại nội tâm. Nếu chấp tâm đó chẳng phải tự cảnh kết hợp, sẽ như các cảnh khác, cũng không thể biết được, nên mỗi mỗi tâm biết tất cả các cảnh, hoặc mỗi mỗi cảnh tất cả tâm đều biết. Như vậy các tông chấp thật có căn cảnh đều không hợp lý, sẽ tin là chẳng phải chân thật, há Đại thừa cũng cùng chung sai lầm này? Giả sử chấp nhận phần nào chân thật, thì sai lầm ấy sẽ giống nhau, nếu vậy thì sẽ không có sự việc ở thế gian, vì ý tưởng điên đảo, cho cái kia chẳng phải không có thì ý tưởng ấy là gì, nhưng do điên đảo khiến

các sự việc ở thế gian là có, chẳng phải không. Tướng gọi là tướng uẩn, do đó tiếp theo tụng nói:

*Linh tâm vọng thủ trần  
Y tiên kiến như diệm  
Vọng lập chư pháp nghĩa  
Thị tướng uẩn đương tri.  
(Khiến tâm vọng lấy trần  
Theo trước như dương diệm  
Vọng lập nghĩa các pháp  
Nên biết là tướng uẩn).*

Luận nói: Lúc tâm mới phát sinh giữ lấy các tướng xanh vàng, như dựng cờ hiệu làm nơi ghi nhớ giữ lại về sau, giữ lấy vượt qua sắc căn đến nơi cảnh tướng thuộc chốn hành, nên gọi là tướng. Vì so với tướng này, về sau có thể nhớ lại rõ ràng, các cảnh tướng, tuy tất cả các tâm đều có tướng đó, nhưng quả vị thù thắng nên nói là dựa theo trước về sau rõ ràng hiển bày trước đây là có. Ở đây sẽ vọng lập nên tất cả nghĩa tướng của các pháp thế gian hữu tình vô tình, như nương theo dương diệm sinh ra ý tướng có nước, mê hoặc tự tâm cũng vì người khác mà nói, do vọng tướng này kiến lập căn cảnh cùng các sự việc sai biệt khác ở thế gian, vì hiển bày tướng này nương theo nhiều pháp mà thành là giả, chẳng phải chân, nên nói là tướng uẩn. Vả lại hiển bày pháp nghĩa sai biệt của thế gian, đều là do tướng thành lập, tức nói là nên biết, lẽ nào không phải năm thức duyên thật có trần? Tùy theo năm thức hành, ý thức cũng vậy, tướng chắc chắn đồng với cảnh giới của các thức, sao có thể dứt khoát nói tướng là điên đảo? Ai nói các thức duyên thật có trần, mà vọng làm khó, vì thế tiếp theo tụng nói:

*Nhãn sắc đẳng vi duyên  
Như huyễn sinh chư thức  
(Các nhãn sắc làm duyên  
Sinh các thức như huyễn).*

Luận nói: Như các sự huyễn, thể tuy không có nhưng có thể phát sinh các loại vọng thức. Nhãn, nhĩ... cũng vậy, thể tướng đều hư giả, biết uốn nắn người lừa dối, sinh ra vọng thức khác nên tướng theo đây phát khởi, cảnh lẽ nào là chân thật? Căn cảnh đều hư giả, như trước đây đã nói đầy đủ. Thức được sinh khởi này lại cũng chẳng phải chân thật, mọi chỗ hiện bày đều hư giả giống như sự huyễn, chẳng phải thể của các thức, tức là chỗ hiện bày của trần, chớ bảo là đồng với trần kia, thức không có duyên lực, cũng không lìa xa trần mà riêng có thể của thức,

lìa cảnh nơi chỗ hiện, tướng thức càng không có, làm sao có thể nói thể của thức là thật có? Như tụng nói:

*Bỉ năng duyên chư thức  
Phi thức sở hiện trần  
Diệt bất ly hiện trần  
Cố vô tướng khả thủ.  
(Kia thường duyên với thức  
Chẳng phải chỗ hiện trần  
Cũng không lìa các trần  
Nên không tướng thể lấy).*

Có chỗ nói sự huyễn đều thật chẳng phải hư, công năng chú thuật tiến hành vào các vật gỗ đá, khiến vật đó hiện bày giống như các tướng ngựa xe. Tướng này hoặc dùng các thanh làm thể, hoặc thể chính là một phần của thức. Vì phá chỗ biện biệt nghĩa kia, nên tiếp tụng nói:

*Nhược chấp vi thật hữu  
Huyễn dụ bất ưng thành  
(Nếu chấp là thật có  
Huyễn dụ không thành tựu).*

Luận nói: Nếu huyễn là thật thì các thanh làm thể, như các thanh khác sẽ không gọi là huyễn. Nếu nói sự huyễn nhanh chóng không thể dừng lại, như thay đổi những phạm vi thực hiện nên nói là huyễn. Điều này cũng không đúng, vì thể đã thật có, như các thanh khác, sao không gọi là chân? Nhanh chóng không thể dừng lại cũng chẳng phải tướng huyễn, chớ bảo các loại ánh chớp cũng có thể gọi là huyễn. Nếu nói lừa dối mê hoặc thế gian gọi là huyễn, tướng huyễn chẳng phải hư giả, sao gọi là lừa dối mê hoặc? Nếu nói có thể sinh ra các thường... vì điên đảo, tức hợp với pháp khác cũng có thể gọi là huyễn. Vả lại không nên nói huyễn là một phần của thức chẳng phải là hiểu rõ tánh, lẽ nào chính là tâm? Nghi ngờ nên khác tên gọi, nói duy thức nghĩa, nên tin các pháp đều không lìa xa tâm, làm sao một tâm thật có nhiều phần, hoặc sẽ tin nhận thể của thức chẳng chân thật. Nếu thức là chân thật mà chấp nhận có nhiều phần, ứng với tất cả các pháp thì thể đó đều đồng. Nếu thể của thức là một mà hiện bày hai phần, như giữa dương diệm hiện rõ hình như có nước, thì không nên nói huyễn là một phần của thức, thể đó thật có vì thức không có hai phần, chẳng phải chỗ chấp cho nước là một phần của dương diệm, làm sao dụ cho thể của thức là một phần thành nhiều. Nếu vậy Đại thừa nói các gì là huyễn, như thế gian cùng biết, giác tuệ tìm tòi tánh của các sự huyễn, quả thật không thể đạt được, lời

nói há có thể giải thích, vì vậy tất cả các pháp đều giống như sự huyền, trong đó hoàn toàn không một chút gì thật sự có thể đạt được. Như tụng nói:

*Dĩ giác tuệ suy tâm  
Chư pháp tánh phi hữu  
Cố thuyết vi vô tánh  
Phi hý luận năng thuyên.  
(Dùng tuệ giác suy tìm  
Tánh các pháp chẳng có  
Nên nói là vô tánh  
Chẳng hý luận nêu giảng).*

Do đó các pháp sinh ra từ nhân duyên, tánh của nó đều là không, giống như sự huyền. Nếu tánh các pháp là không mà hiện bày tựa như có, khác gì dây lụa phủ xuống trời buộc hư không. Lý pháp tánh như vậy ông đâu ngạc nhiên kinh sợ. Thế sự khó suy lường, loại đó thực sự đầy đầy, để chứng minh cho lời ấy, nên tiếp theo tụng nói:

*Thế gian chư sở hữu  
Vô bất năng nan trắc  
Căn cảnh lý đồng nhiên  
Trí giả hà kinh dị.  
(Mọi việc ở thế gian  
Tất cả đều khó lường  
Lý căn cảnh cũng vậy  
Người trí nào kinh sợ?).*

Luận nói: Như nghiệp là một hay khác có thể chiêu cảm đến quả nơi vị lai, trong ngoài không biên giới, quả sai khác lẫn nhau, tay nghề khéo nhất đều không thể nào làm được, đó gọi là thế gian khó lường xét thứ nhất. Lại như giống khác sinh trưởng mầm cây, vô lượng cành nhánh hoa lá trái quả, hình sắc xen lẫn trong nhau, đẹp đẽ nghiêm trang vô cùng, đó gọi là thế gian khó lường xét thứ hai. Lại như dâm nữ thân tựa hầm phân, chín lỗ thường chảy ra các thứ bất tịnh, nhưng người ham muốn dục lạc nhìn thấy phát khởi dâm tình, đó gọi là thế gian khó lường xét thứ ba. Lại như cây hoa, tên gọi là Vô ưu, dâm nữ chạm vào, các hoa đua nở ra, cành nhánh rũ xuống nhẹ nhàng như có tâm, đó gọi là thế gian khó lường xét thứ tư. Lại như cây hoa tên gọi Hảo nhạc âm, nghe âm thanh ca nhạc vang lên thì toàn thân lắc lư, cành nhánh thướt tha như người nhảy múa, đó gọi là thế gian khó lường xét thứ năm. Lại như cây hoa tên gọi Hảo điệu ngâm, nghe tiếng chim ca hát tức thì lay

động, cành nhánh lả lướt như người vui vẻ vỗ tay, đó gọi là thế gian khó lường xét thứ sáu. Lại như sinh lên cõi trời, trải qua vô lượng kiếp, lúc sinh xuống cõi trần liền tìm đòi sữa mẹ, chạy nhảy vui đùa, ngủ nghỉ ăn uống, tham cầu dâm dục, đó gọi là thế gian khó lường xét thứ bảy. Lại như vui mừng mong cầu Bồ-đề vô thượng, nên chân chánh siêng năng tu tập pháp thiện mầu nhiệm, nhưng thực hành phóng dật, bác bỏ pháp cho đều không có, đó gọi là thế gian khó lường xét thứ tám. Lại như chán bỏ nhà cửa chật hẹp, đến giữa đạo tràng mưu cầu sự việc thế tục, tham đắm tài sắc tâm không hề ăn năn xấu hổ, đó gọi là thế gian khó lường xét thứ chín. Lại như thần thông phát khởi từ định lực thanh tịnh, diệu dụng vô biên không hề chướng ngại lẫn nhau, tùy tâm mong muốn tất cả đều được thành tựu, đó gọi là thế gian khó lường xét thứ mười. Vô biên sự việc thế gian khó suy lường như vậy, căn cảnh có hay không hãy còn là rất dễ, nơi thế tục có, ở thắng nghĩa thì không, những người có trí không nên ngạc nhiên kinh hãi. Để hiển bày các pháp tục có, chân không, nên ở cuối phẩm lại nói tụng:

*Chư pháp như hỏa luân Biến hóa mộng  
huyễn sự Thủy nguyệt tuệ tinh hưởng Dương  
diệt cập phù vân. (Các pháp như vòng lửa  
Sự huyễn mộng biến đổi Trăng nước cùng  
tinh tú Như dợn nắng mây nổi).*

Luận nói: Như vòng lửa xoay tròn biến hóa là các mộng huyễn, tuy hiện bày tựa có nhưng thật ra đều là không. Các pháp cũng như vậy, phàm phu ngu tối vọng chấp phân biệt cho là có, thế đó thật ra là không, khi lìa xa vọng chấp thì hoàn toàn không hề thấy gì. Như người sáng mắt không thấy hoa đốm, Thánh trí vô vi chỗ thấy là chân, nên chủ thể duyên, đối tượng duyên với các hành tướng đều diệt, như thế khéo thuận với Khế kinh đã nói: Chỗ hành của thức - tâm hữu vi chẳng phải thật, nên căn cảnh đều là tục, chẳng phải chân. Nẻo hành do thức như những vòng lửa, chỗ thấy của các hạng ngoại đạo chẳng phải chân, do chấp có - không như những trò huyễn hoặc che mắt, muốn cầu Thánh trí trừ bỏ vọng kế hợp chân, nên thuận theo pháp giáo viên mãn thanh tịnh của Như Lai!

\*\*\*