

CÂU-XÁ LUẬN SỐ

QUYỂN 2

Phẩm 1: PHÂN BIỆT GIỚI

1. Nói về mười tám giới:

Luận chép: Lại nữa cho đến “bao nhiêu vô ký” dưới đây là thứ hai của toàn văn, có mười chín hàng tụng, nghĩa môn chia ra làm mười tám giới. Luận Chánh Lý chép: Về mặt giới mà nói căn, cảnh, thức thì có thể dễ dàng hiểu được các nghĩa loại của chúng.

Nay nói theo mười tám giới thì do nghĩa loại của uẩn xứ này đã thành.

Một hàng tụng này chia làm ba môn theo thể hỏi đáp. Trong bài tụng, câu thứ nhất nói về hữu kiến. Câu thứ hai nói về hữu đối. Hai câu sau cùng nói về ba tánh, lời văn rất dễ hiểu.

2. Văn xuôi giải thích ba môn:

Từ “luận chép” cho đến “nói vô kiến khác”: Là văn xuôi, giải thích, ba môn tụng thành ba đoạn.

1) *Giải thích:* Bà-sa và Chánh Lý đều có hai giải thích. Chánh Lý quyển bốn chép: Vì sao gọi đây là hữu kiến? Do có hai nghĩa:

Một là, do sắc và kiến cùng có mặt cùng lúc, nên gọi là hữu kiến; tức là sắc và nhãn sinh khởi cùng lúc như bạn bè theo nhau.

Hai là, sắc này có thể chỉ được nên gọi là hữu kiến; nghĩa là hoặc có thể chỉ ở chỗ này hoặc ở chỗ kia, như có sở duyên.

Có thuyết cho rằng: các sắc này, ở trong gương, v.v... có hình ảnh thấy được, nên gọi là hữu kiến, cũng có thể chỉ ở chỗ này hoặc ở chỗ kia. Không thể nói: âm thanh vang trong động, v.v... lẽ ra thành hữu kiến được vì tiếng và tiếng vang không sinh ra cùng lúc, luận Bà-sa cũng nói như thế. Luận này chỉ lấy nghĩa thứ hai.

Từ nghĩa hữu kiến mà suy ra nghĩa vô kiến. Trong mười tám giới, trừ cõi Sắc, còn lại mười bảy giới, tất cả không thể hiện ra ở chỗ này hoặc ở chỗ kia, nên gọi là vô kiến. Như luận Chánh Lý chép: không có

ba nghĩa trên gọi là vô kiến. Ở đây, luận nói tóm tắt nên chỉ có một giải thích. Luận chép: Đã nói như thế cho đến sở duyên khác.

Giải thích:

2) *Giải thích hữu đối*: Trước là kết dẫn nêu chương, sau là nương vào chương nhắc lại giải thích.

Luận chép: “Chương ngại hữu đối” cho đến “hoặc cả hai ngại nhau,” là giải thích thứ hai, trong giải thích có tám. Đây là thứ nhất. giải thích, chương ngại hữu đối, nghĩa là năm căn, năm cảnh tự đối với cảnh khác bị ngăn ngại không thể sinh khởi thì chương ngại này có nghĩa hữu đối. Như tay, cho đến hoặc cả hai, chương ngại lẫn nhau. Đây là chỉ sự để giải thích. Y theo hai ví dụ tay và đá để biết cả mười sắc pháp đều như vậy. Như ngói, cây, v.v...

3. *Giải thích cảnh giới hữu đối*:

Luận chép: “Cảnh giới hữu đối” cho đến đối với cảnh như sắc, v.v... Là thứ hai, giải thích cảnh giới hữu đối. Trong văn có hai:

1) Nêu thể.

2) Dẫn chứng kết thành, đây là văn đầu.

a) Nêu thể: mười hai cõi là sáu căn, sáu thức; pháp giới nhất phần, các pháp hữu cảnh các tâm sở; này đối với các cảnh như sắc v.v... nghĩa là sáu căn, sáu thức, v.v... đối với các cảnh như sắc thanh v.v... có công năng lực dụng gọi là cảnh giới; chính đối với cảnh giới đó có sự chướng ngại gọi là hữu đối.

b) Luận chép: “Nên luận thi thiết” cho đến “trừ tướng trước” dẫn chứng. Thứ hai Thi thiết là một bộ luận trong sáu Túc luận, do Đại Ca-Da-Diễn-Ni soạn, bốn trường hợp rất dễ hiểu.

Ở đây, chữ ngại nghĩa là sở kiến sắc, là tên khác của chữ Đối tức là đối với sắc sở kiến gọi là hữu đối. Tất-xá-già, dịch là quỷ ăn thịt hút máu, xưa gọi là quỷ Tỳ-xá-xà. Thất-thú-ma-la là loài bàng sanh, hình dáng như con thằn lằn, con nhỏ dài chừng hai trượng, con lớn dài đến cả trăm trượng. Tất cả những thứ trên đều gọi là cảnh giới hữu đối, là kết luận.

c/ Sở duyên hữu đối:

Luận chép: Sở duyên hữu đối cho đến “đối với tự sở duyên” là giải thích thứ ba tất cả các pháp tâm, tâm sở đối với sở duyên của nó, khi hòa hợp lại bị trở ngại gọi là sở duyên hữu đối.

d) Luận chép: “cảnh giới sở duyên, đâu có gì khác”. Nói về chỗ khác nhau: đoạn này gồm có hai phần, một là hỏi, hai là đáp. Đoạn văn này là hỏi.

Luận chép: “Nếu đối với pháp” kia cho đến “gọi là sở duyên” là đáp.

“Nếu đối với pháp kia mà ở đây có công năng thì, luận Chánh Lý nói: như người đối với cảnh sở duyên, có công năng vượt trội đó gọi là cảnh giới của mình. Giải thích: pháp hữu cảnh, đối với tự cảnh có công năng nghe, thấy, cho khắp v.v... gọi là cảnh giới. Pháp tâm, tâm sở chấp cảnh mà khởi gọi là sở duyên. “Chính là sự khác nhau của tâm, tâm sở” nghĩa là do tâm và tâm sở chấp cảnh mà khởi tâm, tâm sở, đồng gọi là sở duyên. Vượt ngoài tự cảnh giới của nó, hoặc duyên sanh cảnh giới khác, vượt qua cảnh giới kia đối với cảnh giới khác, ở đây không chuyển gọi là hữu đối, đây là sự sai khác của hai tâm.

Có người đưa ra bốn giải thích:

1) Cảnh giới hữu đối tức đứng về mặt công năng, chứ không chú trọng mặt khởi dụng. Như bĩ đồng phần nhãn gọi là hữu đối. Sở duyên hữu đối chấp sở duyên cảnh mới khởi hiện hành, nghĩa là khởi tác dụng lấy quả của tâm, tâm sở; có duyên liền sinh khởi, không có duyên thì không thể sinh khởi, đều gọi là hữu đối.

- Ngăn trở tác dụng chấp cảnh gọi là cảnh giới hữu, ngăn trở tác dụng lấy quả gọi là sở duyên hữu đối.

- Trở ngại nghĩa của thể gọi là sở duyên hữu đối; trở ngại nghĩa của dụng gọi là cảnh giới hữu đối.

- Ngăn trở tác dụng chấp cảnh gọi là cảnh giới hữu đối; ngăn trở tác dụng duyên cảnh gọi là sở duyên hữu đối, cả bốn nghĩa đều chẳng phải ý của luận này.

2) Thích tên gọi hữu đối :

Luận chép: Thế nào là nhãn, v.v... cho đến “gọi là có ngại” là thứ năm giải thích tên gọi hữu đối, trước hỏi sau đáp. Đoạn này là hỏi.

Luận chép: “Vượt kia ở nơi khác, ở đây bất chuyển” là Đáp. Đáp có hai phần: Đây là trước đáp, nghĩa là nói nếu là cảnh giới thì hoặc là sở duyên, đối với sắc thanh, v.v... nếu ở đây được gọi là hữu đối, thì ngăn trở mắt, v.v... tâm, v.v... đối với các cảnh khác không khởi, là nghĩa hữu đối. Luận chép: Lại có người ngại cho đến “hòa hội chuyển” là giải thích thứ hai. Ý nói, khi năng duyên, sở duyên, hữu cảnh và cảnh hòa hợp khởi lên nhưng trở ngại trong sự hòa hợp gọi là hữu đối, không phải trở ngại từ thể hoặc trở ngại từ lấy quả v.v...

3) Hội tụng văn:

Luận chép: Nên biết trong đây cho đến “nói vô đối khác”: Là hội quy văn tụng để nói hữu đối vô thượng gọi là vô đối.

4) Phân biệt số câu:

Luận chép: “Nếu pháp cảnh giới hữu đối” cho đến là câu thứ tư: Câu thứ bảy là số phân biệt. Trong văn gồm có hai: Một, là cảnh giới hữu đối chướng ngại chung với bốn trường hợp. Hai, là cảnh giới đối sở duyên thuận với câu sau. Đây là câu thứ nhất. Câu thứ nhất là cảnh giới hữu đối phi chướng ngại, câu thứ hai là chướng ngại chẳng phải cảnh giới. Câu thứ ba là câu cú, Câu bốn là câu phi cú, đều rất dễ hiểu.

Luận chép: “Nếu pháp cảnh giới hữu đối” cho đến “năm căn như mắt v.v...” đây là dùng nghĩa rộng mà hỏi hẹp, tức là dựa vào mệnh đề sau của câu hỏi để trả lời. Nếu là sở duyên hữu đối chắc chắn là cảnh giới hữu đối. Còn sở duyên và chướng ngại không tương quan nhau, cho nên không hợp làm câu.

4. Trình bày quan điểm của kinh bộ:

5. Nói chấp của kinh bộ:

Luận chép: “Đại đức” ở đây cho đến đây là chấp nhận là thứ tám nói về chấp của kinh bộ. Cư-ma-la-đa, Hán dịch là Hào Đồng, Tổ sư phái Kinh bộ, đối với kinh bộ soạn luận Dụ Man , luận Si Man v.v... trong đó có bài tụng nêu lên ý nghĩa của hữu đối không giống với nghĩa của Hữu Bộ nêu ra. “Chỗ này tâm dục sanh” nghĩa là tâm, đối với các màu xanh, vàng v.v... sinh ra. “Kia ngại khiến bất khởi” nghĩa là bị các cảnh khác gây chướng ngại không thể sinh khởi. “Nên biết hữu đối” này: Là kết luận.

Vô đối thì trái lại. Theo chấp của Hữu Bộ thì đối với màu xanh mà sinh khởi gọi là hữu đối, đây là đều được chấp nhận: Ý nói kinh chủ đồng ý với nghĩa của Kinh bộ. Chia làm ba tánh:

6. Phân biệt ba tánh:

Luận chép: Đã nói như thế cho đến “nên gọi là vô ký”, thứ ba là phân biệt ba tánh, trong văn có hai: Một, là giải thích tám giới. Hai, là giải thích mười giới. Đây là văn đầu, nghĩa là trong mười cõi Sắc, trừ hai cõi sắc, thanh, còn lại tám giới. Tám giới này có công năng ghi nhận, tánh vừa thiện vừa bất thiện, nên gọi là vô ký. Giải thích vô ký có hai thuyết, đây là thuyết thứ nhất.

Luận chép: Lại nói cho đến “lẽ ra chỉ là vô ký”: là nêu thuyết khác để bác bỏ, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Mười giới còn lại cho đến “còn lại gọi là vô ký” là thứ hai là giải thích mười giới. Trong văn có ba đoạn: Một, là giải thích bảy tâm giới. Hai, là giải thích pháp giới. Ba, là giải thích hai cõi sắc, thanh. Đây là văn đầu.

7. Nói về giới:

Một, bảy tâm giới: Tương ứng với các thiện như vô tham v.v... gọi là thiện, tương ứng với ba căn bất thiện như tham v.v... thì gọi là bất thiện. Không tương ứng với cả hai gọi là vô ký.

Hai, là pháp giới: luận chép: “Pháp giới như thế” cho đến “còn gọi là vô ký” là thứ hai giải thích pháp giới. Nếu là vô tham, v.v... thì tự tánh thiện; tướng thọ tương ứng với tự tánh thiện nên gọi là tương ứng thiện. Sắc vô biểu và bốn tướng của các pháp cùng đặc là hai thứ đẳng khởi cũng gọi là Thiện. Trạch diệt vô vi là thắng nghĩa thiện cũng gọi là thiện. Như vậy, trong pháp giới có cả bốn thứ thiện: Tự tánh, tương ứng, đẳng khởi và thắng nghĩa.

Ba, là hai cõi sắc, thanh: luận chép: “Sắc giới, thanh giới” cho đến “còn lại là vô ký” là thứ ba giải thích về sắc, thanh; trong hai cõi này, chỉ có đẳng khởi thiện và bất thiện.

Luận chép: “Đã nói thiện v.v...” cho đến “cõi Vô Sắc hệ”: Thứ hai là một hàng tụng nói về tam giới hệ. Văn đó có ba: Một, là kết thúc văn dẫn trên. Hai, là bài tụng. Ba, là giải thích. Đây là phần đầu. Trong bài tụng, câu đầu nói cõi Dục. Hai câu kế giải thích cõi Sắc. Một câu cuối giải thích cõi Vô Sắc.

Luận chép: Cho đến đây đủ mười tám: Là thứ hai, văn xuôi giải thích, giải thích ba cõi, chia làm ba đoạn: đoạn một giải thích cõi Dục hệ; hệ là lệ thuộc, nghĩa là bị trói buộc. Ở đây, phân biệt giải thích số lượng ít nhiều của các pháp. Các pháp thuộc cõi Dục hệ bị tham, sân, v.v... cõi Dục trói buộc gọi là cõi Dục hệ. Tức là gồm toàn phần bốn giới mũi, lưỡi, hương, vị, một phần của mười bốn giới còn lại. Là Cõi dục hệ, do đó cõi Dục có mười tám giới. Đoạn hai là giải thích cõi Sắc.

Luận chép: “cõi Sắc sở hệ” cho đến “vô sở duyên” là thứ hai giải thích cõi Sắc. Trong văn có hai: Một, là nói về pháp nhiều ít hai, là hỏi đáp phân biệt. Đây là văn đầu, Một: ở cõi Sắc không có đoạn thực nên không có hai cảnh hương và vị, do không có hai cảnh hương vị nên không có hai thức mũi, lưỡi. Đó là nói về pháp ít nhiều.

8. Nói về đoạn thực:

Luận chép: Nếu thế cho đến “tánh dứt thực” là thứ hai hỏi đáp phân biệt. Hương vị là tánh dứt thực; vì cõi trên không có đoạn thực nên không có hai cảnh hương, vị. Như vậy xúc giới cũng là tánh dứt thực lẽ ra không có ở cõi Sắc.

Luận chép: “Tất cả xúc kia chẳng phải tánh dứt thực” là đáp. Nghĩa là, cõi Sắc có xúc, chẳng phải dứt thực.

Luận chép: “Nếu thế loại hương vị lẽ ra cũng như thế”: Là vặn hỏi. Nghĩa là xúc giới là tánh dứt thực nhưng cõi trên có xúc mà không phải tánh dứt thực, cho nên hương vị là tánh dứt thực, cõi trên có hương vị chẳng phải tánh dứt thực.

Luận chép: “hương vị lìa thực” cho đến “nên xúc chẳng phải vô” là đáp. Nghĩa là hương vị lìa ăn uống thì không có tác dụng; cõi trên không có đoạn thực nên hương vị không thể có. Xúc dù lìa ăn uống vẫn có tác dụng, đặc biệt có tác dụng giữ mãi các căn và y phục, v.v... cho nên ở cõi Sắc tuy không có đoạn thực mà vẫn có xúc giới.

9. Thuyết khác:

Luận chép: Có Sư khác nói cho đến nên ở kia không có: Là mê mờ thuyết khác, trụ ở đây: Là trú ở cõi Dục. “Dựa vào tĩnh lự kia v.v... cho đến thấy sắc nghe thanh, đều sanh khinh an”. Nghĩa là thân ở cõi Dục mà thực hành thiền định cõi Sắc, chứng được hai thông, mắt, tai thấy sắc nghe thanh thì có khinh an cùng khởi với xúc. Xúc này mạnh mẽ lại vận hành khắp thân nên nói là lợi ích cho thân. Nhân đó, ba pháp thấy sắc, nghe thanh và xúc ở trong nhân đồng thời khởi, quả xứ cùng tùy thuộc. Còn hương, vị thì không như vậy nên nói ở cõi Sắc không có hương vị.

Luận chép: Nếu thế cho đến “kia vô dụng” là vặn hỏi. Rằng, ở cõi Sắc không có đoạn thực, hai cảnh hương vị không có tác dụng nên nói ở đó không có. Đã không có hai cảnh thì hai thức mũi, lưỡi cũng không có tác dụng. Vậy đáng lẽ, ở đó cũng không có mũi, lưỡi.

Luận chép: Không như thế cho đến và “trang nghiêm thân” là đáp. Nói vô dụng là không đúng. Vì, lưỡi để nói năng, mũi để trang nghiêm thân. Cả hai đều có tác dụng tức hữu dụng.

Luận chép: “Nếu vị trang nghiêm thân” cho đến “đâu cần hai căn” là vặn hỏi. Rằng, y xứ của hai căn là hai cảnh sắc và xúc. Nếu vì để nói năng và trang nghiêm thân, chỉ cần hai cảnh sắc xúc đủ để nói năng và trang nghiêm rồi, cần gì đến hai căn?

Luận chép: “Nếu không có căn nam” cho đến “y xứ cũng vô” là đáp; nghĩa là do có hai căn nên mới có hai y xứ; nếu không có hai căn thì y xứ cũng không. Ở đây chỉ lấy căn nam làm ví dụ.

Luận chép: Ở kia có thể cho đến “lìa căn lẽ ra có: Là vặn hỏi. Nghĩa là y xứ của căn nam không có công dụng, nên lìa căn chẳng có; y xứ của hai căn mũi, lưỡi là hữu dụng, lẽ ra lìa căn phải có?

Luận chép: “Hữu tuy vô dụng” cho đến chắc chắn sẽ chết: Là đáp. “Hữu căn” không hẳn có tác dụng hay không tác dụng, cũng sanh

như xứ, bào thai sáu chỗ chắc chắn sẽ chết, các căn nhãn v.v... này tuy là vô dụng nhưng cũng có căn sanh. Mũi, lưỡi cũng vậy.

Luận chép: “hữu tuy vô dụng” cho đến “đắc có căn khởi”: Là nêu bằng chứng khởi nhân; nghĩa là đã không có cảnh ái thì làm sao khởi được.

Luận chép: “Đối với căn hữu ái” cho đến “phát nghiệp thù thắng” là đáp về nhân; nghĩa là khi hai căn mũi, lưỡi khởi lên ưa thích, sẽ phát sinh tư nghiệp thù thắng. Nói cách khác hai căn mũi, lưỡi là hai nhân phát sinh tư nghiệp.

10. *Vấn hỏi:*

1) *Hỏi về bốn thích:* Luận chép: “Nếu lia cảnh ái” cho đến “căn nam cũng sinh” là vấn hỏi. Trong vấn hỏi có hai: một là nạn bốn thích; hai là nạn chuyển thích, đây là vấn đầu. Hễ khởi lên căn ái thì có cảnh tham; nếu lia cảnh tham thì căn tham cũng không có. Đã lia cảnh tham thì không có căn ái; đã không có căn ái thì mũi, lưỡi không có nhân. Lẽ ra hai căn mũi, lưỡi chẳng có mối phải. Nếu nói, tuy lia cảnh tham vẫn có căn ái, vẫn có hai căn mũi, lưỡi, thì lẽ ra năm căn cũng phải có như hai căn mũi, lưỡi.

2) *Vấn hỏi chuyển thích:* Luận chép: “Nếu cho là bất sinh” cho đến “mũi, lưỡi lẽ ra vô”: Giải thích chuyển sang chống chế. Nếu cho rằng vì để trang nghiêm thân thể nên mới có mũi, lưỡi, căn nam vì xấu xí nên không có; thể thì “âm tàng” ẩn kín do nghiệp thiện chiêu cảm, có gì xấu xa đâu.

“Lại các căn sanh” trở xuống: Thứ hai là vấn hỏi. Nếu các căn sinh khởi chẳng do hữu dụng, vô dụng, xấu xí hay trang nghiêm, chỉ cần có nhân liền sinh khởi thì cần gì nói về đẹp, xấu. Mũi, lưỡi căn nam đều lia cảnh tham, theo lý, thì Chúng hợp với căn ái. Như vậy, căn nam không có thì lẽ ra, mũi, lưỡi cũng phải không có.

Luận chép: Nếu thế cho đến “không giảm các căn” là dẫn kinh để nạn. Cõi trên không giảm các căn, thế thì tạo sao lại nói hai căn mũi, lưỡi không có.

Luận chép: “Tùy các căn” kia cho đến “căn nam lẽ ra có”: Là giải thích hỏi ngược lại. Khế kinh nói: Không giảm các căn nghĩa là hoàn toàn không thiếu một căn nào, chỉ tùy theo từng cõi mà cần có ít hay nhiều. Giải thích kinh như vậy, đâu có gì trái.

Nếu chấp nhận rằng, tùy có các căn không giảm, tức khiến cho người có đủ căn ở cõi Dục, không giảm các căn. Và như thế thì ở cõi trên lẽ ra cũng phải có căn nam.

11. Luận chủ phê bình:

Luận chép: Người nói như thế cho đến “căn nam chẳng thật có”: là phần bình của Luận chủ, nói rằng: Sáu căn ái dựa vào nội thân để sinh khởi chớ không dựa vào cảnh giới để sinh khởi. Do có tác nhân nên mới có hai căn mũi, lưỡi. Thể của căn nam là một phần của thân, thường xúc chạm cảnh dâm nên gọi là căn nam. Ái này sinh ra là do cảnh ái chẳng phải như mũi, lưỡi dựa vào nội căn xứ mà khởi lên thân ái. Do ở cõi trên có nội thân ái nên mũi, lưỡi chẳng thể không có, không có cảnh dâm ái nên căn nam chẳng có. Văn còn lại rất dễ hiểu. Đoạn ba: Nói về cõi Vô Sắc.

Luận chép: “cõi Vô Sắc hệ” cho đến “cõi Vô Sắc hệ” là dứt giải thích cõi Vô Sắc. Rằng: chỉ có ba cõi sau cùng của mười tám giới là thuộc cõi Vô Sắc, phải lìa dục mới sinh lên cõi này. Sắc là năm căn, năm cảnh; cõi này không có sắc dục nên năm căn, năm cảnh không có. Đồng thời ở đây, tuy không lìa dâm dục nhưng do không có căn nam nên năm thức cũng không có. Do đó, chỉ có ba cõi sau cùng, tức là ý; ý thức và pháp giới.

Luận chép: “Đã nói giới hệ” cho đến “bao nhiêu vô lậu” là nửa bài tụng thứ ba nói về hữu lậu, vô lậu; trước là hỏi; sau là nhóm đáp.

“Luận chép” cho đến “Chỉ có danh hữu lậu”: Giải thích ý giới ý thức chỉ có hai thứ, thuộc về đạo đế, là pháp vô lậu. Gọi là pháp vô lậu vì phiền não không tăng, còn lại chỉ là hữu lậu, vì phiền não theo đó thêm lớn. Pháp giới thuộc về đạo đế hữu vi vô lậu. Vô vi vô lậu là ba vô vi, trạch diệt vô vi lậu duyên không tăng nên gọi là vô lậu. Hai thứ hư không và phi trạch diệt, phiền não không duyên tới được nên gọi là vô lậu, chẳng phải hai thứ nhân quả nên pháp nhiệm không thể duyên được. Ngoài ra, đều gọi là hữu lậu vì lậu theo đó mà tăng lên. Tức là mười lăm giới còn lại đều thuộc hữu lậu vì phiền não theo đó mà tăng, khác nhau với Đại thừa và các bộ phái khác.

Luận chép: Đã nói như thế cho đến “vô tâm vô từ” gồm nửa bài tụng thứ tư giải thích về hữu tâm, hữu từ v.v... đoạn này kết thúc phần dẫn, dùng tụng đáp, văn rất dễ hiểu.

12. Giải thích:

“Luận chép” cho đến nên nói chỉ nói: là giải thích, trong văn có ba:

- 1) Chỉ có tâm từ.
- 2) Chẳng chắc chắn có hay không.
- 3) Không có tâm từ, đây là văn đầu.

- Chỉ có tâm từ: trong mười tám giới, năm thức có cả tâm từ; do thường tương ứng với tâm từ, đây là nói về lý do khiến thức thường đi chung với tâm từ. Do hành tướng ngoại môn chuyển là giải thích lý do khiến thức tương ứng với tâm từ.

Luận Chánh Lý chép: giải thích của kinh bộ nói do hành tướng thô nên chuyển theo bên ngoài. Lý do này không hợp lý, vì chúng ta hiện thấy khi ý thức nội chuyển cũng thường tương ứng với tâm từ. Nên giải thích thế này, năm thức chỉ có trong các cõi có tâm từ, chứ không có ở cõi Dục, sơ tinh lự, pháp tâm, tâm sở, trừ tâm và từ.

Năm thức không tương ứng với tâm từ thì cần gì phải dùng ngoại môn làm nhân để phân biệt.

Câu-xá chống chế: một là hành tướng thô là nhân chung, hai là môn ngoại chuyển là nhân riêng. Năm thức có đủ hai thứ này, ý thức tuy không có ngoại môn chuyển nhưng không có hành tướng thô, nên không có tâm từ. Giải thích thêm, nói rằng: có hay không có tâm từ là do hành tướng thì cần gì phải nhờ môn nội ngoại? Ngoại môn không có tâm từ, nội môn có tâm từ cho nên biết ngoại môn chẳng phải nhân. Giải thích thêm: do năm thức có hành tướng thô nên thường tương ứng với tâm từ, có ngoại môn chuyển. Do nói nghĩa chắc chắn nên gọi là “Duy”. Tức là nêu lý do năm thức không có ở các cõi trên vì tương ứng với tâm từ. Chẳng chắc chắn có tâm từ hay không.

13. Sự bất định của ba cõi:

1) *Luận chép:* Ba sau cho đến đều có ba phẩm là thứ hai giải thích sự bất định của ba cõi. Trước nêu lên việc ba cõi có cả ba phẩm, hữu tâm hữu từ v.v... sau là giải thích sự khác nhau.

Luận chép: “ý giới, ý thức giới” cho đến “vô tâm, vô từ” là giải thích: Trong ba cõi này, pháp giới có bốn thứ: Một là, trừ tâm và từ, còn lại các pháp tương ứng. Hai là, pháp phi tương ứng, tinh lự trung gian từ. Ba là, tâm. Bốn là, cõi Dục, sơ định từ.

Đây là văn đầu, y theo văn trước lại có ba: Một là, hữu tâm hữu từ; Hai là, vô tâm duy từ; Ba là, vô tâm vô từ. Nghĩa là ba cõi này trừ tâm từ ra, nếu ở cõi Dục và Sơ tinh lự thì có tâm có từ. Ở trong tinh lự trung gian thì không có tâm, chỉ có từ. Từ tinh lự thứ hai trở lên cho đến Hữu Đảnh thì không có tâm từ.

2) *Luận chép:* Thuộc về pháp giới cho đến “tứ cũng như thế” là thứ hai nói về pháp bất tương ứng và tinh lự trung gian từ đều không có tâm từ. Trong đây nói hữu tâm hữu từ là tương ứng với hữu (tức câu trường hợp trong bốn trường hợp) chứ không đi chung với hữu hữu. Do

bốn tướng này và tùy tướng của nó nên không gọi là hữu tâm từ, trung gian từ, không có thứ hai từ. Và địa pháp không có tâm do đó từ là vô tâm từ.

3) *Luận chép*: “tâm trong mọi lúc” cho đến “chỉ có từ tương ứng” là thứ ba nói về tâm. Nói rằng: chỗ có tâm thì phải có từ, Tâm chỉ có từ, không có tâm thứ hai nên không gọi là hữu tâm. Ý này nói: khi từ nhóm khởi, không có từ thứ hai nên không tương ứng. Thọ v.v... cũng giống như vậy, tuy có hai thọ, ba thọ nhưng khi cùng nhóm khởi thì không có thọ thứ hai v.v... nên không tương ứng. Luận Chánh Lý chép: không nên dùng hai thọ để làm ví dụ. Xem lại đoạn Chánh Lý ở trước.

Luận chép: “Từ ở cõi Dục” cho đến “đản tâm tương ứng” là phần giải thích từ. Từ ở trung gian thiên thì không có tâm, không có từ; ở cõi Dục, Sơ thiên thì có tâm, không có từ. Ngoài ra, giải thích theo tâm. Trong đây, gồm có bốn trường hợp:

- 1) Hữu tâm hữu từ.
- 2) Vô tâm duy từ.
- 3) Vô tâm vô từ.
- 4) Vô từ duy tâm.

Y theo địa tác pháp và bốn trường hợp ở chỗ khác, thứ lớp không giống nhau. Trong mười tám giới, năm thức có một trường hợp: hữu tâm hữu từ. Ý giới và ý thức giới có ba trường hợp: hữu tâm hữu từ, và vô tâm duy từ, vô tâm vô từ. Đây là do trải qua ba địa. Pháp giới có cả bốn trường hợp. Trừ tâm và từ các pháp tương ứng khác, qua ba địa, có ba câu: hữu tâm hữu từ, là vô tâm duy từ, vô tâm vô từ. Tâm chỉ có một câu: Là hữu tâm vô từ. Từ có hai câu: hữu tâm vô từ, và vô tâm vô từ. Ngoài ra, mười giới còn lại chỉ có một câu: Là vô tâm vô từ.

Luận chép: Do đó nên nói cho đến “tức là đồng”: là tổng kết; câu như số ở trên hữu tâm hữu từ, địa pháp có bốn phẩm. Bốn phẩm là: trừ tâm từ, các pháp tương ứng còn lại gọi là hữu tâm hữu từ. Tâm gọi là vô tâm duy từ. Từ là duy tâm vô từ. Vô tâm vô từ. Ngoài ra, mười sắc giới và pháp bất tương ứng, sắc vô biểu, ba vô vi đều là vô tâm vô từ.

Luận chép: “Mười cõi Sắc” còn lại cho đến bất tương ứng” là thứ ba, giải thích mười giới, vô tâm vô từ.

Luận chép: “Nếu năm thức thân” cho đến “vô phân biệt chẳng?” Một hàng tụng thứ năm do luận sanh luận nói về ba phân biệt. Trước là hỏi, sau là nhómng đáp, lời văn rất dễ hiểu.

“Luận chép” cho đến “tùy niệm”: Là giải thích bằng văn xuôi. Trong văn có ba:

a) Một, là nêu ba làm ba. Hai, là giải thích câu hỏi. Ba, là nhắc lại tên gọi phân biệt để giải thích. Đây là văn đầu, rất dễ hiểu.

Luận chép: “do năm thức thân” cho đến “gọi là vô túc” là thứ hai.

b) Giải thích vận hỏi, chia làm ba thứ, năm thức chỉ có một nên gọi là vô phân biệt, như ngựa có bốn chân, nếu chỉ còn một chân cũng gọi là vô túc.

Luận chép: “tự tánh phân biệt” cho đến “tùy niệm phân biệt” là thứ ba.

c) Nhắc lại tên gọi để giải thích.

Tâm là tự tánh phân biệt, năm thức thường có, luận Chánh Lý chép: phân biệt có nghĩa là suy tìm hành tướng. Nói tâm là tự tánh phân biệt là để phân biệt với trạch và minh ký hơi giống với tâm. Do đó, chữ phân biệt cũng có cả tuệ và niệm. Do nhiếp trì cả ba hành tướng khác nhau này nên năm thức đối với cảnh có sự chuyển khác rõ ràng. Đối với cảnh đã xảy ra thì ngăn dứt hành phát sinh nên từ phân biệt không đi chung với tướng. Đối với cảnh chưa xảy ra nó không thể ẩn tri nên từ phân biệt không đi chung với thắng giải. Ý thức tương ứng với tán tuệ nên thuộc so lường phân biệt. Trong định không có về so lường nên hoặc định niệm, tán niệm đều gọi là tùy niệm phân biệt. Niệm dù ở trong định hoặc ở trong tán đều có công năng nhớ giữ.

14. Nói về chấp thọ:

Luận chép: Đã nói như thế hữu tâm từ đẳng” cho đến “có bao nhiêu vô chấp thọ?” là thứ sáu, một hàng tụng nói về hai môn: hữu duyên, vô duyên; và hữu chấp thọ, phi chấp thọ. Đây là dứt kết thúc văn dẫn và bài tụng trả lời, lời văn rất dễ hiểu.

“Luận chép” cho đến “nghĩa y theo mà thành” là giải thích, trong văn có hai: Một, là giải thích hữu sở duyên; hai, là giải thích hữu chấp thọ, đây là văn đầu: Một, là sáu thức, ý giới, các pháp tâm sở đều gọi là hữu sở duyên, đây là chỉ về pháp thể. Đều có công năng chấp cảnh là giải thích lý do, vì tâm, tâm sở có công năng chấp cảnh sở duyên nên gọi là hữu sở duyên. Luận Chánh Lý chép: Như người có con, sở duyên, sở hành, cảnh giới danh nghĩa đều khác nhau.

Mười sắc giới còn lại và pháp giới thì thuộc về pháp bất tương ứng nên gọi là vô sở duyên, chỉ cho pháp thể. Pháp bất tương ứng cũng thuộc về sắc vô biểu và ba vô vi. Pháp bất tương ứng là pháp không thể chấp cảnh. “Nghĩa y theo mà thành” là giải thích về lý do. Luận Chánh Lý chép: Năm thức thân không chấp lấy hòa hiệp làm cảnh, nhưng

chắc chắn là có cảnh vì nói là thật pháp nên nghĩa cảnh thành tự. Nếu năm thức thân liễu đạt cảnh thắng nghĩa, thì vì sao năm thức không dứt trừ được kiết sử? Vì liễu đạt tự tướng, vì ngoại môn chuyển, vì vô đẳng dẫn, vì vô phân biệt, vì nhất đọa cảnh, vì sở duyên ít nên tuy liễu đạt thắng nghĩa mà vẫn không dứt trừ kiết sử được.

15. Giải thích chấp thọ và vô chấp thọ:

Luận chép: Đã nói như thế cho đến “đều vô chấp thọ”: là giải thích chấp thọ và vô chấp thọ. Trong văn có ba: một, là nói về vô chấp thọ giới. Hai, là có cả hai cõi. Ba, là nghĩa chấp thọ. Đây là văn đầu, trong mười tám giới, có chín giới: bảy tâm giới và hai cõi pháp, và thanh, chỉ là vô chấp thọ. Tiếp theo ở trước, trong phần hữu sở duyên, bảy tâm giới và pháp giới được giải thích riêng nên gọi là tám trước. Thanh không phải là pháp hữu sở duyên nên nói là “và tiếng”.

Luận chép: Chín giới còn lại cho đến “vô chấp thọ” là giải thích có cả hai cõi. Trong đó có hai: trước là nêu lên, sau là giải thích, văn tụng ở trên là nêu.

Luận chép: Nhân v.v... cho đến “gọi là vô chấp thọ” là giải thích, trong đây lại có hai: a) Là giải thích năm căn; b). Là giải thích bốn cảnh như sắc, v.v... Năm căn có hai: trú ở hiện tại gọi là hữu chấp thọ, trú ở quá khứ vị lai gọi là vô chấp thọ.

Luận chép: “sắc hương vị xúc” cho đến “gọi là vô chấp thọ” là thứ hai giải thích bốn cảnh. Như sắc, v.v... Bốn cảnh này có ba thứ: Một, là cảnh ở quá khứ, vị lai một bề là vô chấp thọ; hai, là cảnh ở hiện tại hợp với năm căn gọi là hữu chấp thọ; ba, cảnh ở hiện tại mà không hợp với năm căn gọi là vô chấp thọ.

Luận chép: “như ở thân nội” cho đến “không có chấp thọ” là chỉ ra sự để giải thích, lời văn rất dễ hiểu.

Y theo văn trên thì cảnh ở hiện tại mà không lìa căn gọi là hữu chấp thọ. Từ đó biết rằng, ba vị vô tâm trong năm căn hiện tại, không lìa cảnh của bốn cõi, nên cũng gọi là hữu chấp thọ, đó là pháp mà tâm, tâm sở nhiếp làm y xứ. Ngoài ra, vì thiếu duyên, thức tuy không sinh khởi được nhưng cũng đều thuộc về thân mình.

Luận chép: “Hữu chấp thọ: Đây là nói nghĩa gì cho đến gọi là “vô chấp thọ” là thứ ba giải thích nghĩa chấp thọ. Pháp tâm, tâm sở cùng chấp giữ nhiếp làm y xứ gọi là hữu chấp thọ. Giải thích nghĩa hữu chấp thọ. Tổn ích xoay vần lại theo nhau: Năm căn, năm cảnh không lìa nhau nên có sự tổn ích xoay vần và lại theo nhau. Tức các thế gian, nói có giác xúc, chúng duyên sở xúc, giác khổ vui là chỉ về sự việc cụ thể để

giải thích.

Luận Chánh Lý chép: pháp hữu chấp thọ tóm tắt có hai: một, là hữu ái và kiến chấp có thân là kỹ hữu gọi là hữu chấp thọ; hai, là làm nhân phát sinh khổ vui gọi là hữu chấp thọ.

16. Nói về chứa nhóm:

Luận chép: Đã nói hữu chấp thọ v.v... như thế cho đến có bao nhiêu chẳng chứa nhóm? Là thứ bảy, một hàng tụng, nói về hai thứ đại tạo và chứa nhóm v.v... kết thúc phần dẫn và nêu tụng đáp, lời văn rất dễ hiểu.

“Luận chép” cho đến “đều chẳng phải hai chủng” là giải thích. Trong văn có hai: một, là giải thích đại tạo v.v... hai, là giải thích chứa nhóm v.v... Trong phần giải thích đại tạo lại chia làm hai: một, là giải thích các thứ đại tạo trong mười tám giới; hai, là nói về các thuyết khác. Phần đầu, trong xúc có hai: một, bảy xúc là sở tạo; hai, bốn đại là năng tạo. Năm căn, bốn cảnh và pháp giới vô biểu chỉ là sở tạo. Ngoài ra, đều chẳng phải cả hai.

Luận chép: “Tôn giả Giác Thiên” cho đến “chỉ có tánh đại chủng”: Thứ hai là nói về thuyết khác, Trước là nêu các thuyết khác, sau đó là bác bỏ, đây là văn nêu.

Luận chép: Kia nói không đúng cho đến “lý chắc chắn không đúng”: là bác bỏ. Phần này dẫn hai kinh để làm lý luận bác bỏ các thuyết khác. Kia nói không đúng là nói rằng, các lời nói đó hoàn toàn sai, vì khế kinh chỉ nói bốn tướng như cứng, v.v... là chủng, nghĩa là kinh chỉ nói tướng cứng, chắc là địa chủng; tướng ẩm ướt là thủy chủng; tướng ấm nóng là hỏa chủng; tướng xao động là phong chủng; chứ không nói tướng trơn, tướng xanh là địa chủng v.v... do đó biết rằng, tướng trơn rít v.v... chẳng phải địa chủng. Bốn đại chủng này chỉ thuộc về xúc; tức là bốn tướng như cứng chắc, v.v... thuộc về xúc xú. Cho nên biết rằng các xú khác chẳng phải bốn đại chủng. Chẳng phải cứng, ướt, v.v... là sở thủ của mắt, v.v...; sắc v.v... là sở thủ của mắt v.v... nên biết chẳng phải là đại chủng, chẳng phải sắc thanh, v.v... là sở giác của thân căn, nên biết rằng sắc chẳng phải bốn đại. Rõ ràng lý ấy là không đúng, đây là kết luận.

17. Dẫn kinh để bác bỏ:

Luận chép: “Lại như khế kinh” cho đến “vô kiến hữu đối” là thứ hai dẫn kinh để bác bỏ. Trong văn có bốn:

- 1) Dẫn văn kinh.
- 2) Giải thích ý kinh.

3) Người ngoài hỏi.

4) Thông nạn.

Đây là văn thứ nhất, trong kinh nói, năm căn, bốn cảnh đều chỉ có sở tạo, nói xúc giới có đại chủng tạo sắc chứng tỏ rằng, bốn đại chủng là năng tạo chứ chẳng phải sở tạo v.v...

Luận chép: “như thế trung kinh” cho đến “đều chẳng phải đại chủng” là thứ hai giải thích ý kinh, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Nếu thế cho đến, cho đến nói rộng là phần dẫn kinh đặt câu hỏi ngược lại. Kinh nói, trong con mắt thịt, có những loại thuộc tánh cứng loại cứng. Do vậy biết rằng, nhãn v.v... là bốn đại.

Luận chép: Kia nói cho đến không có lỗi trái nhau: Là thứ tư giải thích câu hỏi. Trong văn có hai:

1) Giải thích kinh được dẫn.

2) Hội nhập thai kinh.

Đây là văn phần đầu, kia nói trong mắt thịt có các tánh cứng, v.v... đó chẳng phải nói rằng, cứng v.v... tức là mắt, không có lỗi trái nhau.

Luận chép: “Trong kinh Nhập thai” cho đến “sáu xúc xứ” là hội nhập thai kinh. Kinh ấy “Nói sáu giới” đó là bốn đại, không, thức làm thành nền tảng sĩ phu; nhưng sĩ phu chẳng phải là chùng đó mà còn có sáu cảnh và tâm sở. Cho nên biết, kinh đó cũng nói sáu xúc xứ như sắc, v.v...

Luận chép: “Lại các tâm sở” cho đến “y chỉ tâm” hỏi ngược lại. Nếu cho rằng, kinh nói bốn đại chẳng phải sắc, v.v... thì kinh cũng nên nói thức giới, tâm giới đều là phi hữu, cũng không nên nói, tâm sở chấp thọ là tâm vì khế kinh nói các pháp tâm sở thọ, tưởng, v.v... nương vào tâm. Nếu thọ, tưởng là tâm thì vì sao kinh lại nói pháp tâm sở nương vào tâm?

18. Lại dẫn chứng:

Luận chép: “Lại kinh cũng nói: Có tâm tham v.v...” là lại dẫn chứng. Đã nói, hữu tham là không thể nói tâm tức là tham được.

Luận chép: “do đó như trước” cho đến “chẳng phải cực vi” là thứ hai giải thích chứa nhóm, v.v... lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Cho đến “pháp này gọi là chước” là giải thích. Trong văn có ba:

1) Giải thích năng chước, sở chước.

2) Hợp giải thích sở thiêu, năng xưng.

3) Hợp giải thích năng thiêu, năng xưng.

Đây là văn phần đầu, gồm có hai đoạn:

a) Nói về năng chước, sở chước;

b) Nói về câu phi đây là văn phần đầu. Đó là bốn ngoại giới, trừ thanh, hợp lại thành búa, củi, là năng chước, sở chước. Pháp gì gọi là chước? Vì búa và củi tách rời nhau thành hai phần, mỗi phần tự tiếp tục phát triển nên gọi là năng chước.

19. Giải thích năm căn:

Luận chép: Các sắc căn như thân v.v... cho đến “như ánh sáng của ngọc báu: là giải thích năm căn chẳng phải năng chước, sở chước. Vì tách rời chỉ thân thì không có căn không thành hai phần, chẳng phải sở chước, như ánh sáng hạt ngọc v.v... nên chẳng phải năng chước.

Luận chép: “như năng chước” cho đến không nối tiếp là thứ hai hiệp thích về sở thiêu và năng xưng; nghĩa là bốn giới bên ngoài là sở thiêu, năng xưng; Năm căn và thanh chẳng phải sở thiêu, năng xưng.

Luận chép: “năng thiêu sở xưng” cho đến “sở thiêu chỉ có trọng”: Thứ tư là hợp thích năng thiêu và sở xưng. Đó là bốn giới hoặc hỏa đại là năng thiêu; xúc nặng là sở xưng.

Luận chép: Đã nói như thế cho đến “Có mấy sát-na” là thứ mười bốn, nói về năm vấn đề. Trong văn có ba:

1) Kết thúc phần dẫn.

2) Nêu tụng đáp.

3) Giải thích bài tụng.

Đây là văn phần đầu

“Tụng chép” cho đến “sát-na chỉ có ba sau”: là nêu tụng để trả lời.

“Luận chép” cho đến “không có tánh riêng” là giải thích bài tụng. Nói “Nội ngữ” là năm căn như mắt, tai v.v... có dị thực sinh và sở nuôi lớn; lại ngăn dứt lưu tánh đẳng cho nên không nói, chẳng có tánh riêng.

Luận chép: “Nhân dị thực sở sinh” cho đến “cố tác nên nói như thế” là giải thích dị thực sinh. Trong văn có bốn, đó là: Giải thích do nhân dị thực sinh ra: nhân gọi là dị thực, quả gọi là dị thực sinh, thuộc về y chủ thích nghĩa là do nhân dị thực sinh ra nên gọi là dị thực sinh. Lược bỏ hai chữ “nhân sở” chỉ gọi là dị thực sinh. Ý của ví dụ dễ hiểu. Ở đây chỉ giải thích lý do gọi quả là dị thực sinh, không nói lý do khiến gọi nhân là dị thực sinh.

20. Giải thích lý do:

Luận chép: “hoặc nghiệp đã gây ra” cho đến “gọi là dị thực sinh”: Đây là giải thích lý do, gọi là dị thực, thuộc về trì nghiệp thích. dị thực

là nhân nên gọi là nhân dị thực, quả gọi là dị thực sinh, thuộc về y chủ thích.

Luận chép: Quả mà kia đặc cho đến “nên gọi là dị thực” ở đây nói rằng, quả là vô ký; nhân là thiện ác. Quả và nhân khác loại nên gọi là dị thực. dị thực chính là sinh nên gọi là dị thực sinh, thuộc về trì nghiệp thích.

Luận chép: “hoặc đối với nhân” cho đến “nghiệp mà xưa đã gây” đây là thứ tư thuộc về hữu tài thích. Nhân có quả dị thực nên gọi là nhân dị thực. Quả từ nhân dị thực đó mà sinh nên gọi là dị thực sinh thuộc về y chủ thích.

Luận Chánh Lý có bốn giải thích: trong đó có ba giải thích giống với luận này, nhưng không có giải thích thứ ba của luận này là quả và nhân khác loại, đồng thời là sở thực nên gọi là dị thực. Thêm vào đó một giải thích rằng, lìa nhân mà thực nên gọi là dị thực và thể của dị thực phát sinh nên gọi là dị thực sinh. Giải thích rằng, sở dĩ có các giải thích lìa nhân mà thực, vì dị thực sinh gọi là lìa nhân; nghĩa là nhân đã diệt mất trải qua thời gian lâu mới có dị thực, chính thực này gọi là quả. Luận chép: lìa nhân mà thực nên gọi là dị thực, thể sinh nên gọi là dị thực sinh, thuộc về trì nghiệp thích. Pháp sư Thái nói: nhân dị thực từ nhân dị thực sinh ra gọi là dị thực sinh. Như buộc xe vào trâu nên gọi là xe trâu. Lược bỏ hai chữ “nhân sở” ở giữa” nên chỉ nói dị thực sinh. Nói nhân dị thực là nói chung, ba nghĩa dưới là riêng. Hai, hoặc nghiệp đã gây ra cho đến “đặc quả thời biến dị có sáu thành thực” nghĩa là khi dị mà chưa thực gọi là dị thực, tức là quả từ dị thực đó sinh ra, chính là từ nhân đặt tên nên gọi là dị thực sinh. Ba, hoặc quả sở đặc là vô ký; nhân là thiện ác. Quả nhân khác loại mà là sở thực nên quả gọi là dị thực. Do theo tên của quả gọi là nhân dị thực. Quả từ dị thực sinh nên gọi là dị thực sinh. Bốn, là hoặc ngay nơi giả đặt tên quả nên nhân gọi là dị thực. Cũng như đối với quả giả đặt tên nhân. Ba, là theo quả mà đặt tên nhân nên gọi là dị thực. Bốn, là ngay nhân quả đặt tên quả mà nói nhân nên gọi là dị thực. Giải thích trước, là theo nhau mà có tên; giải thích sau giả lập nên có khác nhau. Nay nói, tương tưng, giả lập đều là Đa tài thích; chưa thấy có chỗ nào nói khác. Lại, chung riêng không giống nhau, tổng hợp đầu tiên hoặc ở sau rốt do đâu mà luận Chánh Lý nêu ra giải thích thứ hai. Có người nói về giải thích thứ nhất rằng: dị thực là dị ở nhân, thực ở quả; hoặc dị ở quả, thực ở nhân; hoặc dị ở cả nhân lẫn quả, thực ở quả; hoặc ở nhân, thực có cả ở nhân ở quả; dị hoặc ở nhân hoặc ở quả, hoặc dị thực ở nơi nhân; hoặc dị thực ở nơi quả; hoặc dị thực có cả nhân

quả. Vấn đề phức tạp đến như vậy, nghĩa chưa thành tựu được.

Luận chép: Uống ăn giúp đỡ cho đến “phòng giúp nội thành” là giải thích nghĩa nuôi lớn. Theo luận này thì có ba:

- 1) Uống ăn.
- 2) Ngủ nghỉ.
- 3) Đăng trì.

Theo luận Tạp tâm thì có thêm phạm hạnh. Luận này không chấp nhận, bác bỏ rằng: đây là nhấn mạnh về vô tổn chứ chẳng nói về hữu ích. Cũng như ngoại quách giúp đỡ nội thành, dị thực thì có nuôi lớn, tự có nuôi lớn mà không có dị thực; như thiên nhân của A-na-luật, nhục nhân của A-na-luật đã mất trước. Y theo luận Chánh Lý chép: Có chỗ nuôi lớn, lia dị thực sinh, như thiên nhân, thiên nhĩ do tu mà được. Theo đây thì, thân ở cõi Dục mà tu chứng được thiên nhân, thiên nhĩ v.v... đều chỉ là nuôi lớn. Lại giải thích: nhân nuôi mà lớn gọi là nuôi lớn; lớn của nuôi thuộc về y sĩ thích.

21. Hỏi đáp về dị thực:

Hỏi: bên ngoài, là vật vô tình, vì sao không nuôi lớn, như cốc mạch chẳng hạn v.v...

Đáp: Nuôi lớn là nói đối với dị thực . Nội có dị thực nói có nuôi lớn. Ngoại không có dị thực nên không nói nuôi lớn như thế ngăn dứt dị thực.

Hỏi: nếu có dị thực thì nói nuôi lớn; tâm, tâm sở cũng có dị thực, vì sao không nói có nuôi lớn?

Đáp: đối với sắc pháp có thể nói rằng, khiến ốm trở thành mập. tâm pháp là vô hình, làm sao nói nuôi lớn. Nếu nói theo nghĩa riêng thì cũng có nuôi lớn.

22. Nói về thanh:

Luận chép: “thanh có đẳng lưu” cho đến “tùy dục chuyển” là giải thích về thanh. Thanh có cả hai thứ: do ăn uống v.v... nuôi lớn phát sinh nên có nuôi lớn; lia nuôi lớn thì có đẳng lưu nên có biệt đẳng lưu. Sắc pháp dị thực, hễ khởi lên thì nối tiếp; thanh tùy dục sinh ra nên chẳng phải dị thực. Đó là pháp hữu vi nên chẳng thật. Từ nhân đồng loại sinh nên chẳng có sát-na.

Luận chép: Nếu thế không nên cho đến “tướng phạm âm thanh” là ngoại đạo hỏi. Ý nói rằng, đã lia bỏ lời thô ác, cảm được âm thanh Phạm, vì sao chẳng phải dị thực.

Luận chép: “có thuyết nói âm thanh thuộc” cho đến “duyên kích phát thanh” là giải thích thứ nhất: rằng tuy do lia nói lời thô ác, cảm

được âm thanh Phạm , nhưng thanh chẳng phải dị thực mà thuộc truyền thứ ba.

Luận chép: “Có thuyết nói thanh thuộc” cho đến “đây là sinh thanh” là giải thích thứ hai.

Luận chép: “Nếu thế thân thọ” cho đến “liền trái Chánh Lý” có người nói: đó là luận chủ bác bỏ lập luận của Sư thứ nhất, vì không đúng. Luận Chánh Lý chép: Vì sao thanh giới chẳng phải dị thực sanh, vì thường hay đứt quãng rồi sinh trở lại. Sắc dị thực sinh không có việc ấy, chẳng tùy theo dục lạc mà sinh ra quả dị thực. Trong khi đó thanh lại tùy theo dị thực mà sinh nên chẳng phải dị thực. Chẳng lẽ không phải như luận Thi Thiết chép: do khéo tu tập, xa lìa lời thô ác mà cảm thanh khởi ở truyền thứ ba. Nghĩa là, từ nghiệp sinh ra đại chủng, từ đại chủng do duyên kích phát sinh ra thanh. Nếu vậy thân, thọ, nhân nghiệp sinh ra đại chủng, rồi từ đại chủng phát sinh, lẽ ra chẳng phải dị thực mới đúng.

Câu hỏi này không đúng, vì chẳng phải các thân thọ đều do đại chủng và do nghiệp sinh đại chủng mà phát ra, cũng chẳng phải tất cả đều là dị thực. Nhưng các thân thọ cũng chẳng phải nghiệp sanh ra đại chủng và phi đại chủng mà được sanh. Nghĩa là thân thọ sinh khởi phải nhờ duyên thân giải, thân thức v.v... do đó cũng duyên với đại chủng bên ngoài mà khởi, chẳng cần đợi nghiệp chiêu cảm sinh ra đối với lý, không trái nên có cả dị thực. Nếu chấp nhận thanh giới là do dị thực sinh, như vậy thanh giới chỉ do đại chủng, chỉ do dị thực đại chủng mà sinh, thì không khởi lỗi đã nói ở trước. Nếu nói thanh giới chẳng phải do dị thực sinh. Như vậy thanh giới chỉ do đại chủng, do có cả dị thực và phi dị thực đại chủng mà khởi, đối với lý không trái cũng không có lỗi như trước nói. Do vậy, phân biệt thanh giới nên như thế. Chẳng phải các thân thọ duy nội đại chủng là dị thực, nghĩa là thân thọ chẳng phải lấy dị thực đại chủng làm nhân. Lại khác với kia nên có lỗi trái ý. Cho nên các ví dụ, lý không hoàn toàn như nhau. Nay nói về ý của luận Chánh Lý, các định của tâm dị thực, v.v... phải nương vào duyên mới sinh khởi được, mà đã duyên thì chẳng phải từ dị thực đại chủng sinh khởi. dị thực thân thọ nương theo dị thực, vì sao không phải là dị thực. Nếu duyên theo dị thực thì cũng không sinh khởi được, lẽ ra đều không có thân thọ dị thực. Còn nếu đã chấp nhận có thì phải nương vào duyên mà sinh khởi thân thọ.

23. Thuyết của luận sư khác:

Có các Luận sư khác nói: thanh chẳng phải dị thực thì làm sao từ

dị thực đại chủng sinh ra được; do đó nên chấp nhận thanh thuộc truyền thứ tư hoặc truyền thứ năm. Phi dị thực nghĩa là từ nghiệp sinh dị thực đại chủng, từ dị thực đại chủng sinh ra nuôi lớn đại chủng; từ nuôi lớn đại chủng sinh ra đẳng lưu đại chủng; nuôi lớn đại chủng phát sinh đại chủng thanh; đẳng lưu đại chủng phát sinh đẳng lưu thanh, thuyết này phi lý. Vì như thế chẳng khác nào từ đại chủng vô ký phát khởi thanh thiện ác; từ hữu chấp thọ phát sinh vô chấp thọ; từ tự thân cảnh giới phát sinh nhĩ cảnh giới. Như vậy, nếu từ dị thực đại chủng phát sinh phi dị thực, thì đâu có gì trái. Cho nên thuyết ấy hoàn toàn phi lý. (Như trên là văn luận Chánh Lý).

Có người bác bỏ sư Câu-xá rằng, nếu ông nói thân thọ từ đại chủng, phi đại chủng khởi thì có cả dị thực. Thanh chỉ từ đại chủng sinh nên không có dị thực. Vậy, sắc cũng từ đại chủng sinh nên lẽ ra cũng không có cả dị thực mới phải. Nếu ông nói thân thọ từ dị thực, nuôi lớn, đẳng lưu đại chủng sinh khởi thì có cả dị thực. Ông cũng chấp nhận thanh từ ba thứ này sinh ra, lý đáng cũng có cả dị thực. Nếu ông nói, thân thọ từ dị thực đại chủng sinh khởi; là cũng chẳng phải tất cả đều là dị thực, có cả thiện ác. Tôi cũng không nói tất cả thân thọ từ dị thực đại chủng sinh khởi đều là dị thực, có cả thiện ác. Nay trong đây bác bỏ luận cứ “thân thọ là dị thực”. Sinh ra từ đại chủng, do nghiệp sinh ra là hỏi. Nếu ông nói, thanh thuộc truyền thứ ba nên chẳng phải dị thực, nhưng truyền thứ ba này chẳng phải là định chứng, vì như dị thực thân thọ thuộc truyền thứ ba. Thanh là dị thực vì như thiện ác thọ thuộc truyền thứ ba. thanh chẳng phải dị thực tôi cho là bất định nêu lên lỗi của ông. Ông nói thân thọ bất định nên có cả dị thực há chẳng phải lời nói suông hay sao. Do vậy, biết rằng thanh chẳng thuộc truyền thứ ba. Sư đầu đã bác bỏ, Sư sau lại lập. Nêu rõ ý của lập luận dùng để bác bỏ này chưa được đúng mức.

Lại luận Chánh Lý chống chế “truyền thứ ba” rằng chẳng khác nào từ vô ký đại chủng phát sinh thanh thiện ác. Từ hữu chấp thọ phát sinh vô chấp thọ; từ cảnh giới thân phát sinh cảnh giới nhĩ. Như vậy, nếu từ dị thực đại chủng phát sinh phi dị thực, có gì trái nhau. Như có chỗ bác bỏ Sư Câu-xá, đại chủng tạo sắc lý thật bất định; thanh được sinh ra từ dị thực đại chủng chẳng phải dị thực thì là gì? Nếu là nuôi lớn thì lẽ ra nên dụng nuôi lớn đại tạo; nếu là đẳng lưu thì lý nên dùng đẳng lưu đại tạo, vì sao dùng dị thực đại tạo. Nêu rõ, ý của giải thích kia thì chưa cùng tận lý. Ai nói dị thực đại chủng, tạo nuôi lớn thanh dùng để tạo nên lập luận để phá này.

24. Các luận bác bỏ:

Lại nói về ý luận, luận Chánh Lý bác bỏ Sư sau; Câu-xá bác bỏ cả hai. Chánh Lý đồng ý với Sư đầu nên đối với Sư đầu có hậu cứu. Câu-xá bác bỏ cả hai nên bác bỏ luôn cả Sư sau và câu hỏi về thân thọ chính là để bác bỏ cả Sư trước lẫn Sư sau. Câu-xá muốn chấp nhận thanh có cả dị thực nhưng ý luận Chánh Lý nói rằng: dị thực, nuôi lớn, đẳng lưu đại chủng đều phát sinh thanh cả, chẳng phải chỉ riêng dị thực. Đây là do duyên kích phát sinh thanh chẳng phải nghĩa tạo. Các vị tôn đức, đa số dùng nghĩa của Sư sau để giải thích kích phát sinh thanh cho là tạo. Điều này không phù hợp với ý luận. Nếu cho rằng, giải thích của Sư sau là đúng thì vì sao khiến dị thực đại chủng tương kích lẫn nhau phát sinh ra thanh. Điều này trái với điều nói trong Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy: lời bình rằng, nói chung thân này do tất cả chi thân đại chủng và biến thân đại chủng tạo ra nói theo khía cạnh đại chủng hầu và tề thì khắp thân đại chủng chẳng phải do tạo sắc, v.v... tức là các đại chủng khắp trong thân, tạo ra. Nói cách khác, ngoài biến thân đại chủng còn có một thứ đại chủng tạo ra thanh. Nếu cho rằng các tạo sắc, v.v... đại chủng tạo ra thanh thì phạm vào lỗi, một nhân sinh nhiều sắc. Như luận Bà-sa chép: Cho đến hiện thấy, toàn thân nhiều động này y theo văn luận thì toàn thân nhiều động vì sao dị thực và nuôi lớn lại không tạo động; nếu cũng tạo động vì sao kích phát lẫn nhau vẫn không phát sinh thanh mà phải có truyền sinh đẳng lưu đại chủng.

25. Nói về thanh giới:

Lại luận Bà-sa quyển chín mươi chép: vì sao thanh giới thường sản có? Nên nói rằng: đại chủng hợp ly sinh ra thanh giới, mà hữu tình hoặc ở cõi Dục hoặc ở cõi Sắc vì đại chủng thường có nên thường phát ra thanh. Lời bình: người ấy không nên nói như vậy. Nếu bốn đại chủng thường phát ra thanh thì thanh được sinh ra này do đại chủng nào tạo ra. Nếu là đại chủng này tạo thì lẽ ra có nhiều hữu đối, chỉ có một sắc trong bốn đại chủng sinh thanh. Nếu nói các đại chủng khác tạo thì cả bốn đại chủng đều phải sinh thanh. Cứ xoay vần như vậy, có lỗi vô cùng. Nên nói rằng: trong thân hữu tình của chúng sinh cõi Dục, cõi Sắc có nhiều bốn đại chủng trong một thân kích phát qua lại phát sinh ra thanh, không có sự kích phát lẫn nhau thì thanh không khởi lên được. Chỉ trong một thân có thanh giới chứ chẳng phải các thân phần đều phát sinh thanh (như trên là văn luận).

Y theo đây thì do đâu mà khi dị thực, nuôi lớn không kích phát lại phải cần đến truyền sinh đẳng lưu đại chủng. Và lại chứng tỏ rằng

do duyên kích phát sinh thanh chứ chẳng phải nghĩa tạo. Cho nên biết nghĩa của Sư thứ hai, trái với nghĩa đúng của Bà-sa. Do đó nên luận Chánh Lý bác bỏ mà không lập. Nghĩa của Sư thứ nhất không trái với Bà-sa, nhưng ý của luận chủ không chấp nhận nên bác bỏ cả hai. Chỉ chấp nhận thanh do dị thực sinh.

Lại các vị tôn đức thường nói: thanh thuộc truyền thứ ba, chứng tỏ rằng, dị thực đại chủng tạo ra nuôi lớn, đẳng lưu thanh. Điều này cũng phi lý. Nếu nghĩa tạo gọi là thứ ba thì tạo các khác sắc dị thực v.v... cũng từ nghiệp sinh đại chủng, đại chủng tạo sắc, v.v... cũng là thứ ba lẽ ra chẳng phải dị thực.

Lại, nếu dị thực đại chủng có công năng tạo thanh thì tạo thanh đại chủng này hoặc như các dị thực sắc khác nối tiếp nơi thân, tức là thanh thì không mà đại chủng thì có, là trái với Bà-sa quyển một trăm ba mươi hai: nếu thành tựu đại chủng hiện tại thì có thành tựu sắc sở tạo hiện tại hay không? Đáp: có, vì đại chủng hiện tại chẳng phải không có quả (như trên là văn luận).

Nếu thanh không có mà đại chủng có thì đại chủng không có quả. nếu dị thực đại chủng này tùy theo thanh mà có hoặc không, thì giống như thanh đứt quãng, nên chẳng phải dị thực. Có người dẫn luận Chánh Lý quyển hai mươi nói, thành tựu tạo sắc, không thành tựu đại chủng; thành tựu đại chủng, không thành tựu sắc; chứng tỏ có một loại dị thực bốn đại ở thân, không tạo sắc, là sai. Đây chứng minh ngược lại: không có tạo thành dị thực đại chủng ở thân mà không có thanh sở tạo. Người kia lại dẫn tạo sắc vô biểu đại chủng để lập bốn trường hợp, không dẫn loại đại chủng này mà lập số câu.

26. Hỏi đáp về tạo sắc:

Hỏi: nếu thành tựu tạo đại chủng nghiệp vô biểu mà không thành tựu sắc vô biểu thì chẳng khác nào đại chủng hiện tại không có quả?

Đáp: ở đây nói theo tạo sắc vô đối chứ không nói theo tạo sắc hữu đối. Nếu không như vậy thì trái lại tức với đại chủng hiện tại sẽ bị chướng ngại. Tạo sắc thì có nhân, bốn đại thì có quả, giống với thế gian, là nói theo tạo sắc hữu đối. Theo lý lẽ trên thì tất cả các thanh đều không phải dị thực đại chủng tạo. Nuôi lớn đại chủng tạo đẳng lưu đại chủng sắc. Định cộng giới do định nuôi lớn đại chủng tạo. Nuôi lớn bốn đại tạo nuôi lớn thanh. Đẳng lưu bốn đại tạo đẳng lưu thanh. Không có văn nào để chứng minh rằng, hai thứ tạo nên lẫn nhau. Tất cả nghiệp thanh đều là đẳng lưu, đẳng lưu đại chủng chẳng phải là các sở tạo khác.

27. Giải thích tám hữu đẳng lưu dị thực:

Luận chép: “Tám vô ngại” cho đến “chẳng phải sở chỗ nuôi lớn”: đây là giải thích tám hữu đẳng lưu dị thực sinh ra. Lời văn rất dễ hiểu. Pháp thành tựu do nhân đời trước là tánh dị thực. Ngoài ra thuộc về đẳng lưu. Vì các pháp vô ngại vốn không chứa nhóm nên không có chỗ nuôi lớn.

Luận Chánh Lý chép: chẳng lẽ không phải trong đây cũng có nuôi lớn hay sao? nghĩa là do năng lực của nhân đời trước dẫn sinh quả sau này, đồng thời cũng làm cho công năng chuyển mạnh rõ ràng. Khế kinh cũng nói các pháp Vô Sắc thêm lớn rộng lớn, lẽ ra nên có nuôi lớn.

Tuy có những lời như thế mà chẳng phải nuôi lớn, tức nói đẳng lưu thêm lớn rộng khắp.

Nếu năng lực của nhân đời trước dẫn sinh quả sau này khiến công năng của nó tăng thêm rõ ràng, đây là dựa vào tánh đẳng lưu mà nói rằng từ hai nhân đồng loại biến hành sinh ra.

Các pháp hữu ngại do cực vi tạo thành, đồng thời có chứa nhóm nên gọi là nuôi lớn. Các pháp vô ngại không do cực vi tạo thành, không có nghĩa chứa nhóm nên không gọi là nuôi lớn.

28. Giải thích bốn giới: Sắc, hương, vị, xúc:

Luận chép: là bốn thứ còn lại cho đến có tánh đẳng lưu là giải thích bốn giới sắc, hương, vị, xúc. Sắc là sở hữu tình, do dị thực sinh và là chỗ nuôi lớn, đầy đủ ba tánh nghiệp, có cả tánh đẳng lưu. Ba hữu tình số: hương, vị, xúc có dị thực, nuôi lớn, thuộc nghiệp vô ký, là tánh đẳng lưu. Tất cả năm cảnh bên ngoài đều là tánh đẳng lưu.

Luận chép: “thật duy pháp giả” cho đến “độc danh hữu thật”, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: “ý pháp, ý thức” cho đến “gọi là pháp giới” là giải thích câu tụng “sát-na chỉ ba sau”. Ở đây nói “rốt ráo phi đẳng lưu” nghĩa là các pháp vô lậu khác, khi khổ pháp nhãn trí chưa hiện tiền thì không có nhân đồng loại; khổ pháp nhãn trí hiện tiền thì có nhân đồng loại. Chỉ có khổ pháp nhãn trí, trong mọi lúc không có nhân đồng loại cho nên nói rằng rốt ráo chẳng phải đẳng lưu.

Luận Chánh Lý chép: ở sơ vô lậu, phẩm khổ pháp nhãn chẳng phải đẳng lưu nên gọi là nhất sát-na. Nói chánh hiện hành cũng chẳng phải đẳng lưu, nghĩa là các pháp hữu vi khác đều là đẳng lưu; chỉ có năm uẩn sát-na ở vô lậu, không cần nhân đồng loại mà vẫn sinh khởi. Các pháp hữu vi khác thì không như vậy.

Vì duyên đẳng Vô gián thế lực rất mạnh nên nhân trước tuy thiếu

nhưng nay vẫn sinh được. Duyên đấng Vô gián thế lực mạnh, nghĩa là cùng loại với phẩm Sơ Thánh đạo, được vô lượng pháp thiện nuôi lớn, ngang bằng với tánh sơ Thánh đạo. Vì vậy nên có thể tu tất cả các gia hạnh.

29. Hỏi đáp về đẳng lưu:

Hỏi: Từ nhân đồng loại sinh ra gọi là Đẳng lưu, nghĩa là bậc Thánh lợi căn, độn vô lậu đạo hoàn toàn không có nhân đồng loại, thế thì trong năm pháp thuộc về pháp nào. Nếu nói đẳng lưu không có nhân đồng loại, hoặc nói sát-na chẳng phải sơ vô lậu, cũng không thể nói rằng năm loại đó gồm nhiếp không hết các pháp.

Đáp: Năm loại gồm nhiếp hết các pháp, cho nên biết được, nên luận này nói, sơ vô lậu khổ pháp nhãn phẩm chẳng phải đẳng lưu nên gọi là sát-na. Rốt ráo chẳng phải đẳng lưu tức các pháp hữu vi khác đều là đẳng lưu, cho nên biết, trừ sơ vô lậu, ngoài ra các hữu vi đều thuộc về đẳng lưu.

Bậc Thánh Lợi căn, độn vô lậu đạo được xếp vào các hữu vi rồi thì rõ ràng biết là thuộc đẳng lưu, vậy pháp nào gọi là sát-na?

Đáp: chỉ có một sát-na hiện trí gọi là sát-na, ngoài ra đều chẳng dùng bất định, nên luận Chánh Lý chép, chánh hiện hành cũng chẳng phải đẳng lưu, tức các pháp hữu vi đều là đẳng lưu.

Hỏi: Bậc Thánh lợi căn, độn vô lậu đạo không bao giờ có nhân đồng loại, làm sao nói là tánh đẳng lưu?

Đáp: khi chưa luyện căn thì dễ sinh khởi, vì dễ có nhân nên chẳng phải pháp sát-na.

Hỏi: Ở giai vị phàm phu, chẳng lẽ không có tánh lợi căn hay sao?

Đáp: tất cả chúng sinh theo tự nhiên, trong thân pháp nhĩ có sáu tánh, do gặp duyên khác nhau nên có tánh lợi, tánh độn. Trước khi gặp duyên, tánh lợi độn không chắc chắn. Các pháp chẳng phải vốn có tính lợi độn riêng trái nhau.

30. Nói về môn thành tựu:

Luận chép: “Đã nói dị thực sanh đẳng như thế” dưới đây gồm nửa bài tụng là thứ mười lăm, nói về môn thành tựu. Nay sẽ nói lược về sự chung riêng của hai từ đắc và thành tựu. Theo luận Bà-sa quyển một trăm sáu mươi hai chép: đắc chỉ cho lúc đầu; thành tựu chỉ cho cả lúc đầu và cuối. Theo ý luận này thì đắc của sơ niệm có cả hai thứ, gọi đắc cũng được, gọi thành tựu cũng được, đắc của niệm, sau chỉ gọi là Thành tựu, không thể gọi Đắc. Lại luận Chánh Lý quyển mười hai chép: tận

trí lúc thành Phật còn không gọi là Đắc, hướng gì là định diệt tận. Bởi khi các vị Bồ-tát nhập Tam-ma-địa Kim Cương Dụ gọi là đắc tận trí; khi thể của đắc phát sinh gọi là Đắc. Luận Bà-sa, trong văn nói về đắc, xả, đại ý cũng giống như vậy. Theo ý luận này thì lúc đầu không có thành tựu, chỉ có đắc rồi xả, sau mới có thành tựu, vốn chẳng phân biệt sanh hay không sanh của pháp sở đắc mà chỉ nói về đắc của sơ đắc tức lúc vừa đến tướng sanh gọi là Đắc; nếu đến hiện tại thì gọi là Thành tựu. Luận Bà-sa cho đắc ở Sơ niệm có hai tên gọi: “Đắc” và “thành tựu”. Đắc của niệm sau chỉ có một tên gọi là thành tựu. Bà-sa lấy nghĩa đắc của sơ niệm có hai tên gọi, đắc của niệm sau chỉ có một tên gọi nên nói rằng đối với thành tựu lúc đầu có cả đầu cuối. Luận Chánh Lý khi nói về đắc thì cho rằng: chỉ có đắc cho đến tướng sanh. Luận này, nay trong môn Đắc cho rằng: trước không thành tựu, nay đắc, thành tựu, tức là nói về sơ niệm đắc. Lúc đối với tướng sanh gọi là Đắc, lúc đến hiện tại gọi là Thành tựu; hợp cả hai nghĩa mà nói “nay đắc, thành tựu”. Các vị Sư xưa nói: thành tựu có cả mới và cũ; đắc chỉ y theo tân luận. Bất thành có cả mới và cũ. Xả chỉ y theo tân luận. Ở đây đồng với Bà-sa rằng, đắc chỉ có ở lúc đầu. Thành tựu có cả trước và sau. Khi xả gọi là Bất thành, khi đắc gọi là Thành. Nên đổi một chữ, còn lại nghĩa không thay đổi. Nên nói xả thể gọi là bất thành; đắc thể gọi là thành tựu. Thời gian tuy khác nhau nhưng thể chỉ là một. Nếu nói về dụng thì thời gian của Đắc chẳng phải thời gian của thành tựu; thời gian của thành tựu chẳng phải thời gian của đắc. Thời gian của tướng sanh không giống thời gian hiện tại.

Có người nói, hỏi: Đắc và Thành tựu có gì khác nhau, xả và bất thành tựu có gì khác nhau? Giải thích: nếu lúc pháp nhĩ cho đến tướng sanh thì gọi là Đắc, nếu chuyển đến hiện tại mới gọi là Thành tựu. Lúc đắc không gọi là Thành tựu; lúc thành tựu không gọi là Đắc. Cho nên luận Chánh Lý quyển mười hai chép: Chẳng phải khi thể của Đắc sinh ra mới gọi là đắc hay sao? Luận Chánh Lý nói: Khi thể của đắc sanh ra gọi là Đắc, nên biết rằng, đến khi pháp sanh gọi là đắc, chuyển đến hiện tại thì gọi Thành tựu.

Nếu y theo giải thích này thì không hiểu được ý luận. Luận đã tự nói khi thể của đắc sanh thì gọi là Đắc. Thế thì y theo đâu mà nói càn. Đến khi pháp sanh. Nếu nói rằng, pháp phải đợi đến lúc tướng sanh mới gọi là Đắc thì bên ba thứ trí, đắc trí thế tục, pháp này đâu phải đến tướng sanh đâu. Lúc trụ pháp thế thứ nhất đối với căn vô lậu chẳng phải xả mà đắc, chẳng phải diệt mà khởi. Lúc này nói sở đắc các căn vô lậu,

lúc kia nói năng khởi ư? Các pháp không khởi đều chẳng thể gọi là đắc ư? làm sao chỉ nói pháp đến khi sanh mới gọi là Đắc.

Lại, thời gian của Đắc thật không được gọi là thành tựu tức là chấp cái đương danh ấy cũng được gọi là Thành tựu. Luận này trong môn Đắc, hoặc có nhân giới trước không thành tựu, nay đắc thành tựu. Phi nhân thức nghĩa là sanh ở cõi Dục dần dần đắc mất, nên biết khi đắc thì chấp đương danh ấy cũng được gọi là Thành tựu nhân. Xả, bất thành tựu, y theo trên mà giải thích.

Những điều nói ở trên đều là nghĩa riêng. Nếu y theo tên chung thì tất cả đắc đều được gọi là Thành tựu; tất cả thành tựu cũng đều được gọi là Đắc. Nếu nói về thời gian thì thời gian của Thành tựu cũng đều được gọi là Đắc; nhưng khi đắc thì không gọi là Thành tựu, vì trước chuyển đến hiện tại. Nếu Đắc ngay lúc tướng sanh thì chỉ gọi Đắc không gọi là Thành tựu, không thể ở vào thời gian của thế thứ nhất mà thành tựu Thánh pháp. Lại, nếu thế thì có một thời vừa là Thánh vừa là phàm, tức là sai lầm. Nên suy nghĩ lại.

31. Hai thứ thân thông:

Hỏi: theo văn dưới thì “hai thông biến hóa” có đắc ba đời, vì sao trong đây sanh lên ba cõi thiên trên nhân thức không còn hiện khởi được, tức là không thành tựu?

Đáp: Pháp sư Thái dẫn Ba Tạng giải thích rằng: Hai thông ở Sơ thiên, sơ thiên nương địa mà phát sinh thân thông ở địa đó, cho nên ba đời thành tựu. Như khéo tu tập oai nghi, công xảo ở tự địa thì có đắc ba đời. Văn dưới nói: Hai thông ba đời đắc là nói theo Sơ thiên, nghĩa là trong đây y theo thân sanh ở cõi trên, phát khởi hai thứ thân thông ở cõi dưới. Chỉ có pháp mới câu đắc. Như Phiếm Tá Thức có nói. Hỏi: sanh ở ba định trên phát khởi hai thứ thân thông mất, tại ở dưới, là thuộc vô ký nào. Giải thích: luận Tạp tâm luận chủ, do Đạt-ma-đa-la soạn, trong luận Đối pháp Tạng nói: hai thứ thân thông thiên nhân, thiên nhĩ thuộc về oai nghi vô ký. Công xảo chỉ ở cõi Dục, không có ở cõi trên. Dị thực chẳng phải do dị địa khởi; biến hóa chỉ có ý. Đã chẳng phải ba thứ này thì biết rằng, hai thông chắc chắn thuộc về oai nghi.

Có người bác bỏ rằng: giải thích này không đúng, vừa trái giáo vừa trái lý. Như luận ở dưới nói: tâm oai nghi ở cõi Sắc, trong hai mươi tâm, từ năm tâm mà sinh ra. Nghĩa là năm tâm ở tự giới, trừ tâm thông quả. Điểm này không thành chứng; vì trong hai mươi tâm nói oai nghi, công xảo, thông quả chỉ là ý thức. Oai nghi, công xảo, gia hạnh cũng có cả bốn thức, năm thức. Nhưng chỉ nói về tướng sanh, không nói về gia

hạnh, vì nó chẳng phải chánh duyên của tâm oai nghi, công xảo. Như nói sắc là thể tánh của bảy nghiệp đạo, Bảy gia hạnh này cũng chung với phi sắc; ở đây nói về bảy nghiệp đạo không nói về phi sắc. Ở đây cũng vậy, bốn thức này tuy là gia hạnh, nhưng chỉ nói về sanh nhau không nói về gia hạnh. Trong khi Bà-sa nói bốn thức, năm thức có oai nghi, công xảo; ở đây y theo các gia hạnh oai nghi công xảo nói là oai nghi, công xảo như gia hạnh cũng gọi là sát sanh. tâm Thông quả chỉ có ý thức, không có năm thức. Quảng tâm này chép: vô phú vô ký ở cõi Dục chỉ là bốn tâm, cho đến ba tâm vô phú, oai nghi, lộ v.v... nghĩa là sắc hương vị xúc là cảnh sở duyên, và công xảo v.v... cũng duyên với thanh, ba tâm như vậy chỉ là ý thức. Đã nói rằng “chỉ là ý thức”, cho nên biết chắc chắn là ngăn dứt năm thức. Bà-sa cũng đồng nên xem xét lại. Đã nói công xảo xứ cũng duyên với thanh tức biết rằng oai nghi không duyên với thanh; oai nghi lộ, công xảo xứ, gia hạnh cũng có cả bốn thức, năm thức nên biết rằng bốn thức là oai nghi gia hạnh. Năm thức là công xảo gia hạnh, bốn thức, năm thức không có căn bản.

32. Thuyết khác:

Có Sư khác nói: oai nghi lộ và công xảo xứ được ý thức dẫn dắt nên có cả mười hai xứ. Sư này cũng nói là “chỉ có ý thức” nên biết rằng, trong Quảng tâm có chép: Tướng oai nghi tâm sanh tức là ý thức tâm oai nghi. Luật sư luận Tạp tâm nói: Hai thông là tâm oai nghi tức loại gia hạnh cũng gọi là oai nghi. Đem hành tướng của ý thức sanh mà gạn hỏi năm thức gia hạnh oai nghi là không có tương quan gì. Nhưng trong Quảng tâm, cho rằng thì công xảo, oai nghi gia hạnh có cả bốn thức, năm thức; tâm thông quả chỉ có ý thức chứ không do một luận khác. Thế thì do đâu mà bác bỏ nghĩa của Luận sư Tạp tâm. Vì muốn bác bỏ nên tìm một lý lẽ nào đó, lý lẽ đó là Tạp tâm dùng bốn thức oai nghi gia hạnh mà nói là oai. Vậy nhĩ thức chẳng phải là oai nghi gia hạnh thì vì sao thiên nhĩ thông lại gọi là gia hạnh oai nghi. Lại, oai nghi ý thức không duyên với thanh thì làm sao nhĩ thức là gia hạnh. Nếu nói tự oai nghi tâm duyên chung với mười hai cảnh xứ thì cũng không đúng. Vì văn luận chỉ nói ở ý địa mà thôi.

Y theo lý này thì cách mà Tạp tâm lập ra không hợp lý. Nên nói rằng: bốn tâm vô ký không nhiếp hết các tâm. Các thứ nường vào thức không thuộc về bốn tâm vô ký đó. Nhĩ thức không thuộc về oai nghi. Ở cõi trên không có công xảo, biến hóa, chỉ có ở ý thức. Trong câu tụng thứ hai nói, độc đắc là chỉ cho hai câu một và hai. Câu đắc là chỉ cho câu, câu đắc thứ ba. Phi là chỉ cho câu câu phi thứ tư. Đẳng là chỉ cho

môn thành tựu. Trong văn xuôi có hai: trước nói về đắc môn, sau giải thích môn thành tựu. Trong môn đắc có khi, đem nhân đối với thức tạo thành bốn trường hợp. Đem mũi, lưỡi đối với hương vị cũng tạo thành bốn trường hợp. Đem thức đối với hương vị cũng có bốn trường hợp. Đem thân đối với thức tạo thành bốn trường hợp. Đem thân đối với thức cũng có bốn trường hợp. Đem xúc đối với thức tạo thành bốn trường hợp. Trong môn thành tựu y theo giải thích. Nhưng, nếu thành tựu nhân thì phải thành tựu sắc, tự có thành tựu sắc thì không thành tựu nhân. Văn còn lại rất dễ hiểu.

33. Môn nội ngoại:

Luận chép: Đã nói như thế cho đến “bao nhiêu nội, bao nhiêu ngoại” dưới đây, có nửa bài tụng, là thứ mười sáu, nói về môn nội ngoại.

“Luận chép” cho đến sáu cảnh như sắc, v.v... là văn xuôi giải thích bài tụng. Trong đó có hai: một là giải thích chung về nhóm. Hai là giải thích riêng từng phần nội ngoại. Phần một:

Luận chép: ngã nương danh nội ngoại là những thứ còn lại: Dưới đây là giải thích riêng về nội, ngoại. Trong đây có hai: một là giải thích nội, ngoại. Hai là phân biệt hỏi đáp, đây là Phần một:

Luận chép: “ngã đã không có tự thể” cho đến “giả nói tâm là ngã” là phần hỏi đáp phân biệt ở sau.

Luận chép: Cho nên khế kinh nói cho đến “giả nói là ngã” đoạn này dẫn hai văn để chứng minh tâm là ngã, lời văn rất dễ hiểu.

34. Lý do gọi sáu thức là nội:

Luận chép: Nhân v.v... là đây cho đến “nên nói là ngoại” là giải thích về nội, ngoại xong.

Luận chép: Nếu thế cho đến chẳng phải chỗ nương của tâm là phần hỏi đáp, trình bày lý do gọi sáu thức là nội. Đây là hỏi.

Luận chép: “khi đến ý vị” cho đến đều có ở cả ba đời: Là đáp. Trong đây có hai, phần đầu là thuận đáp, phần sau là phản thích, đây là phần đầu.

Luận chép: “Lại nếu vị lai” cho đến không đối khác là thứ hai giải thích trái nhau, văn rất dễ hiểu Luận Chánh Lý chép: Nếu vậy vì sao mà nói tâm là ngã, đó là thường hiện hành một cách tự tại ở tự cảnh. Ngã thường hiện hành tự tại ở tự cảnh và tâm cũng chưa hề có lúc không hiện hành tự tại ở tự cảnh, cho nên tất cả các tâm đều gọi là ngã. Nhưng, các tâm sở không được gọi là Ngã. Ý là hàng đầu cho nên kinh nói là độc hành. Ý cần nương vào cảnh của tâm năng hành, như tâm sở

cũng là điều phục nhưng chỉ đứng về khía cạnh nổi bật mà nói là điều phục tâm. Nói ngã cũng vậy, cho nên chỉ có tâm không có tâm sở. Nếu pháp nào đó tương tự với tâm của ngã mà không có ích lợi chung thì gọi đó là Nội. Các pháp trái với tâm gọi là Ngoại. Cho nên các tâm sở không thành lỗi nội. Lại, các tâm sở tuy cùng với tâm vương, một khi sanh trụ v.v... thì tâm đối với tâm gọi riêng là nội. “Phi tâm sở”: Các thứ tâm đồng khác xoay vần hướng về nhau làm tánh sở y đều không xả; còn các pháp tâm sở, dị loại đối với tâm chắc chắn lìa bỏ tánh năng y. Nghĩa là, như tâm thiện hướng về thiện nhiễm ô và tâm vô ký là tánh sở y thì không thể lìa bỏ. Tâm nhiễm ô vô ký cũng vậy, như tâm sở thiện hướng về tâm nhiễm ô và vô ký lìa bỏ tánh năng y, nhiễm ô vô ký hướng về các tâm cũng vậy. Cho nên tâm hướng về tâm làm tánh sở y, không bị xen hở nhau gọi là nội. tâm sở hướng về tâm vương là tánh năng y, có sự ngăn cách nên không thể gọi là Nội. Lại, các tâm sở hướng về tâm đồng loại làm tánh năng y, hoặc nhiều hoặc ít. Tâm là sở y thì không như vậy. Do đó, chữ nội là tâm chứ không phải tâm sở.

Nếu vậy, thì đại pháp nên gọi là nội; nếu không như vậy thì các đồng loại riêng của tâm sở bị hoại mất.

35. Pháp bất đọa:

“Như trong dị sanh không đọa pháp”, pháp bất đọa nghĩa là không rơi vào ba đường dữ; tuy đến nhân vị, không rơi vào ba đường ác, vì trong các loại dị sanh phần nhiều còn đọa vào đường ác. Kinh nói Dự lưu gọi là bất đọa đường ác.

L luận Chánh Lý pháp sở y của ngã chấp nên nói tâm là ngã, rằng: Lại, Một phần của tâm là chỗ nương của ngã chấp. Tất cả chỗ nương của tâm đều gọi là Nội, do đó không nên giải thích như vậy. tâm là chỗ nương của ngã chấp nên tạm gọi tâm là ngã v.v... lại, một phần chỗ nương của tâm là tham, sân, v.v... lẽ đáng tất cả tâm đều thành nhiễm ô. Lại, một phần của tâm là chỗ nương của tâm từ nên lẽ ra tất cả tâm đều thành hữu tâm, hữu từ. Ở đây, không phải như vậy, nơi kia làm sao như vậy được. Do nhân duyên khác nhau nên không thể được.

Thuật rằng: Ngã chấp là chấp kiến. Y có hai nghĩa: một là tương ứng, nghĩa là tâm tương ứng với chấp thân gọi là chỗ nương của ngã chấp. Các tâm tương ứng khác chẳng phải chỗ nương của ngã chấp tức là tâm chung với phi ngã chấp y. Hai là sở duyên của ngã chấp gọi là chỗ nương của ngã chấp tức là sở duyên của ngã chấp chung với năm thủ uẩn, không chung với lậu uẩn, cho nên bốn uẩn như sắc, thọ v.v... cũng gọi là ngã, chỗ nương của ngã. Tâm vô lậu không gọi là nội, vì

chẳng phải chỗ nương của ngã. tâm vô lậu chẳng phải chỗ nương của ngã chấp thì không thể gọi là căn sở y của ngã, đã không phải căn sở y của ngã thì không gọi là Nội.

Trên đây là dẫn tương ứng y của văn Chánh Lý để bác bỏ tông thuyết cho rằng tất cả là ngã, sở y của ngã chấp chỉ là một phần. Luận Chánh Lý lại chép: Lại làm sao ngăn dứt được các tâm sở, v.v... y tánh của ngã chấp dùng chấp thân duyên với năm thủ uẩn làm cảnh giới. Thuật rằng: đoạn này nhằm bác bỏ sở duyên thứ hai, gọi là sở y, đây là sở y của ngã chấp, có cả dị phẩm, chẳng phải định nhân, vì bốn uẩn như sắc, thọ v.v... cũng là chỗ nương của ngã chấp.

36. Giải thích sở y của ngã chấp:

Có người giải thích sở y của ngã chấp có ba: Một giải thích là tương ứng y. Hai là cảnh giới y, như Chánh Lý bác bỏ giải thích thứ ba rằng: Ngã chấp có hai: một là mê chấp tức là chấp kiến chỉ duyên với hữu lậu. Hai giải thích là thủ chấp tức là tất cả tâm đối với cảnh chấp lấy cảnh trước một cách tự nhiên gọi là ngã chấp. Sở duyên của hai chấp này có cả các pháp, nhưng với tâm, năng lực mạnh hơn nên gọi là y chỉ của tâm mà thôi, do đó, tâm này giả nói là ngã.

Giải thích này cho rằng y chỉ biến thông khắp các tâm là nói về sở duyên y, chẳng phải tương ứng y, tự thể y giải thích này lại giống với giải thích trước, có lỗi bất định.

Có người lại nói: Luận Chánh Lý giải thích tâm là ngã thường hiện hành một cách tự tại ở nơi tự cảnh, như sư Câu-xá bác bỏ rằng, chẳng khác gì với giải thích thứ ba ở trước của ta. Nay nói giải thích thứ ba trước đó và giải thích của sư Chánh Lý, Ý nghĩa hoàn toàn khác nhau, làm sao giống nhau được. Giải thích thứ ba ở trước nói rằng: một là mê chấp, hai là thủ chấp. Nghĩa là tất cả tâm chấp lấy các cảnh một cách tự tại đều gọi là ngã chấp. Sở duyên của hai chấp này tuy chung cho các pháp, nhưng với tâm, lực mạnh hơn nên gọi chung là y chỉ. Do vậy, tâm này giả nói là ngã; đây là nói cảnh giới ngã chấp của tâm là chỗ nương cho nên giả gọi là ngã. Chánh Lý nói tâm thường hiện hành ở tự cảnh một cách tự tại, gọi là ngã; đây chính là tự thể, chẳng phải sở duyên. Nghĩa sở duyên và tự thể cách xa nhau, làm sao đồng được.

Nếu muốn làm Sư Câu-xá chống chế thì nên nói thế này: giải thích y của tôi với tông nghĩa Bà-sa của ông; giải thích của ông trái với nghĩa tự tông, thế nào là đúng.

37. Nói về thành lập nội ngoại:

Luận Bà-sa quyển bảy mươi bốn chép, hỏi: thành lập nội ngoại

như thế nào, dựa vào các pháp hay dựa vào ngã? Đáp: có một thuyết nói rằng, chỉ dựa vào pháp mà lập, nhưng chẳng phải tất cả, nghĩa là nội sáu thức thân, là chỗ nương tựa của các pháp nhiễm tịnh. Nếu là sở y cho sáu thức thì gọi là nội xứ; nếu làm sở duyên thì gọi là ngoại xứ. Cho nên kết luận rằng, dựa vào pháp mà đặt tên xứ nội ngoại.

Lại, nếu pháp đó là căn thì lập làm nội xứ, nếu pháp đó là nghĩa căn thì lập làm ngoại xứ. Lại, nếu pháp đó là hữu cảnh thì lập làm nội xứ, nếu pháp đó là cảnh thì lập làm ngoại xứ. Có thuyết nói, dựa vào nội ngoại xứ do ngã lập. Thì Ngã tức là tâm, là chỗ nương tựa của ngã chấp. Đối với tâm này giả đặt tên là ngã, dẫn văn tụng để chứng minh, giống như ở đây, cho đến lại nói nhưng tên gọi nội ngoại đó chẳng phải viên thành thật, nghĩa là đối với ta là nội, đối với người là ngoại. Đối với ta là ngoại, đối với người là nội; như vậy, nếu chỉ dựa vào một bên để đặt tên nội ngoại thì rõ ràng không dứt khoát.

Theo Bà-sa có bốn giải thích thì luận này hợp với giải thích thứ tư. Chánh Lý làm sao bác bỏ nghĩa của tự tông. Lại theo cách đặt tên của thế tưởng là dựa vào một phần để lập, làm gì mà vặn hỏi.

Luận chép: “Đã nói nội ngoại” cho đến “có bao nhiêu đồng phần kia”: Dưới đây, có nửa bài tụng là phần nói về đồng phần và đồng phần kia.

“Luận chép” cho đến “thường gọi là đồng phần”: Trong văn xuôi có ba: một là nói pháp giới chỉ có đồng phần. Hai là nói mười bảy giới có cả hai thứ. Ba là nói về nghĩa đồng phần, v.v... đây là phần đầu “pháp đồng phần là nhắc lại văn tụng”, “chỉ có một mình pháp giới là đồng phần” là phần giải thích ý bài tụng.

38. Giải thích cảnh đồng phần:

Nói nếu cảnh và thức cho đến “gọi là đồng phần” là giải thích nghĩa cảnh đồng phần. “Nếu cảnh” nghĩa là để phân biệt với sở duyên của sáu căn, sáu thức đối với năm cảnh bên ngoài. Năm cảnh tuy là sở duyên nhưng chỉ là sở duyên của năm thức, chứ không phải sở duyên của ý thức. Pháp giới là sở duyên của ý thức, không phải sở duyên của năm thức, cho nên luận Chánh Lý chép: Lại như pháp giới làm định sở duyên của ý thức tức là không chung.

Y theo đó nên biết năm cảnh là cộng, chẳng phải sở duyên của định. Tuy pháp giới hướng về năm thức là sở duyên của định nhưng năm thức lại không làm năng duyên cho nó được. Ý thức đã đang và sẽ sinh ý thức vô biên nên gọi là đồng phần. Ngoài ra, mười bảy giới còn lại, tuy đã, đang và sẽ sanh vô biên ý thức nhưng vẫn không gọi là đồng

phần. “Đã sanh” tức là quá khứ và hiện tại, Sanh pháp là vị lai chánh sanh và đương sanh.

“Nói không có một pháp giới” cho đến “vô biên ý thức” là giải thích chỉ có đồng phần.

Nói “do các bậc Thánh” cho đến “thường gọi là đồng phần giả”, đoạn này chỉ về sự để giải thích, lời văn rất dễ hiểu.

39. Nói về mười bảy giới:

Luận chép: “Hai thứ còn lại cho đến nên nói tự dụng”: Đây là thứ hai, nói về mười bảy giới có cả đồng phần và đồng phần kia. Hai thứ còn lại là nhắc lại văn tụng. Ngoài ra, mười bảy giới đều có đồng phần và đồng phần kia, là giải thích ý bài tụng. Thế nào gọi là đồng phần và đồng phần kia: Là hỏi. Ý nói, trong mười bảy giới, giới nào là đồng phần, giới nào là đồng phần kia? “Nghĩa là tác tự nghiệp, bất tác tự nghiệp” là dẫn tụng để đáp. Nếu tác tự nghiệp cho đến gọi là đồng phần kia là phần giải thích ý bài tụng. Trong đây nhãn giới cho đến nên nói tự dụng trở xuống là giải thích đồng phần.

Luận chép: “Nước Ca-thấp di-la” cho đến nên biết cũng thế: Là giải thích đồng phần kia. Sư phương tây là các Sư thuộc nước Kiền-đà, các sư Tát-bà-đa giải thích là nghĩa đúng không chấp nhận có thức không hiệp với căn. Đồng phần nhãn có ba: đó là đã sanh, đang sanh và sẽ sanh. Điểm này không có thuyết khác. Đồng phần nhãn kia có hai thuyết không giống nhau. Các Sư Bà-sa nói có bốn thứ. Các Sư phương Tây nói có năm thứ, lời văn rất dễ hiểu. Trên đây là văn giải thích đồng phần và đồng phần kia của năm căn.

Luận chép: “ý của bử đồng phần kia chỉ có pháp bất sanh” là giải thích ý căn. Ý đồng phần có ba: đã, đang và sẽ sanh ý. Đồng phần kia có một đó là pháp bất sanh, thức khởi thì gá vào duyên ở cảnh; duyên vào cảnh thì có tự dụng cho nên chỉ pháp bất sanh là đồng phần kia, ý này cũng không có thuyết khác.

40. Hỏi đáp về đồng phần:

Hỏi: ý năng duyên với mười bảy giới đều gọi là đồng phần; mười bảy giới là sở duyên của ý lẽ ra cũng gọi là đồng phần mới phải?

Đáp: năm căn, năm thức, đối với tự cảnh mới gọi là đồng phần, không y theo làm nghĩa cảnh nên tuy bị ý thức duyên cũng không phải đồng phần.

Hỏi: năm căn, năm thức đối với tự cảnh tuy bị ý thức duyên nhưng chẳng phải đồng phần đã đành, còn năm cảnh đối với năng duyên ý thì khi duyên phải gọi là đồng phần chứ?

Đáp: Năm cảnh đối với tự căn, tự thức gọi là đồng phần, không phải đối với ý thức mà gọi là đồng phần.

Hỏi: Ý chẳng phải năm tự thức bị duyên nên chẳng phải đồng phần là đúng, còn năm thức chẳng phải tự cảnh của ý, chẳng phải là sở duyên của ý, sao chẳng phải là đồng phần?

Đáp: Tác dụng của năm cảnh có ba: đó là tự căn, tự thức và ý thức. Các thức khác tuy duyên nhưng chẳng phải đồng phần. Duyên với năm thức và ý thức trong một tác dụng mới gọi là đồng phần. Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi một chép: hỏi: ngoài pháp giới còn mười bảy giới cũng là cảnh bị ý thức phân biệt lẽ ra phải đều là đồng phần, không thể là đồng phần kia nhưng vì sao lại nói là đồng phần kia.

Đáp: Mười bảy giới, khác không dựa vào ý thức lập thành đồng phần; và đồng phần kia chỉ dựa vào từng căn cảnh đối nhau; nghĩa là nhãn đối với sắc, sắc đối với nhãn, cho đến thân đối với xúc, xúc đối với thân.

Hỏi: Nếu vậy, ý giới và ý thức giới chỉ nên đối với pháp giới để lập đồng phần, đồng phần kia, tức đó là duyên với mười bảy giới lẽ ra không phải là đồng phần?

Đáp: Lẽ ra như vậy. Nhưng, ý giới và ý thức giới đều biết rõ tất cả các pháp, dựa vào tác dụng của chính nó mà lập đồng phần, như các mắt nhĩ căn v.v... có các tác dụng đồng phân thấy, nghe v.v... nên không thể lập làm đồng phần kia được.

Luận chép: “Cõi Sắc” cho đến “nên nói tự dụng”: ở trên, nói căn đồng phần, đồng phần kia. Từ đây xuống, là nói đồng phần, đồng phần kia của năm cảnh. Trong phần này có hai: một là nói về năm cảnh. Hai là đối căn nói về sự sai khác. Đây là phần đầu, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: “Nên biết đồng phần” cho đến “nên như sắc nói” là thứ hai, đối với căn mà nói sự khác nhau.

41. Đồng phần có hai:

Đồng phần có hai: nghĩa là các pháp không thể cùng chung tác dụng. Nếu nói tác dụng gọi là đồng phần thì đối với bất tác dụng cũng được gọi là đồng phần, đồng phần kia cũng vậy. Hai là các pháp có chung tác dụng mỗi thứ đều đối với tác dụng mà gọi là đồng phần. Đối với bất tác dụng không thể gọi là Đồng phần. Đồng phần kia cũng vậy, “nên biết đồng phần... cho đến ý giới cũng vậy”, đây là phần đầu bất công dụng, “sắc thì không như vậy cho đến sắc vô nhau, v.v... đây là thọ chung dụng thứ hai.

Luận Chánh Lý chép: cũng có cõi Sắc đối với tất cả chúng sanh

không gọi là đồng phần; như sắc trong Diệu Cao, nói “Nhãn thì không có việc ấy cho đến lập ra đồng phần, và đồng phần kia”: là giải thích lý do vì sao có tên chung và không chung. “Như nói sắc, thanh, hương, vị, xúc, nên biết cũng vậy”: Là giải thích bốn cảnh thanh, hương v.v... “thanh có thể như sắc, cho đến nhưng không nên nói như sắc”: Đây là vận hỏi của người ngoài. Rằng, thanh được biết qua sự ngăn cách, có thể nói như sắc. Ba cảnh hương vị xúc được biết khi hợp nhau. Một là thủ, còn lại là không thủ, làm sao nói là cộng được. “Tuy có lý đó, cho đến nên nói đúng như sắc”, đây là phần thông giải vận hỏi. Rằng, tuy ba cảnh này hợp với căn này, căn kia hợp với trước có thể cùng thọ dụng, nghĩa là hoặc hợp với căn kia đây không chắc chắn, nên giống như sắc mà nói. Nhãn không như vậy nên không nói như sắc được.

Luận Chánh Lý chép: Vì sao nói nhãn đồng phần và đồng phần kia khác với sắc?

Đáp: nhiều hữu tình cùng thấy một sắc nhưng không có dài hợp hai hữu tình dùng một mắt chung để nhìn. Thanh thì nói như sắc. Đó là cộng cảnh, ba cảnh hương, vị, xúc nói theo nội giới thì chẳng phải cộng cảnh.

Nhưng các thế gian dựa vào giả danh tướng nói rằng: chúng ta cùng ngửi mùi hương này, cùng nếm vị này, cùng biết xúc này. Theo văn Chánh Lý thì ba cảnh nên nói như mắt. Theo luận này, ba cảnh nên nói như sắc, cả hai luận đều dựa vào một thuyết của Bà-sa nhưng ý lại khác nhau. Luận này cho rằng, hương ở vị lai có thể dễ sanh ở hai tỷ căn, do tính bất định nên nói như sắc. Luận Chánh Lý chép: y theo việc ngửi mùi là không thể cùng ngửi, cho nên nói giống như mắt. Nay nói rõ thêm về hai thuyết đó: sở dĩ biết được cảnh giới của tỷ căn, tỷ thức giống nhau vì tất cả chúng sanh, hễ tỷ thức đối với các hương, thì có ba pháp chắc chắn: Tức cảnh này hương là cộng duyên, thức đã là cộng cho nên biết căn cũng là cộng. Nhãn thì không như vậy. Chỉ có tự thức hương về mắt mà có ba pháp chắc chắn. Các thức khác hương về nhãn hoàn toàn không có nghĩa y, thế nào gọi là đồng hương, như thế nào mà nói ba cảnh như mắt. Ba cảnh tuy không hoàn toàn giống với sắc nhưng lại có có cảnh, nghĩa đó là chắc chắn.

Luận chép: Sáu thức như mắt thức cho đến “như ý giới nói” đây là do sáu thức xoay vần làm ý; như giải thích về ý giới, sáu thức cũng vậy.

1) Đồng phần:

Luận chép: “Thế nào là đồng phần” cho đến “gọi là đồng phần

kia” là giải thích đồng phần và đồng phần kia. Nói: ba pháp căn, cảnh, thức xen lẫn qua lại nên gọi là phần. Luận Chánh Lý chép: phần nghĩa là xen lẫn cùng một loại phần nên gọi là đồng phần. Thế nào gọi là xen lẫn? Nghĩa là ba pháp căn, cảnh, thức xen nhau qua lại thì có nghĩa thuận theo xoay vần lẫn nhau. Nói: “hoặc phần” nghĩa là tác dụng của tự mình. Luận Chánh Lý chép: “hoặc phần là tác dụng của chính mình có sự xen nhau qua lại. Chữ ngôn nói trước đó nghĩa là như tác tự nghiệp gọi là đồng phần. Nói: “hoặc lại phần” nghĩa là xúc sở sanh. Luận Chánh Lý chép: hoặc phần nghĩa là sở sanh, dựa vào căn, cảnh, thức, xen lẫn mà sanh khởi. Nói: cũng có chung một phần nên gọi đồng phần, là giải thích chữ Đồng, đồng thời kết luận. Luận Chánh Lý chép: cùng có chung một phần nên gọi là đồng phần; nói cách khác đó là cùng chung tác dụng, cùng chung sở xúc. Theo văn Chánh Lý thì xen nhau qua lại là câu chung, tác dụng và xúc là câu riêng.

2) Đồng phần kia:

Luận chép: Trái với ở đây cho đến “gọi là đồng phần kia”: là giải thích đồng phần kia. Luận Chánh Lý chép: thế nào là cùng chủng loại đồng phần kia? Nghĩa là pháp này và pháp kia cùng có các tướng như thấy, v.v... cũng có các xúc, cùng chung các giới, làm nhân lẫn nhau, phụ thuộc lẫn nhau, dẫn khởi lẫn nhau, chủng loại giống nhau. Theo ý luận này thì: có tác dụng gọi là đồng phần, không có tác dụng thì chẳng phải đồng phần. Pháp chẳng phải đồng phần không có tác dụng này cùng với pháp đồng phần có tác dụng cùng có tướng năng kiến. Cho đến dẫn khởi lẫn nhau, là chủng loại giống nhau tức là tuy có tác dụng, và không có tác dụng khác nhau mà tương tự nhau, nên gọi là chủng loại giống nhau. Cùng chung phần này, đó chính là pháp không có tác dụng này cùng đồng phần với pháp có tác dụng kia gọi là đồng phần kia. Nghĩa là đồng phần kia cùng loại với đồng phần. Luận Bà-sa quyển bảy mươi mốt chép, hỏi rằng: đồng phần nhãn thấy sắc, đồng phần nhãn không thấy sắc, làm sao nhãn thấy sắc là đồng phần với nhãn không thấy sắc, nhãn không thấy sắc lại đồng phần với nhãn thấy sắc?

Đáp: Vì hai căn của đồng phần nhãn và đồng phần nhãn kia làm nhân cho nhau, cho đến nhãn thấy sắc và nhãn không thấy sắc đều thuộc về cùng một giới, cùng một xứ, cùng một căn, cùng một tánh thấy. Do đó, nhãn thấy sắc và nhãn không thấy sắc là đồng phần; nhãn không thấy sắc và nhãn thấy sắc là đồng phần.

Các giới, mũi, lưỡi, và thân cũng giống như giới mắt; tuy đồng phần và đồng phần kia khác nhau nhưng tương tự nhau.

42. Hỏi đáp về cõi Sắc:

Hỏi: Cõi Sắc thì thế nào?

Đáp: các sắc là chỗ thấy của mắt ở quá khứ, hiện tại và vị lai tức là của đồng phần và đồng phần kia nên gọi là cõi Sắc. Cho đến hoặc có loại mà mắt các loài hữu tình không thấy, đó là loại cõi Sắc thường được gọi là đồng phần kia. Như sắc trong núi Diệu Cao, sắc ở trong đất và sắc ở dưới biển, tất cả các loài hữu tình không thấy.

Hỏi: Sắc đó có phải là cảnh giới của thiên nhân hay chăng?

Đáp: sắc đó tuy là cảnh giới của thiên nhân nhưng không có tác dụng nên không nêu ra. Lại, chẳng phải lúc nào cũng khởi thiên nhân, cho nên sắc đó có thiên nhân mà vẫn không thấy. Hỏi: sắc đó Phật nhãn có thấy được chăng?

Giải thích: Cũng giống như thiên nhân, lại có khi không có Phật, nhưng với nghĩa này, nếu muốn ngửi, nếm, cảm biết hương vị xúc trong tự thân thì có thể nói rằng, hương, vị, xúc giới dựa vào lý thể tục nên nói như đã nói về cõi Sắc. Dựa vào lý thắng nghĩa mà nói như đã nói về nhãn giới.

Hỏi: nếu chỉ một xúc giới với hai thân hữu tình, thì đều ở một bên, hợp lại bức xúc, chẳng lẽ không phải thắng nghĩa như cõi Sắc mà nói được ư?

Đáp: Xúc giới như vậy có nhiều cực vi hòa hợp một chỗ, nếu hai thân bức xúc thì đều được một bên: Không phải đặc chung. Do đó, theo thắng nghĩa thì nên nói như mắt giới. Hai cõi hương và vị, y theo đó mà biết. Lại, nếu muốn ngửi, nếm, cảm nhận hương, vị, xúc của người khác và phi tình thì có thể nói rằng: các giới hương vị xúc nếu đã thọ dụng, hoặc đang thọ dụng, theo lý thể tục, thì nói như cõi Sắc; nghĩa là các thể gian nói là đặc chung. Theo lý thắng nghĩa thì nói như nhãn giới tức chỉ có một sở thọ dụng, ngoài ra thì không được. Nếu chưa thọ dụng các giới hương vị xúc, theo lý thắng nghĩa thì cũng có nghĩa Đặc; như nói về nghĩa cõi Sắc. Nghĩa là ở vị lai cho đến hiện tại có nghĩa nhiều người... đặc chung. Cho đến, vì thế các luận đều nói như cõi Sắc. Thanh, hương, vị xúc giới cũng như vậy vì hương vị xúc có thể đặc chung.

Luận chép: “Đã nói đồng phần” cho đến “có bao nhiêu chẳng phải thì dứt”; Dưới đây có một bài tụng là thứ mười ba, nói về thấy thì dứt v.v...

“Luận chép” cho đến đều chẳng phải thì dứt: Trong giải thích bằng văn xuôi có ba: một, thuật lại tự tông; là hai, nói về thuyết khác; ba, là nói rõ tướng đoạn. Phần thuật tự tông:

Luận chép: Ba cõi sau cho đến đều có ba thứ: Là giải thích câu tụng thứ hai.

43. Giải thích ba cõi sau có cả ba loại:

Luận chép: “Tám mươi tám tùy miên” cho đến “đều chẳng phải thì dứt” là giải thích ba cõi sau có cả ba thứ. Nghĩa là tám mươi tám tùy miên, pháp kia câu hữu và các tùy hành đều thuộc kiến thì dứt; tâm vương là ý giới, ý thức giới; còn lại là pháp giới. Các pháp do Thấy đạo mà dứt trừ, là tự tánh dứt, chẳng phải sở duyên dứt. Tùy hành đặc nghĩa là đặc trên tùy miên, đặc trên tùy hành, pháp tâm, tâm sở không thể nói đặc là tùy hành. “Các pháp hữu lậu khác đều là tu thì dứt”, nghĩa là bốn tùy miên, pháp câu hữu và đặc là tự tánh dứt. Các sắc hữu lậu, vô phú vô ký, pháp thiện hữu lậu là sở duyên dứt. Cả hai thứ này đều gọi là tu thì dứt; ở trong đó tâm vương là ý giới, ý thức giới; ngoài ra là pháp giới. Trong ba cõi sau, các pháp vô lậu đều là phi sở đoạn.

44. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Chẳng lẽ không còn là cho đến rất trái nhau là thứ hai, nêu thuyết khác. Trong đó có nói: sát-na đầu tiên khi bước vào Thánh đạo, tánh của loài dị sanh hoàn toàn không thể sanh khởi cho nên tánh này thuộc về thấy thì dứt. Kinh nói: Người Dự lưu chứng được pháp bất đạo thì dứt trừ hẳn ba nghiệp thân, ngữ, ý đã từng dẫn vào các đường ác, không còn rơi vào các đường nữa, gọi là pháp bất đạo. Lại có thuyết nói: Ta đã chấm dứt hoàn toàn na-lạc-ca (địa ngục), cho đến nói rộng, đều là nghĩa dứt; cho nên các nghiệp thân, ngữ, ý nhiễm ô thuộc thấy thì dứt, rất trái với thấy đạo. Đó là chấp của Kinh bộ v.v...

Luận chép: “tuy thế” cho đến “thân phát khởi” là thứ ba, nêu tướng dứt. Pháp chẳng phải thấy thì dứt, lược có ba:

- 1) Bất nhiễm ô.
- 2) Phi lục sanh.
- 3) Sắc.

Ba pháp này chẳng phải do mê lầm về lý bốn đế; lại chẳng phải do mê lầm lý bốn đế mà trực tiếp khởi.

45. Phần lập tông:

Luận chép: “Là pháp bất nhiễm, phi lục sanh, sắc, định, phi thấy dứt” là phần lập tông. Tánh Dị sanh thuộc về bất nhiễm ô vô ký tánh là nêu lý do. Tánh do kiến thì dứt là tự tánh dứt, bất nhiễm ô vô ký là sở duyên dứt.

Luận chép: “Người đã lìa dục, người dứt gốc lành vẫn thành tự” là chứng tỏ tánh bất nhiễm ô vô ký, người đã lìa dục vẫn thành tự là

chứng minh chẳng phải nhiễm ô. Dứt gốc lành, vẫn thành tựu chứng minh chẳng phải tánh thiện. Nếu là nhiễm ô, tánh của dị sanh cõi Dục hợp với pháp nhiễm ô cõi Dục, khi lìa dục nhiễm lẽ ra không thành tựu. Nhưng đã lìa dục nhiễm mà vẫn thành tựu cho nên biết chẳng phải pháp nhiễm ô. Luận Chánh Lý chép: Tánh dị sanh thuộc về tánh bất nhiễm ô vô ký. Nếu Tánh này nhiễm ô thì khi loài dị sanh cõi Dục lìa bỏ dục tham, lẽ ra lúc đó phải là phi dị sanh. Tánh này thành tựu được là do dựa vào sanh thân cho nên nó sẽ không sanh ở các cõi địa khác, không Thán tánh dị sanh của các cõi địa khác. Tánh này là thiện, là dứt gốc lành lẽ ra chẳng phải dị sanh nữa, nhưng không phải như vậy, cho nên biết tánh này thuộc về bất nhiễm vô ký. Đã là bất nhiễm ô thì không phải thấy đạo thì dứt. Nếu là thấy đạo thì dứt thì cũng nên là Nhẫn thì dứt. Nếu là nhẫn thì dứt thì ngay khi nhẫn khởi lên nó phải còn, như thế thì bậc Thánh cũng là dị sanh? Lại, pháp bất nhiễm chắc chắn không thuộc dứt kiết; nó duyên với các phiền não, khi dứt trừ hết mới gọi là dứt.

Luận chép: “Tánh dị sanh” này cho đến “lẽ ra là dị sanh đây” là vận hỏi, ngược lại Kinh bộ. Nếu nhẫn dứt, như đạo Vô gián vẫn thành hoặc đắc. Nếu nhẫn dứt trừ tánh dị sanh thì khi nhẫn khởi lên lẽ ra phải thành dị sanh. Và nếu như thế thì bậc Thánh cùng thành dị sanh.

Luận chép: “Sáu là ý xứ” cho đến “là năm thức v.v...” luận Chánh Lý hỏi rằng đó là năm thức, v.v... duyên với cảnh như sắc, v.v... là ngoại môn chuyển, nên chẳng thuộc thấy thì dứt.

Luận chép: “sắc là tất cả thân nghiệp ngữ nghiệp v.v...” luận Chánh Lý: lại, các sắc pháp, hoặc nhiễm, hoặc bất nhiễm cũng đều chẳng phải thấy dứt. Như pháp bất nhiễm duyên với phiền não kia, khi dứt trừ hết sạch mới gọi là đoạn.

46. Tổng kết lý do:

Luận chép: “Trước và sắc” này cho đến “thân phát khởi” là tổng kết lý do khiến ba thứ đó chẳng phải thấy thì dứt. Luận Chánh Lý chép: Dứt nghĩa là gì? Lược có hai:

1) Lìa phược dứt và lìa cảnh dứt. Lìa buộc dứt: như kế kinh nói: nếu không có nội nhân kết, thì thấy biết một cách chắc chắn rằng ta không có nội nhân kiết.

2) Lìa cảnh dứt: như kế kinh chép: Nếu Tỳ-kheo các thầy dứt trừ được dục tham ở nhãn thì gọi là mắt được dứt hẳn. Thuật rằng: phiền não gọi là buộc, lìa phiền não gọi là lìa phược.

Các đại Luật sư A-tỳ-đạt-ma dựa vào thứ lớp của nó mà lập ra hai

thứ dứt:

- 1) Tự tánh dứt.
- 2) Sở duyên dứt.

Nếu là pháp trói buộc và là nhất quả đẳng, khi đối trị sinh, ngay lúc đó dứt trừ được, gọi là tự tánh dứt. Do có tự tánh dứt nên các pháp Sở duyên không còn bị trói buộc, không cần ở trong đó (ly hệ) mà thành tự, gọi là sở duyên dứt. Trong đó, nếu tất cả là sắc hữu lậu hoặc là bất nhiễm ô hữu lậu Vô Sắc và các pháp đắc, sanh, v.v... bị các kiết sử trói buộc được dứt trừ ở thấy đạo và tu đạo. Như vậy khi dần dần dứt các kiết sử ở từng phẩm loại, trên từng thể riêng biệt, khởi được ly hệ thì các kiết sử và nhất quả v.v... đều được gọi là đã dứt. Trên lậu sắc hữu, bất nhiễm ô hữu lậu Vô Sắc và các pháp đắc, sanh, v.v... có được ly hệ. Lúc chưa khởi thì chưa gọi là dứt. Vì các pháp phải tùy theo địa vị Vô gián cuối cùng của nó mà dứt; chẳng phải các thấy đạo tùy theo từng địa riêng mà lìa nhiễm theo thứ lớp. Thế nào gọi là dứt trừ các pháp như sắc, v.v...? Hành giả thấy được Thánh đế thì các pháp thuộc đường ác thiếu mất các duyên nên không thể sanh khởi. Do duyên với các phiền não mà chưa dứt hết nên chưa gọi là dứt. Nếu pháp chưa dứt mà đã được bất sanh hoặc bất thành tự thì có gì khác với đã dứt. Dứt là y theo phương cách đối trị khiến cho được quả ly hệ, chứ chẳng phải nói về bất sanh hoặc bất thành tự.

Luận chép: “Đã nói như thế” cho đến “có mấy phi kiến” dưới đây là thứ mười chín, có hai bài tụng nói về kiến và phi kiến.

“Luận chép” cho đến “Còn lại đều phi kiến”: Trong giải thích bằng văn xuôi có năm:

- 1) Nói thuộc về kiến giới.
- 2) Giải thích thể của tên gọi tám kiến.
- 3) Hiện bày kiến lực.
- 4) Hỏi đáp phân biệt.
- 5) Phá dị chấp, đây là phần đầu.

47. Giải thích danh thể của tám kiến:

Luận chép: Tám kiến là gì cho đến “các kiến vô lậu” là giải thích danh thể của tám thứ kiến. Lời văn rất dễ hiểu. Luận Bà-sa quyển bốn mươi chín chép: kiến có bốn nghĩa:

- 1) Thấy suốt.
- 2) So lường.
- 3) Chấp chặt.
- 4) Vào sâu.

Luận chép: “Thí như ban đêm” cho đến sáng tối khác nhau: Là giải thích năng lực hiện thấy. Luận Chánh Lý chép: nói chánh kiến là gồm nhiếp đầy đủ ba thứ. Đó là kiến của ba địa, dị sanh, hữu học, vô học. Lại, đó là nói lên kiến qua sự tu tập dần dần phát sanh. Ví như đêm tối không có ánh trăng v.v... mây mù che phủ khiến sự đi lại khó khăn và các sắc tượng chẳng thể không lộn xộn. Năm nhiệm ô kiên quán sát các pháp cũng như vậy. Chánh kiến của thế gian: ví như lúc ban đêm nhìn các sắc tượng trên bầu trời không có mây mù, thế gian quán sát các pháp cũng như vậy. Ví dụ ban ngày, mây mù lên cao, tuy còn che ánh mặt trời, nhưng việc đi lại thì êm thắm và nhìn thấy các sắc tượng dần dần rõ ra; chánh kiến của người hữu học quán sát các pháp cũng giống như vậy. Ví như ban ngày, ánh sáng mặt trời chiếu soi, mây mù tan hết thì việc đi lại rất yên ổn các sắc tượng được nhìn thấy rõ ràng hơn. Chánh kiến của người Vô học cũng giống như vậy. Như người mới thực hành tu tập dần dần phát sanh trí tuệ, dứt được ngu tối trong tâm, v.v... tất cả những sự khác nhau là như vậy.

Như vậy, đối với các sở duyên, chánh kiến tăng dần, trong sáng càng thêm, chẳng phải cảnh sở duyên có tịnh hay bất tịnh mà là do tuệ tự giác có cấu chướng hay không nên nói sở duyên có tịnh hay không tịnh. Những thứ kiến như vậy, xếp chung thành năm nhóm:

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

Trong loại vô ký, mắt là kiến; các căn tai, mũi v.v... và tất cả các tuệ vô phú vô ký chẳng phải kiến. Trong loại nhiệm ô, thì năm kiến là kiến, còn các tuệ nhiệm ô khác chẳng phải kiến. Đó là các tuệ tham, sân, mạn, không chung vô minh, si câu sanh và các pháp nhiệm ô khác cũng chẳng phải kiến. Trong loại hữu học, không tuệ nào chẳng phải kiến nhưng ngoài tuệ ra đều là phi kiến. Trong loại vô học, tận trí, trí vô sanh và các phi kiến khác, các tuệ vô học khác tất cả đều là kiến. Trong loại thiện hữu lậu, chỉ có ý thức tương ứng tuệ hữu lậu thiện chẳng phải kiến, nghĩa là năm thức thân dẫn phát tuệ, phát sinh hữu biểu tuệ, là tuệ lúc sắp chết.

Luận chép: Vì sao cho đến “ý thức tương ứng” trở xuống là phân biệt hỏi đáp, đây là hỏi của người ngoài.

Luận chép: “Vì năm thức câu sanh tuệ không thể giải quyết”: Là

nêu tụng đáp.

Luận chép: Xét nghĩ làm đầu cho đến cho nên chẳng phải là giải thích ý tụng, vẫn còn lại rất dễ hiểu.

Luận chép: “Nếu thế, mắt” cho đến “thế nào là kiến”: là người ngoài hỏi.

Luận chép: “Vì năng minh lợi” cho đến “nên cũng gọi là kiến” là Luận chủ đáp.

48. Thuyết của luận Tạp tâm:

Luận Tạp tâm nói có bốn nghĩa:

- 1) Quán xem tức là tuệ tánh.
- 2) Chắc chắn tức là vô ngại.
- 3) Kiên thọ tức là xả bỏ.
- 4) Thâm nhập tức là động cảnh.

Giải thích tám thứ kiến của luận đều có bốn nghĩa trên, luận này chắc chắn gọi là kiến, lược nêu hai nghĩa: quyết là chắc chắn; độ là tự độ, tức là kiên thọ. Trong định tuy không có so lường, nhưng có các nghĩa khác nên cũng gọi là kiến. Mắt tuy không có hai nghĩa chắc chắn và so lường nhưng có hai nghĩa minh lợi và quán chiếu nên cũng gọi là Kiến. Minh lợi là nghĩa vào sâu trong luận Tạp tâm, quán chiếu là nghĩa quán xem trong luận Tạp tâm.

Tôn giả Thế Hữu nói là chấp thân. Đây là nghĩa đúng của Hữu Bộ. Tôn giả Pháp Cứu nói là nhãn thức thấy. Tôn giả Diệu Âm nói là nhãn thức tương ứng tuệ kiến. Các Luận sư phái Thí Dụ nói nhãn cùng lúc hoà hợp với tâm, tâm sở mà thấy. Độc Tử bộ cho rằng, tâm, tâm sở hoà hiệp mà thấy.

Hỏi: các luận đều bác bỏ thức và luận hoà hợp mà thấy, vì sao luận này chỉ bác bỏ thức thấy?

Đáp: luận Tạp tâm chép, đồng phần mắt thấy sắc chẳng phải nhãn thức thấy, chẳng phải tuệ, chẳng phải hoà hợp không thấy các chương sắc. Theo văn Tạp tâm thì do không thấy chương sắc” là phá có cả ba chấp kia. Nay, luận này bác bỏ thức thấy tức là bác bỏ hai thứ còn lại.

Luận chép: “Nếu mắt thấy giả” cho đến “cũng nên chánh kiến” đây là người ngoài hỏi. Nếu nhãn thấy được thì khi các thức mũi, lưỡi v.v... khởi lên lẽ ra nhãn vẫn cứ thấy.

Luận chép: “Chẳng phải thiết nhãn” cho đến “năng kiến chẳng phải thứ khác” là trả lời của các nhà chủ trương mắt thấy.

Luận chép: Nếu thế cho đến “thấy sắc chẳng phải nhãn” các nhà chủ trương thức thấy bị vặn hỏi. Nếu vậy, khi thức hiện hữu thì thấy, khi

thức không hiện hữu thì không thấy. Kiến này cho rằng thức năng y là thức thấy.

49. Phần lập tông:

Luận chép: “Không thể thì nhãn thức chắc chắn chẳng phải năng kiến” là phần lập tông.

Luận chép: Vì sao? Là các nhà chủ trương thức thấy hỏi.

Luận chép: “truyền thuyết bất năng quán chướng sắc” đây là lập nhân.

Luận chép: “hiện thấy vách tường, v.v...” cho đến “dục không thể quán” là dẫn hiện lượng để chứng minh.

Luận chép: “nếu là thức thấy” cho đến “lẽ ra thấy chướng sắc” là các nhà chủ trương thức thấy hỏi ngược lại.

Luận chép: “Bị chướng sắc” cho đến thế nào là sẽ thấy: Là các nhà chủ trương thức thấy giải thích vặn hỏi.

Luận chép: “lúc ấy vì sao Nhãn thức bất sanh?” Là các nhà chủ trương nhãn thấy hỏi ý nói rằng thức đã là vô ngại vì sao lại bất sanh.

Luận chép: Người chấp nhận mắt thấy cho đến “vì sao bất khởi” là trách cứ lần thứ hai của các nhà chủ trương thức thấy. Tôi chấp nhận mắt thấy thì thức không thể sanh; ông chấp nhận thức thấy thì cái gì không khởi. Luận chép: “nhãn đâu phải như thân căn” cho đến không thấy kia chẳng? Là hỏi của các nhà chủ trương thức thấy.

Luận chép: “Lại pha-chi-ca” cho đến làm sao thấy được các nhà chủ trương thức thấy hỏi lại lần nữa. Trước ông nói mắt là hữu đối nên không thấy chướng sắc, thế thì nước v.v... cũng là chướng sao lại thấy được.

50. Phần tổng kết:

Luận chép: “cho nên không do” cho đến “không có công năng thấy”: là phần tổng kết của các nhà chủ trương thức thấy.

Luận chép: “Nếu thế, sở chấp của nhãn thức ra sao?” Các nhà chủ trương mắt thấy hỏi các nhà chủ trương thức thấy. Ở chỗ bị chướng sắc, nghĩa của hữu kiến, không thấy thế nào?

Luận chép: Nếu ở chỗ ấy cho đến nên không thể thấy là câu trai lời của các nhà chủ trương Thức thấy.

Luận chép: “Nhưng kinh nói mắt” cho đến “nên nói năng kiến”: các nhà chủ trương thức thấy giải thích kinh.

Luận chép: “như kinh ấy nói” cho đến “đã quá khứ”: Các nhà chủ trương thức thấy dẫn ví dụ. Tuy có kia nói mắt thấy, nhưng kinh nói: pháp ý năng thức là ý thức biết. Chẳng phải mắt biết vì quá khứ nhãn

đã thấy sắc cho nên biết rằng chẳng phải mắt thấy.

Luận chép: “Thế nào là năng tức?” Là hỏi của các nhà chủ trương Mắt thấy.

Luận chép: “Nghĩa là ý thức” cho đến “nên nói là năng thức” là trả lời của các nhà chủ trương thức thấy.

Luận chép: “hoặc y theo sở y” cho đến “giường ghế, tiếng nói”: câu trả lời thứ hai của các nhà chủ trương thức thấy. Như ở nơi trên giường ghế, tiếng nói của người lại nói là giường ghế.

Luận chép: “Lại như kinh nói” cho đến là cái mà nhãn biết: Các nhà chủ trương thức thấy lại dẫn để chứng minh.

Luận chép: “Lại như kinh nói” cho đến chỉ là thấy sắc: Các nhà chủ trương thức thấy dẫn kinh chứng minh lần nữa. Chánh Lý chống chế kinh này muốn nói mắt, tai v.v... mỗi thứ đều có hai tác dụng: một là năng làm môn, hai là năng chấp cảnh. Năng làm môn là như mắt làm sở y khiến các hành tướng khác của tâm, tâm sở ở cảnh mà chuyển biến. Năng chấp cảnh là như mắt chỉ thấy sắc, nếu khác đi thì ý nghĩa trái ngược. Các tâm, tâm sở chỉ nên thấy mà thôi. Nhưng, tâm, tâm sở đều làm nhãn làm môn. Ông chấp thể của thấy chỉ là tâm không thể là tâm sở. Lại, tác dụng của các pháp tâm sở thọ, tưởng, v.v... như lãnh nạp, thủ tướng, tạo tác v.v... đều không giống nhau, không thể chỉ có kiến. Đã nói chỉ có thấy thì biết là mắt Do đó, mắt là năng thấy. Tác dụng của mắt nằm trong hai thứ: một là năng làm môn, hai là năng thấy sắc. Cho đến ý xử đúng như lý để biết. Rõ ràng, sở tông của tôi không có lỗi trái kinh.

Luận chép: “Nếu thức là năng kiến, thì cái gì là rõ biết là?” Các nhà chủ trương mắt thấy vặn hỏi.

Luận chép: “Thấy và rõ biết” cho đến “cũng năng biết rõ” là giải thích của các nhà chủ trương thức thấy.

Luận chép: Có các câu hỏi khác rằng cho đến “cái gọi là kiến dụng?” là vặn hỏi của Độc Tử bộ mà Pháp sư Thái trích dẫn.

Luận chép: “Ở đây nói phi nạn” cho đến cũng nên như thế là trả lời của các nhà chủ trương mắt thấy.

Luận chép: Có người khác lại nói cho đến cũng nói chuông kêu được. Pháp sư Thái nói: Đàm-ma-đa-la bộ giải thích kinh, trước rằng, nhãn năng thấy sắc.

Luận chép: Nếu thế cho đến “lẽ ra gọi là năng thức”: là vặn hỏi của các nhà chủ trương mắt thấy. Kinh nói mắt thấy sắc, nhãn là chỗ dựa của kiến gọi là mắt thấy. Thức cũng dựa vào mắt lẽ ra phải nói là

mắt có công năng thức.

51. Phái Đàm-ma-đa-la giải thích:

Luận chép: Không có lỗi như thế cho đến “không nói thức sắc” là giải thích của bộ phái Đàm-ma-đa-la. Vì thế gian đều nói mắt thấy sắc, không nói là biết sắc.

Luận chép: “Tỳ-bà-sa quyển trung” cho đến “gọi là có thể làm ban ngày”: đây là dứt mà Đàm-ma-đa-la dẫn từ Bà-sa của Hữu Bộ để giải thích vặn hỏi. Khi thức hiện tiền gọi là thức sắc, ngoài thức không có một năng thức nào khác. Như mặt trời hiện ra gọi là ban ngày, ngoài mặt trời không có ban ngày.

Luận chép: “Các sư kinh bộ” cho đến “không nên cố cầu” đây là các Sư Kinh bộ thương cảm lược tóm tắt chấp của các Sư trước.

Luận chép: “nhưng nước Ca-thấp-di-la” cho đến “ý năng liễu”: Luận chủ trình bày tông chỉ của Hữu Bộ.

Luận chép: Lúc thấy sắc là một mắt thấy: Dưới đây gồm năm bài tụng, nói về nhân luận, Sanh luận, phân biệt căn, cảnh, thức; chẳng phải các môn phân biệt nghĩa của mười tám giới. Nửa bài tụng đầu phân biệt nghĩa thấy sắc của một mắt, của hai mắt. Chấp của Hữu Bộ, v.v... hai mắt thấy cùng lúc. Chấp của Độc Tử bộ, hai mắt thấy lẫn nhau chứ chẳng phải thấy cùng lúc, vì vị trí của chúng cách xa nhau. Chuyển biến mau chóng nghĩa là đồng khởi kiến.

Luận Bà-sa quyển mười ba bác bỏ rằng: nếu một mắt thấy, chẳng phải hai mắt thấy thì các phần của thân cũng nên giác xúc cùng lúc. Như hai tay trên thân, tuy cách xa nhau mà cùng lúc vẫn có giác xúc sanh trong một thân thức. Hai mắt cũng vậy, tuy cách nhau khá xa nhưng đâu có trở ngại gì, vẫn thấy sắc cùng lúc, phát sinh một nhãn thức.

52. Dẫn các Sư xưa để giải thích:

“Luận chép” cho đến không rõ ràng: Là dẫn các Sư xưa để giải thích hai mắt cùng thấy.

Luận chép: “Lại mở một mắt” cho đến hai mắt đều thấy: luận chủ tự giải thích rằng, hai mắt cùng thấy. Có một Sư nói: do xúc nhãn dẫn dắt ý thức nên vọng cho rằng thấy, hai. Mặt trăng thứ hai chẳng phải do xúc nhãn thấy là không đúng. Hai mắt cùng thấy một mặt trăng. Do căn di động nên chỗ thấy không giống nhau. Do ý thức này nên nói hai mặt trăng. Nếu nói mở một con, tiếp xúc một con, thấy có hai mặt trăng, chẳng phải hai mắt mỗi mắt thấy một mặt trăng. Nhắm một con, chỉ một con tiếp xúc, vì sao lại không thấy hai mặt trăng. Đây giống như hai mắt

cùng mở, tương quan thấy vật nhưng vật xứ khác nhau. Lại, nếu bảo mắt trắng thứ hai chẳng phải do xúc nhãn thấy thì luận chủ do đâu mà chứng minh hai mắt cùng thấy. Tuy cùng một vật nhưng hai mắt thấy khác, dẫn khởi ý thức cho đó là hai mắt trắng.

Lại, nếu hai mắt trắng chẳng phải mỗi mắt trắng là do một mắt thấy thì do chướng ngại gì mà che trùm xúc nhãn, mắt trắng thứ hai không có, mắt trắng thứ nhất có. Chướng bất xúc nhãn mắt trắng thứ nhất không có, mắt trắng thứ hai có. Lại, nếu do bị mắt của xúc thấy mắt trắng có so le đó chính là mắt trắng, chỉ có ý thức mới hiểu rõ. Nếu khi hai mắt tiếp xúc khác nhau đều thì mắt trắng được thấy đó cũng so le; đâu phải cả hai mắt đều không thấy mắt trắng. Nếu bảo không thấy thì theo sau thức nào dẫn khởi ý thức phát sanh nói đó là hai mắt trắng? Văn còn lại, rất dễ hiểu.

Luận chép: Nếu tông này nói cho đến “vi chí, bất chí” dưới đây là phần hai gồm nửa bài tụng giải thích sự ly hiệp trong chấp cảnh.

53. Nêu tông chỉ của Hữu bộ:

“Luận chép” cho đến không thể nghe đoạn này nêu lên tông chỉ của Hữu Bộ cho rằng: mắt, tai v.v... không thể chấp, chí, cảnh. Nếu theo ngoại đạo Thắng luận thì sáu căn đều chấp chí cảnh.

Luận Chánh Lý chép: có một Sư cho rằng: Chấp chí cảnh vì âm thanh nối tiếp chuyển đến nhập vào lỗ tai. Lại, từ âm thanh năng nghe trong lỗ tai. Thì thuyết này phi lý. Tay mới cầm chuông thì tiếng đã mất, nếu tiếng nối tiếp chuyển đến vào trong lỗ tai thì khi tay cầm chuông, dựa vào chuông đó mà âm thanh sẽ chấm dứt. Từ trung gian của truyền sanh kia, lìa chất nối nhau không dứt, thanh này lẽ ra có thể nghe. Nhưng, hiện thấy khi cầm chuông, tất cả tiếng chuông đều dứt, đều không thể nghe, không thể dứt các pháp khác, các pháp khác thì dứt theo, không nghe các pháp khác nên các pháp khác cũng không nghe, v.v... khó truyền vào lỗ tai này, nếu âm thanh bỗng cùng phát ra giống với ánh sáng thì không thành nạn. Nhưng, âm thanh trong tự năng vẫn nhĩ chẳng phải như hương, v.v... tuy ở trong nhĩ nhưng chẳng phải chí cảnh. Do âm thanh bức bách lỗ tai nên đồng thời có, chứ khó rất dễ hiểu được. Muốn xét nghe, phải ngăn dứt sự ép ngặt đó. Cho nên chỉ có lỗ tai là chấp cảnh phi chí. Lại, ý căn cũng chỉ chấp cảnh phi chí, không chấp pháp câu hữu tương ứng Lại vì Vô Sắc nên chẳng thể hữu chí. Do vậy, ý căn chấp cảnh bất chí. Trên đây, văn đồng với luận này.

Luận chép: “Nếu mất tai” cho đến “như mũi v.v...” là giải thích bằng cách vặn hỏi ngược lại. Nếu mất, tai không thể thấy nghe xa được

thì không thể tu tập khiến phát sanh thân thông của hai căn đó.

Luận chép: Thế nào là đá nam châm cho đến không phải là sắt cứng hay sao? Là dẫn ví dụ để trả lời. Luận chép: “chấp cảnh kiến chí” cho đến các sắc đến mắt: Tức theo quan điểm bên ngoài cho rằng, nhãn hợp tri để giải thích bằng ví dụ ngược lại.

Luận chép: “Lại như mũi v.v...” cho đến “tai cũng thế: Ở đây dùng mũi v.v... hợp biết để so sánh với giải thích nhãn v.v... Hỏi: như người ở trong nhà tối, mắt thấy sắc tối vì không, đáp thì hẳn không thể thấy sắc thì phải có ánh sáng. Ở trong chỗ quá tối thì mắt mở hay nhắm cũng đều không thấy gì; nếu thấy thì phải có một ít ánh sáng, nhưng, không thể thấy sắc tối kia ép ngạt mắt được.

Luận chép: “ý Vô Sắc nên chẳng phải năng hữu chí” là giải thích lý do khiến ý không thể chấp chí cảnh.

54. Nêu chấp khác:

Luận chép: “Có người chấp tai” cho đến cũng nghe được: Là nêu chấp khác, như trước đã dẫn luận Chánh Lý để bác bỏ.

Luận chép: Còn lại mũi, v.v... cho đến “không ngửi hương: Ở đây nói ba căn đều chấp chí cảnh.

Luận chép: “Vì sao gọi là chí?” Là hỏi.

Luận chép: “Nghĩa là Vô gián sanh” là trả lời, chẳng phải xúc chạm nhau gọi là Chí; chỉ do Vô gián sanh gọi là chí; tất cả công năng đều không lìa thể, chẳng thể nói thể không đến, công năng đến. Ba căn biết cảnh tuy có xa gần không giống nhau, đều là Vô gián sanh nên đều gọi là chí.

Luận chép: “Lại các cực vi có xúc chạm nhau hay không?” Là hỏi.

Luận chép: “Nước Ca-thấp-di-la” cho đến không còn phân chia tỉ mỉ là Hữu bộ trả lời.

Luận chép: Nếu thế vì sao xúc chạm nhau phát ra tiếng là người ngoài hỏi.

Luận chép: “Chỉ do cực vi Vô gián sanh” là trả lời.

Luận chép: “Nếu chấp nhận xúc chạm nhau” cho đến “thể nên lẫn lộn nhau” người ngoài vặn hỏi.

Luận chép: “Không xúc chạm nhau” cho đến Thế nào là bất tán: Là người ngoài vặn hỏi lại. Luận chép: Phong giới nhiếp giữ, cho đến “như vào lúc kiếp thành”: Là ngăn người ngoài hỏi nên nói có nhiều thứ phong tức là đáp rộng.

Luận chép: “Thế nào là ba căn” cho đến “gọi là chấp chí cảnh là

hỏi. Đã không tiếp xúc qua lại, làm sao Vô gián sanh gọi là đến?

Luận chép: “tức do Vô gián” cho đến “đều không có chút vật”:
là đáp.

Luận chép: “Lại hòa hiệp sắc” cho đến “đồng loại nối tiếp” là Sư thứ hai đáp. Nghĩa là sắc hòa hợp của ba căn, ba cảnh, xúc chạm qua lại là không lỗi.

Luận chép: “do chấp nhận lia” này cho đến nghĩa khéo thành lập: Là dẫn văn luận Bà-sa chứng minh. Luận chép: Nên kia hỏi rằng, cho đến “đồng loại nối tiếp”: là dẫn nhiều văn của Bà-sa để chứng minh. Luận Chánh Lý không chấp nhận nghĩa này. Nói rằng: khi gần gũi sanh gọi là hiệp, không đợi xúc chạm lẫn nhau mới gọi là Hiệp, lại, ông không nên do dự về nghĩa này. Các đại chủng kia đầy chắc chắn không xúc chạm nhau. Vì sao? Vì đó là sở xúc, chẳng phải năng xúc; chỉ có thân căn gọi năng xúc, ngoài nghĩa xúc này không nên suy nghĩ. Như nói sở xúc cũng là năng xúc nghĩa là nếu chấp nhận thân căn cũng là sở xúc thì cảnh và hữu cảnh trở thành lẫn lộn. Nhưng thực tế sự thành lập cảnh và hữu cảnh không bị lẫn lộn. Nếu cứ cho rằng, hai thứ này không có lỗi lẫn lộn thì sở duyên và sở y của tâm thức vốn khác nhau, chẳng lẽ không do đó mà sanh lẫn lộn ư! Nghĩa là, nếu thân căn cũng là sở xúc thì vì sao không lập nó làm sở duyên của thân thức, nếu cho rằng, xúc giới cũng là năng xúc thì vì sao không lập nó làm sở duyên của thân thức, còn nếu cho rằng, xúc giới cũng là năng xúc thì vì sao không lập nó làm sở y của thân thức. Nếu các cực vi chắc chắn không xúc chạm qua lại thì lẽ ra, luận Bà-sa không nên nói phi xúc là nhân sanh ra xúc; đó là lúc vật ly tán hòa hợp lại. Xúc là nhân sanh ra phi xúc, đó là lúc vật hòa hợp biến thành ly tán. Xúc là nhân sanh ra xúc; đó là lúc vật hòa hợp lại. Phi xúc là nhân sanh ra phi xúc, đó là lúc vi trần đồng loại nối tiếp. Tông phái Tỳ-bà-sa không hẳn chấp nhận nghĩa cực vi xoay vần xúc chạm nhau nên biết rằng kia nói là có nghĩa khác. Vả lại, nhiều vi trần do nhiều cực vi nhóm họp mà Bà-sa nói đó là phi xúc làm nhân sanh ra phi xúc. Cho nên biết rằng Bà-sa nói chắc chắn có ý nghĩa khác. Có ý nghĩa khác này là thế nào? Tức là đối với hòa hiệp mà nói là xúc. Theo văn luận này, hòa hiệp nhóm sắc giả gọi là xúc chạm nhau. Như thế thì không phải tất cả các căn mũi, lưỡi thân đều chấp chí cảnh, vì không có gì khác nhau nên năng xúc chung với hai căn mũi, lưỡi; sở xúc cũng có cả hương vị. Điều này phi lý! Gần gũi tuy đồng, nhưng trong đó vẫn có phẩm loại khác nhau. Lại, như mắt v.v... tuy cùng chấp chí cảnh nhưng trong phi chí cảnh chẳng phải không có phẩm loại khác

nhau. Tỷ v.v... cũng như vậy, chấp chí cảnh là đồng, nhưng trong chí cảnh lẽ ra có phẩm loại khác nhau. Lại, với trốn, rít v.v... thế gian cùng khởi lên tên gọi. Là xúc tưởng, đối với chúng, thân căn gọi là năng xúc, nên không có lỗi. Theo đây, Chánh Lý có hai giải thích, một là vì gần, hai là vì thuận với thế gian. Có Sư khác nói; tuy cực vi không xúc chạm qua lại lẫn nhau, nhưng hòa hiệp sắc xúc chạm qua lại vẫn không lỗi. Do đó, vỗ, đánh mới phát ra âm thanh. Như các cực vi tuy không biến ngại nhưng các hòa hợp sắc lại có biến ngại. Điều này không hợp lý, bởi không phải lia cực vi mà có hòa hợp sắc. Nếu xúc hòa hợp đó là xúc cực vi. Ý của các Sư này chấp nhận nghĩa cực vi xúc chạm nhau. Do đó, thuyết trước là hợp lý, bác bỏ này không giống như luận Câu-xá.

55. Tôn giả Thế Hữu giải thích:

Luận chép: “Tôn giả Thế Hữu” cho đến “trú niệm sau cùng”: là thứ ba Tôn giả giải thích. Nếu cho rằng, cực vi này chẳng phải Vô gián sanh thì trong đời hiện tại, khi chuyển chỗ sẽ va chạm nhau. Đây là trong một sát-na nên đến niệm sau cùng.

Luận chép: “Nhưng đại đức nói” cho đến “giả gọi là xúc” là thứ tư, Đại đức giải thích. Đại đức tức là luận chủ bác bỏ Cứu, vì người đời kính trọng đức của Ngài nên tránh gọi thẳng tên.

Luận chép: Ý Đại đức này lẽ ra đáng ưa thích: Luận chủ bình chọn giải thích thứ tư.

Luận chép: Nếu khác với đây cho đến chấp nhận là hữu đối: Giải thích lý do đáng ưa thích của Đại đức. Đồng thời bác bỏ cả giải thích của Sư thứ ba. Chánh Lý bác bỏ rằng: Nhưng Đại đức nói tất cả các cực vi thực sự không xúc chạm nhau, chỉ do Vô gián nên giả gọi là xúc. Kinh bộ chủ trương rằng: trong đây muốn nêu lên đức độ vượt bậc của Đại đức nên nói như vậy. Ý của đại đức là lẽ ra nên ưa thích. Nếu khác vậy thì các cực vi này phải có kẽ hở. Trung gian đã không thì cái gì làm trở ngại cho sự chuyển dịch của nó để chấp nhận nghĩa hữu đối.

Nay nói ý thú như thế của Đại đức thì chẳng phải đáng ưa thích, cũng chẳng phải đáng ghét. Chỉ nên tìm kiếm để biết thế nào là Vô gián mà không xúc chạm nhau. Lý chưa hiển bày rõ, ý thú rất khó hiểu. Nếu nói các cực vi hoàn toàn là không có kẽ hở mà không lẫn lộn thì thành ra có phương phần, như vậy là không chấp nhận xứ đồng. Lại, đã chấp nhận không có kẽ hở sao lại không xúc chạm nhau. Cho kia chỉ nói: chắc chắn là nêu rõ nghĩa gần gũi. Trong đây chỉ nói: Hoặc nói lên nghĩa chắc chắn, chắc chắn có kẽ hở nên nói là định gián. Như chắc chắn có nhiệt nên nói là định nhiệt. Định này có kẽ hở, lý thành

tự nghĩa rồi, hoặc nói lên nghĩa vô, nghĩa là trong đây không có cực vi lượng xúc sắc sở gián nên gọi là Vô gián. Vô gián đại chủng cực vi như vậy, khi gần gũi sanh giả gọi là Xúc. Nếu giải thích thế này thì Đại đức nói: tất cả cực vi thật sự không xúc chạm nhau, chỉ do Vô gián mà giả đặt tên Xúc. Có nghĩa thú sâu xa thì đó là do thể lực của chướng ngại hữu đối gây trở ngại cho sự vận chuyển, nên nói đó là hữu đối, không chấp nhận trú xứ xoay vần dung nhiếp lẫn nhau mà nói là chướng ngại hữu đối. Đâu sợ có cùng trú xứ thì ngăn trở Vô gián trú. Chấp nhận có kẽ hở mà không đi tới, chẳng có pháp tánh sở bố nào như vậy nên xứ của các hữu đối khác nhau nhau. Chớ nói là xứ của chúng đồng nhau, hoặc thành có phương phần, nên Vô gián trú. Lý không đúng. Tuy ở trung gian có chút kẽ hở nhưng năng lực của hữu đối lấn át sự vận hành của nó. Kẽ hở là gì? Có Sư khác nói: là vô xúc sắc. Lại có thuyết nói: đều không có sở hữu, Vô xúc sắc là không giới sắc.

56. Các luận sư bác bỏ:

Luận chép: “Lại vô cực vi” cho đến ở đây lẽ ra cũng như thế: Là bác bỏ Sư thứ hai, đồng với Chánh Lý. Luận chép: Lại chấp nhận cực vi cho đến cũng không có lỗi này: Là dùng để bác bỏ Sư thứ nhất. Chánh Lý Chống chế: Kinh chủ lại nói: Lại chấp nhận cực vi nếu có phương phần thì xúc và bất xúc lẽ ra đều có phần, nếu không có phương phần thì dù có chấp nhận xúc chạm nhau cũng không có lỗi thuyết này phi lý, hữu phần và phương phần, tên khác mà nghĩa đồng. Nói lập vô phần là để ngăn dứt Phương phần. Làm sao ở đây lại sinh ra nghi ngờ. Nghĩa là chấp nhận cực vi nếu có phương phần, vô phương phần làm sao có thể xúc được. Lại khắp thể xúc chạm nhau hay xúc chạm một phần, cả hai đều có lỗi.

Trước đã nói đủ, vì sao lại nói, nếu không có phương phần đều chấp nhận xúc chạm nhau cũng không có lỗi này. Cho nên, cái gọi là, không có lượng cực vi bị ngăn trở bởi xúc sắc. Cho nên gọi là Vô gián Vô gián như vậy; đại chủng cực vi, khi gần gũi sanh giả nói là xúc, nghĩa này thành tự. Nếu theo Sư Câu-xá chống chế nên hỏi ngược lại rằng: ông lập vô phương phần, cực vi sao lại không xúc chạm nhau, nếu nói xúc chạm nhau thì thành lỗi. Nói không xúc chạm nhau thì cũng không tránh được lỗi, vì đối với sáu phương diện khác nhau. Nếu nói cực vi, đều có thể lực tác dụng, lại sẽ lấn át không thể xúc chạm nhau. Lực tác dụng này có lìa thể hay không, nếu lìa thể thì đồng với nghiệp cú nghĩa của thắng luận. Nếu không lìa thể thì ngoài thể không có dụng, sao không xúc chạm nhau, cho nên cũng thành lỗi.

Luận chép: Lại các căn như mắt, v.v... cho đến “bất đẳng lượng chẳng?” Từ đây xuống là thứ ba, nửa bài tụng nói về sáu căn có cảnh đẳng, bất đẳng.

57. Các căn chấp cảnh đẳng và cảnh bất đẳng:

“Luận chép” cho đến các thức như tử thức, v.v... trong văn có ba: một là nói các căn chấp cảnh đẳng và bất đẳng. Hai là nói các căn cực vi sắp bày không giống nhau. Ba là nói về đồng phần, đồng phần kia v.v... đoạn này nói về các căn chấp cảnh v.v... văn này trước nói lượng chấp v.v... của ba căn. Nói đẳng lượng là như số lượng cực vi của căn, cực vi của cảnh như vậy cùng gọi là hiệp sanh các thức như mũi, lưỡi, v.v... chữ Đẳng này nghĩa là số lượng của cảnh và căn không thêm, không bớt, gọi đó là Đẳng. Chẳng phải số lượng (kích cỡ) của vỏ dưa, v.v... gọi là Đẳng tùy theo chấp lấy nhiều ít đều gọi là Đẳng. Đây là y duyên đẳng của ba thức.

Luận chép: “Mất tai bất định” cho đến “tiểu đại đẳng lượng”: Đây là nói về mất, tai chấp cảnh lớn nhỏ không chắc chắn. Đây cũng chính là nói về căn sở y và cảnh lớn nhỏ khác nhau; chẳng phải như trái nho. Như nửa quả nho, do chấp cảnh trái nho cũng gọi là thủ đại, nói các âm thanh, muỗi may v.v... tùy theo chất lượng mà sắp xếp.

Luận chép: “ý vô chất ngại” cho đến “hình lượng khác nhau”: là nói về ý cảnh. Cảnh sở chấp tuy có lớn nhỏ nhưng ý năng chấp thì không lớn nhỏ.

Luận chép: Thế nào là cực vi của các căn như mắt, v.v... dưới đây là nói cực vi của các căn sắp bày không giống nhau.

Luận chép: Thế nào là mắt v.v... cho đến “nay không phân tán” là giải thích sự sắp bày cực vi của mắt. Phần này luận có hai giải thích, đây là giải thích đầu.

Luận chép: “Có thuyết nhắc lại” đến bất chương ngại nhau là giải thích thứ hai.

Luận chép: “nhĩ căn cực vi” cho đến “như hai ngón tay” là giải thích sự sắp bày khác nhau của hai tai và mũi.

Luận chép: Ba căn đầu này cho đến như vòng hoa trên đầu: Đây là nói ba căn xứ v.v...

Luận chép: “thiệt căn cực vi” cho đến “cực vi cùng khắp” là nói về kích cỡ của cực vi thiệt căn. Thuật rằng: Y theo hai giải thích về mũi, lưỡi, giải thích đầu là hợp lý. Nếu cực vi được sắp bày thấu suốt, trùm không để phân tán thì theo đó mũi, lưỡi cũng phải như vậy. Nếu theo giải thích của vị Sư này thì ba căn sẽ không chấp các trần như hương, vị

... bên ngoài vì cách trong sáng. Nếu các trần bên ngoài như hương, v.v... chẳng bị căn chấp thì chẳng phải chấp thọ hương thường là bỉ đồng phần, tức không thể nói hai thức biết, cũng không có năm thức bị phiền não trói buộc. Trái với nhiều giáo lý. Nên theo giải thích sau là hợp lý. Truyền thuyết: trong lưới như cỡ đầu sợi lông chẳng phải là lưới có cực vi trùm khắp, việc này khó biết, lẽ ra lượng theo chiều dọc như đầu sợi lông chẳng phải chiều ngang. Luận chủ không hoàn toàn tin tưởng nên nói là truyền thuyết.

Luận chép: “Thân căn cực vi” cho đến “hình dạng như chỉ tay”. Y theo văn sẽ hiểu.

58. Giải thích đồng phần kia:

Luận chép: “Nhãn căn cực vi” cho đến không thể thấy: Là giải thích đồng phần, đồng phần kia. Nói cực vi của thân căn, cho đến không thể : Đây là nói về thân căn, không phải tất cả đều là đồng phần, vì có ly tán như mắt của Luân vương được thấy ở vi, không thể thấy ở cực vi. Ngoài ra không đúng. Đồng trở lên, tùy theo sự thích ứng mà thấy có lớn nhỏ. Mắt đã vậy, thân căn cũng vậy. Thân căn đã trùm khắp thân, nếu khắp đồng phần thì chứa nhóm xúc cảnh cũng phải có mặt khắp thân. Nếu vậy thân sẽ bị phân tán. Do nghiệp lực nên không khắp đồng phần. Tông chỉ của kinh bộ nói: không đúng, do đó mà luận chủ nói là truyền thuyết.

Luận Chánh Lý chép: lại, tông chỉ trong luận của Thượng Tọa bộ đồng ý rằng, trong toàn thân không có nước lạnh nóng, cực vi của thân căn khắp năng sanh thức, cho đến nói rằng: Đối pháp nói, theo lý cực vi thân căn thì không phải tất cả là đồng phần. Cho đến nói rằng: Do nghiệp lực nên khiến cho cực vi thân căn ở trong thân không biết phát sinh thức. Chớ nên khắp phát sinh ra thức vì thân căn sẽ bị tan hoại. Như trong nại-lạc-ca Đẳng Hoạt v.v... hễ phát thức chỗ nào thì thân phần chỗ đó liền bị tan hoại tuy không hoàn toàn hoại. Nếu làm hoàn toàn hoại thì nó nên thường xảy ra ở lúc qua đời thọ sanh.

Hỏi: vì sao không do nghiệp lực, tuy biến phát thức mà mạng không biến hoại?

Đáp: như niệm Quán Âm nhờ Thánh lực mà đao không thể chặt đứt đầu, đứt thân. Nếu không nhờ Thánh lực thì tuy bị đứt đầu đứt thân nhưng mạng sống không đứt. Pháp không có thân đầu lia nhau nên mạng sống không chấm dứt. Ở đây cũng như vậy, Pháp vốn không có thân tấn nên mạng sống không đứt.

59. Nói về sở y của sáu thức:

Luận chép: Như trước đã nói cho đến không thế thì sao? dưới đây là phân bốn, có nửa bài tụng nói về sở y của sáu thức là câu hay bất câu. Trong văn xuôi có hai: một nói về nương theo câu, bất câu, hai là phân biệt số câu.

“Luận chép” cho đến “chung tánh sở y” là nói về sự câu hoặc bất câu của sở y, y thức chỉ dựa vào Vô gián diệt. Năm thức thông y; đồng thời dựa vào Vô gián diệt. Năm thức thông y; đồng thời dựa vào căn và thứ lớp diệt ý. Thứ lớp diệt ý là chỗ dựa trong quá khứ, sắc căn là chỗ dựa trong hiện tại. Lại, thứ lớp diệt ý chung với sở y; đồng thời y căn là biệt y. Các sư Kinh Bộ nói: năm thức cũng duyên với cảnh quá khứ, như Chánh Lý quyển tám bác bỏ.

60. Phân biệt bằng số câu:

Luận chép: Nên nói như thế cho đến “tâm sở pháp giới” đây là dứt phân biệt bằng số câu. Năm thức như mắt, tai, v.v... tánh sở y của nó có cả hai; đồng thời dựa vào năm căn là căn tánh, chẳng phải tánh Đẳng Vô gián. Thứ lớp diệt ý là tánh đẳng Vô gián diệt cũng là tánh của căn. Thứ lớp diệt tâm sở là tánh đẳng Vô gián chẳng phải căn tánh. Căn tánh, nói theo nghĩa rộng, thì có cả năm sắc, hẹp thì không chung với sắc. Phải trái rộng hẹp không giống nhau nên thanh có bốn trường hợp. Dưới đây bốn trường hợp đều theo giải thích này. Tánh sở y của ý thức chỉ là tâm vương. Tánh của duyên Đẳng Vô gián tức là dùng nghĩa hẹp mà hỏi rộng, thuận với câu đầu. Đáp: nếu trước, đem tánh duyên đẳng Vô gián hỏi về tánh sở y tức là lấy rộng hỏi hẹp thuận với câu sau mà đáp. Văn còn lại rất dễ hiểu. Dưới đây, thiện cú đều y theo giải thích này.

Hỏi: hậu tâm của La-hán há chẳng phải là sở y của ý thức mà chẳng phải đẳng Vô gián ư! Vì sao lại nói, tánh sở y của ý thức phải là duyên đẳng Vô gián của ý thức.

Đáp: trong này nêu lên tánh sở y để làm hỏi đáp, chẳng phải nêu được tướng sở y. Hậu tâm của La hán chỉ dựa vào tướng mà gọi là ý giới, không có hậu thức nên không làm sở y, là thuộc về câu câu phi. Lại, giải thích: Đây này là nêu quả để hỏi sở y nên không nói về hậu tâm của La-hán.

Luận chép: “Vì sao thức khởi” cho đến “ở căn chẳng phải cảnh” dưới đây, là thứ năm gồm nửa bài tụng nói về ở căn chẳng phải cảnh.

“Luận chép” cho đến nhãn v.v... chẳng phải thứ khác: Lời văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: nếu vậy, ý thức cùng tùy theo thân mà chuyên nghĩa là khi bệnh phong làm tổn não thân, ý thức liền bị loạn;

khi thân nhẹ nhàng thì ý thức yên ổn, thế thì vì sao mà thức không lấy thân làm sở y?

Đáp: Tùy theo tự sở y nên không có lỗi này. Nghĩa là khi bình phong v.v... làm tổn hại thân thể phát sanh thọ khổ tương ứng với thân thức; thân thức như vậy gọi là nương tựa lẫn lộn giới. Thân thức và thọ khổ khi cùng lạc tạ thì làm ý căn sinh khởi nương tựa lẫn lộn thức tức trái với ý thức an tịnh. Cho nên ý thức, tùy tự sở y chẳng lẽ không phải là hữu lậu ý giới, Vô gián vô lậu thức sinh khác nhau như vậy hay sao? Thế nào là ý thức tùy tự sở y, chẳng phải y theo các loại hữu lậu, vô lậu mà gọi là tùy tự sở y? Tức chỉ y theo sự khác nhau giữa sáng tối, thêm bớt. Như từ vô phú, vô ký mất sanh ra nhận thức thiện, bất thiện, hữu phú những vẫn gọi là nhãn thức tùy tự sở y, đây cũng nên như vậy. Cho nên, năng y chẳng phải là tất cả sở y pháp tánh. Nếu không như vậy, lẽ ra chẳng phải năng y tùy sở y.

Luận chép: Vì sao sắc v.v... cho đến “cho đến pháp thức” dưới đây có nửa bài tụng là phần sáu nói về việc sáu thức như mắt, tai, v.v... tùy theo thức mà có tên.

“Luận chép: Kia cho rằng trước nói nhãn v.v... là giải thích chữ bỉ trong bài tụng. Nói chữ bỉ tức là chữ bỉ được giải thích trong bài tụng ở trước chỉ cho nhãn v.v... được tên vậy.

Luận chép: “Là sở y nên tùy căn nói thức” nghĩa là căn là sở y; sắc, v.v...

61. Giải thích nghĩa bất cộng:

Không phải sở y. Nghĩa như trước nói, do các căn mắt, tai, v.v... làm sở y theo đó mà đặt tên các thức mắt, tai v.v... không gọi là các thức như sắc, v.v...

Luận chép: “Và không chung giả” cho đến “và mạch nha v.v...” là phần giải thích nghĩa không chung. Lời văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Chẳng lẽ không phải ý thức cảnh là không chung nên gọi là pháp thức sao? Vấn đề này là phi lý. Pháp chung, pháp riêng gọi là cộng phi biến, cảnh không có hai thứ nhân trước. Nghĩa là, chung là pháp chẳng phải chỉ có không chung; riêng là pháp chẳng phải nhiếp khắp thức. Lại pháp riêng gọi là cộng với các thứ khác, nhưng chẳng phải căn tánh sở y của ý thức cho nên nếu pháp là sở y của thức, và là không chung thì tùy theo đó mà nói Thức. Thuật rằng: nếu dựa vào pháp chung để đặt tên thì năm cảnh như sắc, thanh, v.v... cũng là pháp, ý thức cùng các thức mắt, tai v.v... cộng chung, và tự tha cộng, chẳng phải chỉ có không chung. Nếu dựa vào pháp riêng mà gọi là pháp thức thì nhiếp ý không

hết. Duyên chung pháp ý thức thì ở đây không nhiếp, chỉ tứ căn mà đặt tên ý thức cùng khắp mà không chung.

Lại, pháp giới bất cộng chỉ có một nghĩa không chung, không có nghĩa y nên không giống với căn. Như gọi tiếng trống, mạch nha, v.v... tiếng trống phải dựa vào trống; tiếng chuông phải dựa vào chuông, cùng lúc dựa vào tay, v.v... mới có tiếng chuông tiếng trống. Lại, tiếng chuông tiếng trống v.v... là cộng y nên gọi là tiếng chuông, tiếng trống. Lại, tiếng chuông là không chung y, tay v.v... là cộng y nên gọi là tiếng chuông tiếng trống. Lại, các tiếng chuông tiếng trống v.v... tuy do tay mà phát thành tiếng nhưng tiếng thì nhờ trống chứ không phải nhờ tay. Mạch nha do mầm lúa mì. Cũng nương nước, đất; mạch là biệt y nên gọi là mạch nha, không gọi thủy thổ nha. Luận Chánh Lý chép: lại, văn tụng này có nghĩa khác. Bĩ là các thức như mắt tai, v.v... là sở tùy, và không chung. Vì do mắt v.v... là bất cộng nghĩa là có một sinh sắc phát ra bốn sanh nhãn thức; không có nhất sanh mắt phát hai sanh thức; hưởng khả năng phát ra bốn sanh thức. Như vậy, giới, thú, tộc loại của thân nhãn, đều phát thức riêng, nên nói là không chung. Nói rộng ra, cho đến thân cũng như vậy. Há chẳng phải là dư sanh ý căn cũng phát dư sanh ý thức hay sao? Ở vị tử sanh Chẳng phải hoàn toàn không phát, chỉ không cùng lúc mà thôi; không một sanh ý nào cùng lúc phát khởi hai sanh ý thức như sắc, v.v... do vậy, nói rằng hai còn không có, hưởng chỉ là bốn. Như vậy, mắt, tai, v.v... là sở tùy của thức nên khi sanh về các cõi đường v.v... đều khởi lên từng thức riêng. Do hai nhãn sở y và không chung nên tùy căn chứ chẳng phải tùy cảnh.

62. Hỏi đáp về nhãn thức sinh:

Hỏi: các duyên hòa hợp nên nhãn thức mới sinh, vì sao kế kinh chỉ nêu nhãn sắc? Đáp: khi nhãn thức sinh thì phải dựa vào năng lực của sở y, sở duyên, còn các pháp thì không chắc chắn. Nghĩa là, các thức dùng để đi đêm không cần nhờ ánh sáng vẫn sanh. Thức đi trong nước không cần phải chờ hư không mới khởi. Con người đối với các chướng sắc như lưu ly, pha lê, v.v... cũng vậy. Thiên nhãn phát thức không cần nhờ hư không, ánh sáng. Tác ý có cả sáu thức làm duyên cộng sanh. Nhãn sắc chẳng phải duyên cộng sanh, cho nên kế kinh chỉ nêu nhãn sắc hoặc tùy theo cơ nghi hóa độ mà nói. Như trong kinh có thí dụ dấu chân voi v.v... duyên của tác ý v.v... đều được nói đầy đủ.

Luận chép: “tùy thân sở trú” cho đến phân biệt như thế dưới đây là phân bảy, nói về sự đồng khác của thân sở y và chỗ nương của căn, cảnh, thức. Trong đó, trước là lấy pháp để giải thích, kế sẽ nêu riêng

hành tướng của định luận. “Tùy thân sở trú” cho đến “địa vị có đồng hay không” là hỏi.

Luận chép: “lẽ ra nói bốn thứ này hoặc khác hoặc đồng” là trả lời chung. Nay nêu rõ thêm ba pháp căn, cảnh, thức nếu có mặt cùng lúc với thân gọi là đồng, không có mặt cùng lúc với thân gọi là khác, cho nên luận Chánh Lý chép: nói đồng là nghĩa, khi sanh ở cõi Dục dùng tự địa nhãn, thấy tự địa sắc, bốn pháp kia đều đồng một địa. Nếu sanh ở Sơ Tĩnh lực, dùng tự địa nhãn, thấy tự địa sắc thì đều chung một địa. Nói v.v... các câu khác y theo đây. Ở nhị địa bốn pháp cùng chung một địa nên gọi là đồng. Ngoài ra, các câu khác đều khác. Thân sanh ở cõi Dục, có một câu đồng; các câu khác là khác. Sanh ở sơ tĩnh lực, có một câu đồng, còn lại là khác. Sanh ở nhị, tam, tứ định chỉ có câu khác, không có câu đồng, bởi, ở địa trên không có năm thức, tai cũng như vậy. Hai thứ mũi, lưỡi chỉ có câu đồng, không có câu khác; hai cảnh và hai thức này chỉ có ở cõi Dục, trên cõi trên chỉ có căn, không có thức y này. Thân ở địa dưới không có thượng căn, thân căn nếu sanh, nếu sanh ở cõi Dục và Sơ tĩnh lực chỉ có câu đồng; sanh ở ba địa trên chỉ có câu khác. Ý căn, nếu thân bốn uẩn sanh ở địa nào tùy theo đó, đều có câu đồng câu khác. Nếu đầu tiên, theo sắc thân thì chỉ ở Ngũ địa để nói về đồng khác. Cứ như lý mà suy. Nói: trên đến các cõi khác cũng nên phân biệt như vậy, đó là chỉ cho pháp.

63. Giải thích tướng chắc chắn:

Luận chép: Nay sẽ lược nói cho đến “dụng ít công nhiều” là giải thích tướng chắc chắn. Trong đó có hai: Trước là nêu tụng lược nói sau dùng văn xuôi để giải thích rộng.

“Luận chép, thân nhãn sắc ba” cho đến “chỉ ở Sơ định cõi Dục”: Là nói về thông cuộc của bốn sở tại. Nói: “trong đó mắt, cho đến cuối cùng không ở dưới”: Là giải thích câu tụng “mắt không dưới thân”. Thuật rằng: ở địa dưới cho tu thượng nhãn; thượng nhãn có thể dựa vào thân ở địa dưới. Địa trên không tu nhãn ở địa dưới nên nói “không thấp hơn so với thân” nghĩa là thân ở cõi trên, nhãn không thể ở cõi dưới được. Nói: “sắc thức có thể hưởng về mắt, tai v.v...” ở địa dưới chứ không thể ở địa trên được, tức là nêu câu tụng thứ hai (sắc thức phi thượng nhãn). Nói: “Mắt ở địa dưới không thể thấy sắc ở địa trên” nên thức ở địa trên không dựa vào mắt ở địa dưới là giải thích ý bài tụng. Nói: “sắc hưởng về thức là có cả ngang, hoặc thượng, hoặc hạ” là giải thích trong bài tụng sắc đối với thức một là tất cả, nói sắc thức đối với thân, như sắc đối với thức, giải thích bài tụng hai đối với thân hai cũng

thế. Nói: “nói rộng nhĩ giới, cho đến rộng ra như giải thích về nhãn, là giải thích câu tụng “như mắt nhĩ cũng thế”. Nói: “ba thứ mũi, lưỡi, thân cho đến gọi đó là hạ” là giải thích câu tụng kế tam giai tự địa, thân thức tự địa dưới”. Nói: “nên biết ý giới cho đến dụng công ít nhiều” là giải thích ý bài tụng rằng, nên biết đó là bất định.

Luận chép: Nói phụ đã xong: Có gồm một bài tụng nêu ba vấn đề: một là môn thức, thức đa thiếu. Hai là môn thường, vô thường, Ba là môn căn, phi căn. Cộng với hai mươi hai môn trước.

“Luận chép: Trong mười tám giới cho đến “cảnh sở duyên” nói về môn thức, thức đa thiếu.

Luận chép: Trong mười tám giới cho đến các cõi khác của pháp dư: Nói về môn thường, vô thường. Pháp dư tức trong pháp giới, trừ ba vô vi còn lại gọi là dư. Dư giới tức ngoài pháp giới, còn lại mười bảy giới gọi là dư giới.

Luận chép: Lại trong kinh nói cho đến “có sở duyên” là dứt nói về môn: căn, phi căn. Trong đó có hai: một là dẫn hai mươi hai căn trong kinh; hai là nói thuộc về căn giới, đây là phần đầu. trong kinh nói hai mươi hai căn, ý căn đối với thân căn sẽ nói sau. Dựa theo thứ lớp của sáu xứ. Các vị đại Luận sư cho rằng: mạng căn nói sau ý căn; vô duyên căn nói sau hữu duyên căn.

64. Nói thuộc về giới:

Luận chép: Điều đã nói như thế cho đến thể đều chẳng phải căn: Là thứ hai nói thuộc về giới. Tức là trong mười tám giới, sáu căn, sáu thức hoàn toàn thuộc về căn. Năm căn là bảy sắc căn, bảy tâm giới tức là ý căn. Pháp giới nhất phần: mạng căn, tín v.v... là năm canh, căn thọ căn. Ba vô lậu nhất phần, trong ba căn vô lậu có tâm vương thuộc về ý giới các pháp tâm sở thuộc về pháp giới. Ba sau là ba căn vô lậu, nếu chúng lấy tâm sở làm thức thì thuộc về pháp giới. Nếu lấy tâm làm thể thì thuộc về ý, ý thức. Căn nam, căn nữ là một phần của thân căn nên thuộc về thân. Năm cảnh như Sắc v.v... là một phần của pháp giới, chẳng phải căn.

Ngày 16 tháng 09 nhuận niên hiệu Bảo Diên năm thứ ba. Niên hiệu Bảo Diên

Giác Thọ duyệt lại xong.

