BÁCH LUẬN SỚ

QUYỂN TRUNG (Phần 3)

PHẨM THỨ NĂM: PHÁ TÌNH

Phá hoại Pháp có ba cặp: Trước phá "một" "khác", kế phá tình (căn trần):

1/ Vì trải pháp quán hạnh, dù biết "một" "khác" đã không, nhưng chưa nói tình trần chẳng thật có. Nay vì muốn trải pháp, nói không, để cho tâm quán tiếp xúc cảnh tịnh này, nên kế là, phá tình trần.

2/ Điên đảo luống dối sinh khởi không có căn bản, nhiễu loạn mà sinh, bị bịnh thì chữa trị. Tùy theo sự chống chế, liền phá. Cho nên trước phá bịnh "một" "khác", nay, rửa sạch chấp tình trần.

3/ Bồ-tát soạn luận, vốn để giải thích kinh, mà các kinh Phương đẳng đều nói sáu tình bản tánh là không tịch, chỉ nói rải rác trong kinh, lợi căn có thể ngộ, kẻ căn trí độn chưa hiểu rõ. Nay vì giải thích rộng sáu tình nên có phẩm này.

Tất cả chúng sinh vì có tình này, nên dấy khởi các phiền não. Người tại gia do tình trần mà khởi ái. Ngoại đạo xuất gia, do tình trần mà sinh chấp. Pháp Phật có sở đắc, nghĩa của người đại, tiểu thừa cũng như thế.

Nay quán tình trần này vì rốt ráo không từ đâu có nên ái kiến của Đại Tiểu, trong ngoài liền dứt, cho nên có phẩm này.

Lại các kinh Phương đẳng v.v... đều nói sáu căn sám hối, ngộ sáu vốn không, tội của sáu căn liền diệt.

Dựa trên nền tảng muốn vì đời sau sám hối, nên quán sáu căn là không. Lại kinh Pháp Hoa, v.v... nói sáu căn thanh tịnh. Nay ngộ sáu vốn không nên sáu căn thanh tịnh.

Nay muốn giải thích các kinh như thế, nên phá bỏ sáu tình, đều có cả ý sau này. Kế là phân biệt về ý, nghĩa là phẩm trước phá "một" "khác", phá chung các pháp. Vì muôn pháp và Đại có nghĩa một thể, khác thể đều không thành.

1/ Từ đây về sau, phá riêng các pháp, nghĩa là có nhân quả tình trần trong muôn tượng. Trước chung, sau riêng. Về thứ lớp của quán môn cũng là lập nghĩa trước sau, cho nên có phẩm này.

2/ Ở trước phá "một" "khác", giải thích pháp phá thường vô thường.

Nay kế là phá riêng pháp vô thường, cũng là trước chung, sau riêng làm thứ lớp.

3/ Vì lý "một" "khác" ẩn, còn nghĩa tình trần thì hiển, cho nên bỏ "một" "khác" để lập tình trần, nên có phẩm này.

4/ "Một" "khác" chỉ, là điều mà ngoại đạo chấp, còn tình trần thì trong ngoài đồng chấp. Vì chấp riêng không thành, nên dẫn cái sau chung để bào chữa nên có phẩm này.

5/ Trong phần cuối của phẩm Phá "khác" ở trên, Luận chủ quở trách người ngoài rằng "không mà chấp "có", "có" mà chấp "không". Nay vì tiếp theo phẩm này nên nói thật sự có tình trần mà "có" thì thấy là "có", chẳng phải "không" mà chấp, cũng chẳng phải "có" mà chấp "không".

Nếu Luận chủ phá tình trần thì "có" chấp đối với "không", mà lập riêng pháp Phật, nghĩa là "không mà" chấp "có", nên có phẩm này.

Trước phá tình, kế phá trần. Nghĩa là tình trong trần, ngoài, vì gần, xa bất đồng cho nên phá trước sau.

Hỏi: Nay phá "một", "khác" bằng với nghĩa phá tình trần phải không?

Đáp: Theo nghĩa chung thì bằng, nhưng vì ngoại đạo chấp ngang trái một "khác" nên họ cho rằng đại hữu và muôn pháp là "một" thể, "khác" thể. Cũng ngoại đạo chấp ngang trái rằng tình tạo riêng, tạo riêng tạo khắp và các trần như bình, v.v... có thể thấy mà thật thì không có pháp này, cho nên về nghĩa phá là bằng nhau, mà có chút khác nhau.

Đại hữu là "một" thể, "khác" thể, chỉ ngoại đạo chấp, cho nên ở chỗ khác nói rằng: Về đại hữu của ngoại đạo, kinh nói đây là nên phá, không chấp nhận. Nếu là tình trần có cả trong ngoài, cho nên vừa chấp nhận, vừa bác bỏ. Nếu ngang trái cho là "có" thì dứt trừ, mà không chấp nhận. Nhân duyên giả gọi tình trần thì nhận lấy mà không phá bỏ.

Hỏi: Phẩm Phá Tình này có gì khác với phẩm Phá Tình của Trung luận hay không?

Đáp: Trung luận chỉ phá tình, mà không phá nghĩa "biết sinh", còn phẩm này thì phá cả hai. Trung luận phá chung nghĩa "kiến", không

chia ra đến, không đến, còn luận này thì phá riêng nghĩa đến, không đến. Vì sao ? Vì Trung luận phá nội học. Người Đại, Tiểu thừa nội học chỉ nói không đến "năng kiến", cho nên Trung luận phá thẳng chấp đó. Ngoại đạo chấp cả đến, không đến, cho nên luận này phá cả hai mê.

Nói về tình, luận Trí độ cho rằng chín mươi sáu thuật không nói "ý thức". Vì "ý thức" khó hiểu, nên chỉ nêu năm tình, và đối với ý. Thần ngự ở ý, vận hành trong mắt v.v... nên thấy được sắc.

Hỏi: Đã gọi ngoại đạo không nói về ý thức, vì sao nói ý vận hành ở mắt?

Đáp: Ngoại đạo không nói từ "ý căn", sinh "ý thức", chỉ nói có gốc bình đẳng của tâm, gọi là ý. Thần ngự ở ý này, đi qua mắt v.v...

Nay nói phá tình, có hai nghĩa:

1/ Chính phá ngoại đạo không có sáu chấp có sáu, phụ là phá người của nội giáo ngang trái cho là sáu.

2/ Hoặc nội, hoặc ngoại có tên của sáu tình này, đều khởi pháp Phật.

Luận Thành Thật cho rằng ở kiếp sơ, mọi vật chưa có tên gọi. Vì thọ dụng, nên bậc Thánh giả đặt tên. Như bình, y, v.v...

Hỏi: Vì sao bậc Thánh nói sáu?

Đáp: Về đạo môn chưa hề nói sáu, không sáu, chỉ vì điên đảo nên thọ sáu căn này. Vì muốn cho họ ngộ "sáu là không cho nên bậc Thánh nói sáu. Như kinh nói vì giúp chúng sinh ngộ nghĩa bậc nhất nên nói thế đế, cho nên khiến ngộ "sáu là không".

Sáu nghĩa là Chư Phật ba đời xuất thế đều vì một việc lớn, đó là khai thị ngộ nhập tri kiến Chư Phật. Tri kiến Chư Phật, tức là bốn trí quán sáu tình này xưa nay vắng lặng, gọi là trí Như lai. Dù là vắng lặng nhưng đối với chúng sinh điên đảo, thì rõ ràng có sáu, tức là trí Phật. Ngộ "sáu" không thật có "sáu", rõ "không thật có sáu" mà sáu, nhậm vận hiện tiền, gọi trí tự nhiên, ba trí này không từ thầy truyền dạy, gọi là trí Vô sư.

Bốn trí này là tri kiến của Phật. Chư Phật ba đời vì muốn khai thị ngộ nhập tri kiến này cho nên xuất hiện ở đời. Bốn trí này tiếp xúc bất cứ chỗ nào cũng đều được sáng tỏ. Chỉ theo ở tâm chúng sinh được ý chính đáng, nên nói theo phẩm Tình để nói.

Phẩm này có hai phần:

1/ Phá nhãn tình.

2/ So sánh năm tình còn lại.

Phần đầu lại có hai:

1/ Phá tình để sinh ra biết.

2/ Chính là phá tình.

Trước là phá quả, kế gọi là phá nhân. Nhân quả đã phá, sự tình sẽ tiêu tan hết. Ngoại đạo cho rằng nhất định có ngã, pháp sở hữu của ngã, hiện tiền có.

Phẩm phá "một", trước là dùng pháp để chứng cho nhân. Nay phẩm này đầu tiên dùng pháp để chứng pháp. Nhất định có ngã sở, nghĩa là có một chiếc bình.

Có Pháp hiện tiền có, nghĩa là năm tình sinh ra sự hiểu biết, chứng tỏ có pháp ngã sở như bình v.v...

Hiện tiền nghĩa là năm thức biết pháp hiện tại, lại hiện sự đáng tin. Ai là người không biết màu xanh, màu vàng ư?

Nói biết nghĩa là sáu căn đều bốn hợp, trong bốn hợp đều sinh ra biết, mắt hợp với trần, biết xanh vàng, cho đến ý hợp với pháp biết được pháp. Nay chỉ lấy năm biết, không nói ý biết, có hai nghĩa:

1/ Ngoại đạo không nói ý thức, như trên đã nói.

2/ Ý biết cả ba đời, vì không phải pháp hiện tiền, nên không nêu. Năm tình đối với năm trần, sinh ra năm biết, vì là pháp hiển hiện, cho nên nêu riêng.

Hỏi: Xem văn này nói sinh ra biết, tức giống với nghĩa mà Vệ-thế sư đả phá riêng phải không?

Đáp: Chính là phá Vệ-thế, để tiếp theo phẩm phá "khác" ở trên. Cho nên Thế sư lập bốn hợp sinh ra biết, giải thích vặn hỏi "không" mà chấp "có" mà chấp "không" ở trước, trong khi Tăng-khư nói vì duyên hợp nên "có" tác dụng của tri giác.

Y theo nghĩa dụng, cũng được nói về sinh, nhưng thể thì bất sinh.

Hỏi: Vì sao trong đây chỉ nói ba hợp?

Đáp: Người ngoài nêu pháp để chứng cho pháp, không giữ lại thần. Nếu giữ lại thần thì lại rơi vào thua thiệt, nên họ chỉ lập ra pháp. Nếu nghĩa pháp thành thì nghĩa người tự lập. Cho nên văn nói rằng nhất định có ngã sở.

Nội giáo nói rằng thấy sắc đã biết, thì đâu cần dùng sinh? Nội giáo phá biết, sinh có ba môn, đó là trước, sau, cùng lúc.

Nay là phá trước thấy, sau biết, vốn là chưa thấy sắc xanh, vàng có thể phải biết màu xanh, vàng. Nay mắt thấy màu xanh, vàng đã rõ ràng, thì biết sinh vô dụng. Đây chính là bác bỏ nghĩa của Số luận.

- Nhãn căn đã thấy được sắc, thì đâu cần dùng thức. Nếu phải có thức mới biết rõ màu xanh, vàng thì sao gọi là mắt thấy. Nếu nhãn thức

hòa hợp mới thấy, thì trái với tông nghĩa đã lập là mắt có công năng thấy.

1/ Nếu trước biết sinh... trở xuống, là thứ hai, phá trước biết, sau thấy. Nhưng biết trước, thấy sau, biết thì có dụng, chỉ vì thấy là "không" nên biết không được sinh.

2/ Lại có lỗi trái tông:

- Ông nói rằng bốn hợp sinh biết. Nay bốn chưa hợp mà biết đã sinh, nên trái với tông trước. Trước được tông biết là rơi vào vô dụng. Nay biết được dụng lại rơi vào trái tông.

Người ngoài nói rằng: Nếu cùng lúc sinh, bào chữa rằng khi thấy sắc, liền biết sinh. Lúc biết sinh thì thấy sắc, cho nên không có hai lỗi trên.

Hỏi: Vì sao không có Tu-đố-lộ?

Đáp: Vì có hai lý do:

1/ Người ngoài trước lập một cái biết hiện tiền. Đề-bà thường quán xuyến về ba vặn hỏi, nghĩa là trước sau cùng lúc. Nhưng Thiên Thân vì muốn phát phá cùng một lúc nên lập ngoài nghĩa sinh.

2/ Cho nên không có Tu-đố-lộ. Cũng có thể vì dễ hiểu nên không giải thích, cho nên không có dẫn.

Nội giáo nói rằng... trở xuống là bổn kệ, chia làm bốn:

- Nhắc lại.
- Bác bỏ.
- Vặn hỏi.
- Giải thích.

Nếu sinh cùng lúc là nhắc lại.

Việc này không đúng... trở xuống, là bác bỏ.

Sinh, vô sinh, chung, không sinh cùng một lúc là vặn hỏi thứ ba.

Hỏi: Đây y cứ vào vặn hỏi nào?

Đáp: Chính là y cứ môn Vô sinh để bắt bẻ, vì người ngoài lập cùng lúc sinh. Nay chỉ phá sinh đó thì cùng một lúc liền hoại. Lại sinh chung cho cả trước, sau, cùng một lúc. Nay phá về sinh, thì phá đủ cả ba nghĩa. Lại nếu chỉ phá thấy, biết cùng một lúc thì không được gồm phá pháp khác.

Nay nếu phá sinh thì được gồm hiển bày muôn pháp vô sinh. Vì "có", vì "không", vì trước phá, nên thứ tư, là giải thích phá. Vì "có", giải thích sinh ở trên. Vì "không" giải thích vô sinh. Vì trước phá nên giải thích cái chung ở trên. Nhưng phá trước có hai:

1/ "Có", "không", đối với chung thì là ở trước, cho nên phá "có"

"không" gọi là phá chung.

2/ Theo Thiên Thân, dùng hai bổn kệ đầu, gọi đó là chung. Kệ đầu phá trước thấy, sau biết. Đây là có thấy, không có biết.

Bài kệ kế, là phá biết trước, thấy sau, là có "biết", không có thấy. Hai kệ trước đả phá "có" "không", thì gọi phá chung, nên nói rằng phá trước. Lại trong bổn kệ, nói rằng vì "có", vì "không". Hai thứ này tức là hai Tu-đố-lộ. Vì lại chỉ hai thứ này, nên nói rằng hai Tu-đố-lộ. Trong chú thích được chia làm hai: Trước, giải thích bổn kệ; kế là phá nghĩa cùng một lúc.

Sở dĩ nói hai giải thích, này vì người ngoài lập cùng một lúc sinh. Bổn kệ phá sinh đó. Theo nghĩa của Thiên Thân, phá cùng một lúc có thì cả hai nghĩa đều dứt. Phần đầu lại có ba:

1/ Nhắc lại ở ba giữa, dưới.

2/ Bác bỏ chung.

3/ Vì sao... trở xuống, là thứ ba, chính phá.

Lại nữa, nếu cùng một lúc là nghĩa thứ hai, phá cùng một lúc. Thấy là nhân, biết gọi là quả. Nếu thấy biết cùng một lúc thì đều mất sự đối đãi nhau.

Lại nữa, mắt là thấy sắc chăng? Từ trên đến đây là phá nghĩa biết sinh, nay là thứ hai kế, phá cái thấy kia, cũng chia làm ba môn:

1/ Môn phá đến, không đến.

2/ Phá tánh của mắt tự thấy.

3/ Phá lại cái thấy đến, không đến.

Về nghĩa Đại, Tiểu thừa của pháp nội là bất đồng, đều nói rằng mắt là nhìn xa không đến, có thể thấy. Tăng-khư cũng nói rằng mắt có thể nhìn xa. Cho nên mắt thấy việc ác thì phải tránh ngay. Gặp phải việc tốt, cần phải làm ngay. Tai nghe tiếng cũng thế, điều này hoàn toàn đồng với pháp Phật.

Ba căn mũi, lưỡi, thân vì được thành thân, nên đếncăn mới biết, cũng đồng với nghĩa nội. Nay Đề-bà vì phá chung các nhà nên chia ra hai mối để trách.

1/ Phá cái thấy đến chỗ sắc, dễ hiểu.

2/ Lại nữa... trở xuống, Thiên Thân muốn bắt bẻ phá nghĩa cái thấy đến ở trên, sinh là phá cái thấy không đến. Nên có bốn vặn hỏi:

1/ Gần, xa đều không đến, lẽ ra đều không thấy.

2/ Gần, xa đều không đến, lẽ ra đều thấy.

3/ Nếu thấy gần, thì không thấy xa, lẽ ra đến gần, không đến xa.

4/ Nếu thấy gần, không thấy xa, lẽ ra thấy xa, không thấy gần.

Lại nữa... trở xuống, là chia ra hai môn để trách lại nghĩa cái thấy đến đến sắc.

1/ Nói rằng nếu thấy sắc rồi mới đi, thì sẽ rơi vào lỗi vô dụng. Nếu không thấy mà đi thì được có tác dụng thấy, mà trái với điều ý đã nhận lấy.

2/ Lại nữa chỗ không có mắt, cũng không chấp... trở xuống là lại chia hai môn để phá đến, không đến.

1/ Trước là nói nếu mắt đến chỗ sắc thì được nghĩa nhận lấy sắc, và sẽ mất mắt trên mặt.

2/ chấp lấy sắc. Lại nữa... trở xuống, lại phá mắt không đến chỗ sắc, cũng có bốn vặn hỏi:

1/ Đồng là không đến, thì chướng ngại cho trong ngoài đều nhìn thấy.

2/ Đều không thấy.

3/ Thấy chướng ngại trong không thấy ngoại, lẽ ra cũng thấy ngoại, không thấy nội.

4/ Có thấy, không thấy; có đến, không đến, vì cả hai nhà nội ngoại đều nói "không đến", cần phải khéo léo mà phá.

Kinh Niết-bàn chép: Nếu thấy đến, thì nay mắt thấy lửa, lẽ ra lửa đốt mắt. Mắt thấy nước, nước lẽ ra làm ướt mắt. Luận Trí Độ, quyển hai mươi tám giải thích: - Biết tâm chúng sinh hướng về, người ngoài hỏi rằng: biết tâm chúng sinh hướng về là đi hay không đi? Nếu đi thì đồng với người chết, còn không đi thì sẽ không kết hợp với cảnh. Lại nếu không đi, thì sao kinh lại nói rằng nhân mắt duyên sắc, sinh ra nhãn thức.

Luận chủ đáp: Không đi, không ở mà biết. Điều này cũng khó hiểu. Vì nếu nói tâm pháp chẳng đi, không đi, thì lẽ ra cũng chẳng biết, không biết. Nếu nói rằng vì tâm là lự trí, cho nên biết, nay hỏi lự trí vì sao không đi? Rốt cuộc không khỏi bị trách.

Người ngoài cho rằng vì mắt thấy nhau. Từ trên đến đây là phá cái thấy đến, không đến. Nay là thứ hai phá mắt tự thấy.

Ở trên dùng hai môn đến, không đến để trách cứ, lời lẽ đều khuất phục, người ngoài không có cách nào để bào chữa. Họ chỉ nói rằng mắt là tướng thấy, không có mắt mà thôi. "Có" tức thể tánh năng thấy, nói chi đến và không đến.

Nội giáo nói rằng: nếu mắt thấy, thì lẽ ra tự thấy mắt. Nhiệt là thể, tướng của lửa, mà mình, người đều nóng. Sự nhìn thấy là thể tướng của mắt, lẽ ra tự và tha đều thấy. Hễ mở mắt ra thì thấy màu xanh, vàng

bên ngoài. Nhắm mắt lại lẽ ra thấy màu đen, trắng bên trong. Lại hỏi: mắt là thấy hay không phải thấy. Nếu mắt là thấy, đã tự là mắt, lẽ ra phải tự thấy. Nếu tự không thấy tự, thì lẽ ra chẳng phải mắt. Lại nếu thấy là mắt, nếu thường có mắt thì lẽ ra thường thấy. Nếu có lúc thấy, đôi khi không thấy thì có lúc mắt, không phải mắt. Nếu thấy "khác" với mắt, thì thấy sẽ tự thấy, lẽ ra chẳng phải mắt thấy. Lại nếu thấy khác với mắt thì nóng lẽ ra khác với lửa?

Người ngoài cho rằng như ngón tay. Luận chủ nêu lửa để vặn hỏi, người ngoài dùng ngón tay để giải thích, trong khi chưa hẳn phát ngôn, cũng có thể đưa thẳng ngón tay lên.

Nội rằng vì xúc chạm là nghiệp (hành động) của ngón tay. Mắt lấy sự nhìn thấy làm tướng. Ngón tay không lấy xúc chạm làm tướng, cho nên không phải dụ. Lại nếu xúc chạm tức là ngón tay, thì lúc không xúc chạm, lẽ ra không có ngón tay. Nếu thường có ở ngón tay, thì phải thường có ở sự xúc chạm. Lại sự xúc chạm tức là ngón tay. Đã tự là ngón tay, thì lẽ ra tự xúc chạm. Nếu không tự xúc chạm thì lẽ ra không tự là ngón tay.

Lại nữa, nếu thấy tức là mắt, tự đã không thấy thì tự lẽ ra chẳng phải mắt. Nếu tự là mắt, thì tự lẽ ra có thể thấy? Lại tự không thấy mà là mắt thì thấy tha, lẽ ra chẳng phải mắt?

Lại, ba đốt là tướng ngón tay, sao thấy khác là tướng của mắt? Nay không thấy, bèn có mắt; không có ba đốt, lẽ ra có ngón tay? Nếu lấy cử chỉ lay động của ngón tay làm tướng ngón tay, thì lẽ ra cũng lấy động tác mở nhắm của mắt làm tướng của mắt.

Người ngoài cho rằng vì nhãn quang và ý đi, cho nên thấy sắc. Đây là lớp thứ ba, phá đến, không đến. Sở dĩ lại phá đến, không đến, là vì người ngoài nghe nội giáo trước, phá đến, không đến trong khi đó lời lẽ của họ đều chịu khuất, không lấy gì để giải thích, chỉ nói rằng thể tánh của mắt là năng thấy. Nhân lời họ nói, Luận chủ vẫn trách cứ về tướng thấy của họ bất thành.

Nay trí nghĩ của người ngoài lại nẩy sinh giải thích lại lần nữa về nghĩa "đến, không đến" ở trước rằng: Nghĩa của tôi có cả đến, không đến. Nhãn quang và ý đi đến chỗ sắc, mà thể của mắt không đến với sắc.

Sở dĩ cần ý đi là vì:

1/ Ý muốn thấy sắc ở trước nên đến chỗ đó.

2/ Nhãn quang không biết, phải có ý dẫn đường, cho nên ý với nhãn quang đi chung.

Luận Thành Thật sư nói: nhãn quang không đi, mà ý chẳng đi, không đi. Nội giáo nói rằng: Nếu ý đến chỗ sắc, thì ý này không có "giác". Buông thả đoạt lấy giác. Nếu ý mà đi thì thân sẽ không có ý, do đó như người chết. Lấy sự việc này để chê bai ngoại đạo. Ngoại đạo coi mặt của nội giáo là chết. Ngoại đạo đâu thể nói bàn. Lại cũng nên nói rằng nếu nhãn quang đi, thì thể của mắt không có ánh sáng, là ngoại đạo mù lòa.

Chú thích có hai: Trước là giải thích bổn kệ, nhưng ý thật không đi, không có hai nghĩa giải thích ý không đi.

1/ Xa, gần cùng lúc, "biết" chẳng phải pháp đi.

2/ Quá khứ đã dứt. Nếu ý mà đi, thì ý lẽ ra cũng dứt. Vị lai chưa khởi, ý duyên vị lai, lẽ ra cũng chưa khởi, mà thật ra thì không như vậy, cho nên biết không đi.

Người ngoài nói rằng như ý ở thân, giải thích vặn hỏi "không có giác" ở trên. Ý ở thân, chẳng phải không có giác, bởi sức của ý có thể biết các trần ở xa, thì hai nghĩa thành.

Nội giáo nói rằng nếu vậy thì không đúng, ý vốn đi, được hợp. Ý kia đã không đi, thì không hợp sẽ được tránh khỏi lỗi "không có giác", lại rơi vào lỗi "không hợp".

Người ngoài nói rằng vì ý, nhãn quang, sắc kết hợp, cho nên thấy. Trong các lập, lối bào chữa này rất khéo. Mắt, ý ở thân, tránh khỏi lỗi "không có giác", "không có mắt". Sức của ý có thể vận chuyển nhãn quang đến chỗ sắc ở trước thì hợp với sắc. Cho nên tránh khỏi lỗi "không có hợp".

Nội giáo nói rằng nếu vì hợp nên thấy, sinh không thấy, nghĩa là thả hợp, đoạt lấy thấy. Đây là đối với người, là đối với chủ, là nói năm thứ hòa hợp: mắt, nhãn quang, ý, sức ý, sắc.

Cái thấy trong năm pháp, nhất định thuộc về cái gì? Cái gì là thấy? Nghĩa là năm hợp mới thấy thì không nên nói thấy nhất định thuộc về mắt.

Người ngoài cho rằng vì thọ hợp, nghĩa là lấy phá làm lập . Nội giáo lấy dụng hòa hợp để phá kiến chấp. Ngoại đạo liền chấp hợp, để làm lập, nhưng khiến có hợp thì có ở kiến.

Nội giáo nói rằng nêu thể của ba pháp khác nhau, cuối cùng không được hợp. Lại thể của ba pháp khác nhau, đều không có lý thấy. Dù lại hợp chung, cuối cùng không thể thấy. Như ba người mù nhóm họp chung, cuối cùng không có tánh thấy.

Trên là nói không hợp, không được thấy. Nay nói hợp, không

được thấy, cho nên rốt ráo không thấy. Như quở Ca-diếp thấy sắc và mù v.v... Quở Thiện Cát không trông thấy Phật, đó là biết Phật. Đại phẩm v.v... nói các pháp không có chỗ thấy, không có chỗ biết, đều là ý của phẩm này.

Tai, mũi... trở xuống, là thứ hai, so sánh phá tình còn lại.