

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 2

Phẩm 1: PHÂN BIỆT CÁC GIỚI (PHẦN 2)

Trong mười tám giới, những giới nào có thể thấy được (hữu kiến), không thể thấy được (vô kiến), có ngăn ngại (hữu đối), không ngăn ngại (vô đối), thuộc thiện, không thuộc thiện (bất thiện), và vô ký? Tụng đáp:

(Âm Hán):

*Nhất hữu kiến vị sắc
Thập hữu sắc hữu đối,
Thử trừ sắc thanh bát
Vô ký dư tam chủng.*

Dịch nghĩa:

*Sắc giới thuộc “hữu kiến”
Mười giới thuộc hữu đối
Đây trừ tám sắc, thanh v.v...
Còn lại ba vô ký.*

(Chỉ có sắc giới thuộc hữu kiến. Mười giới thuộc hữu đối. Tức trừ tám giới sắc, thanh v.v... Vô ký là ba loại còn lại).

Luận: Trong mười tám giới, sắc giới thuộc hữu kiến vì có thể chỉ ra chúng ở chỗ này chỗ kia. Các giới còn lại đều thuộc loại vô kiến.

Mười giới thuộc sắc uẩn là loại giới hữu đối.

Đối có nghĩa là ngại, được chia làm ba loại khác nhau là chướng ngại, cảnh giới và đối tượng duyên:

1. Chướng ngại hữu đối gồm mười sắc giới. Khi giới này sinh vào chỗ của giới kia thì không thể được vì bị ngăn ngại lẫn nhau, cũng giống như cánh tay này làm chướng ngại cánh tay kia, hòn đá này làm chướng ngại hòn đá kia, hoặc cánh tay này làm chướng ngại hòn đá kia và ngược lại.

2. Cảnh giới hữu đối là sự ngăn ngại của các cảnh giới thuộc sắc v.v... đối với các pháp có các loại cảnh này. Các pháp này gồm mười hai giới (là năm căn và bảy tâm giới) và một phần của pháp giới. Luận Thi Thiết viết: Có một loại mắt bị nước ngăn ngại chứ không bị đất khô ngăn ngại, như trường hợp mắt của cá v.v... Có một loại mắt bị đất khô ngăn ngại chứ không bị nước ngăn ngại, như trường hợp mắt của phần lớn mọi người (tức trừ mắt của dân chài). Có loại mắt đều bị cả nước và đất khô ngăn ngại như trường hợp mắt của cá sấu, cua, ếch nhái, dân chài. Có loại mắt không bị nước và đất khô ngăn ngại, tức trừ các trường hợp trên (như mắt của người bị chết trong bào thai). Có loại mắt bị ban đêm ngăn ngại như mắt của loài dơi, loài cú v.v... Có loại mắt bị ban ngày ngăn ngại như mắt của phần lớn mọi người (tức trừ mắt của kẻ trộm). Có loại mắt bị cả ngày lẫn đêm ngăn ngại như mắt chó, chó rừng, ngựa, báo, sói, mèo, chồn v.v... Có loại mắt không bị ngày và đêm ngăn ngại, tức trừ các trường hợp trên.

3. Đối tượng duyên hữu đối là sự ngăn ngại giữa tâm tâm sở và các đối tượng duyên của chúng (sở duyên).

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

Đáp: Nếu pháp này có các tác dụng (như thấy, nghe v.v...) đối với pháp kia thì pháp kia là cảnh giới của pháp này, trong khi đối tượng duyên là các pháp được tâm tâm sở nắm bắt.

Hỏi: Tại sao khi mắt, (tâm) v.v... chuyển động hoặc tác động đến cảnh giới hoặc đối tượng duyên của chúng lại nói là ngăn ngại?

Đáp: Vì chúng không thể chuyển động hoặc tác động đến các cảnh giới hoặc đối tượng duyên khác xa hơn cảnh giới và đối tượng duyên này (cũng giống như thế gian thường nói “vì bị bức tường ngăn ngại nên không thể di chuyển xa hơn”). Hoặc ngăn ngại còn có nghĩa là gặp nhau (hòa hội), tức là sự chuyển động hay tác động của mắt v.v... tụ hội với cảnh giới hoặc đối tượng duyên của chúng.

Nên biết ở đây khi nói chỉ có mười sắc giới thuộc hữu đối vì ngăn ngại lẫn nhau là có ý chỉ cho loại chướng ngại hữu đối.

Có thể dựa vào ý nghĩa trên để biết các pháp còn lại là vô đối.

Hỏi: Một pháp thuộc cảnh giới hữu đối có thể là chướng ngại hữu đối không?

Đáp: Có bốn trường hợp xảy đối với vấn đề này:

1. Bảy tâm giới và một phần pháp giới, tức các pháp tương ứng, chỉ thuộc về cảnh giới hữu đối.

2. Năm cảnh sắc, thanh v.v... chỉ thuộc về chướng ngại hữu đối.

3. Năm căn nhãn, nhĩ v.v... vừa thuộc chướng ngại hữu đối vừa thuộc cảnh giới hữu đối.

4. Một phần pháp giới, tức các pháp bất tương ưng, không thuộc về hữu đối.

Hỏi: Một pháp thuộc cảnh giới hữu đối có thể là đối tượng duyên hữu đối không?

Đáp: Nên trả lời thuận theo phần sau của câu hỏi trên: Các pháp thuộc đối tượng duyên hữu đối cũng thuộc về cảnh giới hữu đối. Tuy nhiên có những pháp thuộc cảnh giới hữu đối lại không thể thuộc về đối tượng duyên hữu đối, như trường hợp của năm căn nhãn, nhĩ v.v...

Đại đức Cưu-ma-la-đa nói: “Khi tâm muốn sinh ở chỗ này nhưng bị pháp khác ngăn ngại khiến cho không thể sinh thì gọi là hữu đối. Trái với trường hợp này thì gọi là vô đối”.

Đây là điều đã được thừa nhận.

Trong mười sắc giới hữu đối được nói ở trên, trừ sắc và thanh ra, tám giới còn lại đều thuộc về vô ký. Vì không thể chỉ định rõ là thiện hay bất thiện nên gọi là vô ký. Có thuyết nói: Vì không thể ghi nhận quả dị thực rõ, nên gọi là vô ký.

Vấn nạn: Nếu vậy pháp vô lậu lẽ ra cũng phải thuộc về vô ký?

Mười giới còn lại thuộc cả ba loại thiện, bất thiện hoặc vô ký.

Bảy tâm giới nếu tương ưng với các thiện căn như vô tham v.v... thì thuộc thiện, nếu tương ưng với căn bất thiện như tham v.v... thì thuộc bất thiện. Các trường hợp còn lại thuộc về vô ký.

Đối với pháp giới nếu có thể tánh của các thiện căn như vô tham v.v..., có các pháp tương ưng với các thiện căn này, có các pháp khởi từ các thiện căn này và có trạch diệt thì gọi là thiện, nếu có thể tánh của các căn bất thiện như tham v.v..., có các pháp tương ưng với các căn bất thiện này, có các pháp khởi từ các căn bất thiện này thì gọi là bất thiện. Các trường hợp còn lại thuộc về vô ký.

Đối với sắc giới và thanh giới nếu có thân nghiệp hoặc ngữ nghiệp khởi từ loại tâm thiện thì thuộc thiện, nếu khởi từ tâm bất thiện thì thuộc bất thiện. Các trường hợp còn lại thuộc về vô ký.

Hỏi: Trong mười tám giới, những giới nào hệ thuộc Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Dục giới hệ thập bát
Sắc giới hệ thập tứ
Trừ hương vị nhị thức*

Vô sắc hệ hậu tam.

Dịch nghĩa:

Mười tám thuộc Dục giới

Mười bốn thuộc Sắc giới

Trừ hương, vị hai thức

Ba thứ sau Vô sắc.

(Mười tám giới hệ thuộc Dục giới. Mười bốn giới hệ thuộc Sắc giới. Tức trừ hai cảnh hương vị và hai thức của chúng. Ba giới cuối hệ thuộc Vô sắc giới).

Luận: Hệ có nghĩa là hệ thuộc, tức bị trói buộc. Tất cả mười tám giới đều hệ thuộc Dục giới. Sắc giới chỉ có mười bốn loại, tức trừ hai cảnh hương vị và hai thức của chúng là tị thức và thiệt thức. Hương và vị không có ở Sắc giới vì chúng thuộc về đoạn thực. Phải xả bỏ tham muốn về đoạn thực mới có thể sinh vào sắc giới. Trừ hai thức tị và thiệt vì chúng không có đối tượng duyên.

Vấn nạn: Nếu vậy xúc giới lẽ ra không thể có ở Sắc giới vì cũng thuộc về đoạn thực?

Giải thích: Không phải vậy. Xúc giới ở Sắc giới không có tính chất đoạn thực.

Vấn nạn: Nếu thế thì hương vị cũng thuộc loại như vậy?

Giải thích: Không giống như vậy. Vì hương vị nếu tách khỏi thức ăn thì không có tác dụng gì cả, trong khi xúc lại có các tác dụng riêng là trì giữ sắc căn, y phục, cung điện v.v... Nếu tách rời khỏi sự tham muốn ăn uống thì hương vị trở thành vô dụng, cho nên xúc thì không phải không có.

Có luận sư thuộc Tỳ-bà-sa cho rằng trụ ở Sắc giới, tu tập bốn thiền rất ráo có thể thấy được sắc pháp, nghe được âm thanh, đồng thời cảm thấy nhẹ nhàng an lạc vì có một loại xúc thù thắng làm tăng tích thân thể. Vì thế biết dù đã nhập vào thiền định nhưng vẫn có ba loại sắc, thanh, xúc ở trên đi kèm theo. Trong khi hương và vị thì khác vì không có ở cõi này.

Vấn nạn của Luận chủ: Nếu không có hương vị ở Sắc giới thì cũng không nên có tị căn và thiệt căn vì chúng không còn tác dụng (và lẽ ra chỉ có mười giới hệ thuộc Sắc giới)?

Giải thích: Không phải như vậy. Hai căn này vẫn có tác dụng là khởi ngôn thuyết và trang nghiêm thân.

Vấn nạn tiếp của Luận chủ: Nếu để trang nghiêm thân và khởi ngôn thuyết thì chỉ cần đến y xứ chứ cần gì đến hai căn này?

Giải thích: Giống như trong trường hợp nếu không có nam căn (cơ quan sinh dục nam) thì sẽ không có y xứ, trường hợp này cũng vậy. Nếu không có tị căn và thiệt căn thì y xứ của chúng cũng không có.

Vấn nạn: Trong trường hợp đầu thì có thể như vậy vì chỉ có y xứ cũng thành vô dụng. Nhưng đối với tị và thiệt thì y xứ vẫn có cho nên dù không có tác dụng của tị căn và thiệt căn cũng vẫn phải có y xứ.

Giải thích: Vẫn có trường hợp sinh ra mà không để làm gì cả vì thế vẫn có căn sinh. Như trong trường hợp hài nhi vì định nghiệp mà phải chết trong bào thai thì mặc dù căn sinh ra đã trở thành vô dụng nhưng không phải là không có nhân.

Hỏi: Căn sinh là do nhân nào?

Đáp: Là loại thắng nghiệp do sự ưa thích đối với căn (căn ái) phát khởi làm nhân.

(Trình bày của Luận chủ: Nếu đã lìa bỏ sự ưa thích đối với cảnh (cảnh ái) thì đối với căn cũng như vậy (tức cũng phải lìa bỏ sự ưa thích đối với căn). Như vậy nếu đã lìa bỏ tham ái đối với cảnh thì không thể có hai căn ty thiệt, nếu không thì phải thừa nhận nam căn vẫn sinh (ở Sắc giới). Nếu cho nam căn không thể sinh vì quá xấu xí thì trong trường hợp “âm tàng ẩn mật” của Như Lai đâu có gì là xấu xí. Hơn nữa các căn sinh không cần phải có tác dụng mà chỉ cần có lực của nhân thì dù vô dụng cũng vẫn sinh. Đối với Sắc giới, nam căn tuy xấu xí nhưng giả như có nhân thì cũng vẫn sinh. Vì thế nếu không có nam căn thì cũng không nên có hai căn ty và thiệt.

Vấn nạn: Nếu nói như vậy tức trái với kinh. Kinh nói thân sinh ở Sắc giới không bị khiếm khuyết, không bị tổn giảm các căn.

Giải thích: Vì tùy theo các điều kiện ở đó để có các căn thích hợp cho nên kinh nói là không giảm. Như vậy chẳng có gì trái với kinh. Nếu không thừa nhận điều này thì nam căn cũng phải có ở đó.

Như vậy ở Sắc giới không phải không có hai căn ty thiệt mà chỉ không có hương vị vì sự ưa thích đối với sáu căn nương vào nội thân để sinh chứ không nương vào cảnh giới (của sáu căn này). Nhưng sự ưa thích đối với nam căn (nam căn ái) thì lại nương vào loại dâm xúc để sinh mà ở Sắc giới thì không có dâm xúc nên không có nam căn. Vì thế chủ trương ở sắc giới chỉ có mười bốn giới trong số mười tám giới là hợp lý.

Hệ thuộc Vô sắc giới chỉ có ba giới sau cùng là ý giới, pháp giới và ý thức giới.

Vì phải lìa bỏ sự tham muốn các sắc pháp mới có thể sinh vào Vô

sắc giới cho nên ở đó không có mười loại giới thuộc sắc. Và vì không có chỗ dựa (năm căn) và đối tượng duyên (năm cảnh) cho nên cũng không có năm thức mà chỉ có ba loại cuối hệ thuộc Vô sắc giới.

Hỏi: Trong mười tám giới, giới nào là hữu lậu và giới nào là vô lậu?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Ý pháp ý thức thông
Sở dư duy hữu lậu.*

Dịch nghĩa:

*Chung ý pháp ý thức
Giới khác thuộc hữu lậu.*

(Ý giới, pháp giới, ý thức giới có cả hai loại. Các giới khác chỉ là hữu lậu).

Luận: Ý giới và ý thức giới thuộc về đạo đế nên là giới vô lậu, các trường hợp khác là hữu lậu.

Pháp giới nếu thuộc về đạo đế và vô vi thì thuộc loại vô lậu, nếu không thì thuộc loại hữu lậu.

Mười lăm giới còn lại đều thuộc hữu lậu.

Hỏi: Trong mười tám giới, giới nào có tâm và tứ, giới nào không có tâm mà chỉ có tứ, giới nào không có cả tâm lẫn tứ?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Ngũ thức duy tâm tứ
Hậu tam, tam dư vô.*

Dịch nghĩa:

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

(Năm thức luôn luôn có tâm và tứ. Ba giới cuối có cả ba trường hợp. Các giới khác đều không có).

Luận: Năm thức nhãn v.v... luôn luôn tương ứng với tâm và tứ vì các thức này có tính chất thô hiển, và chuyển động hướng về ngoại cảnh. Ở đây khi nói “duy” là hàm ý có tính chất nhất định.

Ba giới cuối là ý, pháp và ý thức vì về căn, cảnh cũng như thức thì chúng đều nằm ở cuối.

Ba giới này đều có cả ba trường hợp:

Ở Dục giới và sơ tĩnh lự thì ý giới, ý thức giới và một phần pháp giới tương ứng với tâm - ngoại trừ tâm và tứ - tất cả đều có cả tâm lẫn tứ.

Ở tĩnh lự trung gian thì ba loại giới trên không có tâm mà chỉ có

tứ.

Ở tĩnh lự thứ hai trở lên thượng địa cho đến tầng cuối cùng (Hữu đẳng) thì ba giới trên đều không có cả tầm lẫn tứ. Một phần pháp giới không tương ứng với tầm và tứ. Tĩnh lự trung gian không có tầm, chỉ có tứ. Cũng như vậy. Nghĩa là ở tất cả mọi thời tầm luôn luôn có tứ đi kèm, không có loại tầm thứ hai mà chỉ có loại tương ứng với tứ.

Tuy nhiên tứ ở Dục giới và sơ tĩnh lự không thuộc về ba trường hợp trên: Nó luôn luôn tương ứng với tầm và không bao giờ có tứ đi kèm vì không thể có một loại tứ thứ hai cùng thời.

Vì thế cho nên nói ở các địa có tầm và tứ có tất cả bốn loại pháp:

1. Các pháp tương ứng với tầm, ngoại trừ tầm và tứ, luôn luôn có tầm và tứ đi kèm.
2. Loại tầm không có tầm thì có tứ đi kèm.
3. Các pháp không tương ứng với tầm đều không có tầm và tứ.
4. Loại tứ không có tứ thì có tầm đi kèm.

Mười giới còn lại (sắc giới) đều không có tầm cũng như tứ vì không tương ứng với tầm.

Hỏi: Nếu năm thức trước (ngũ thức thân) luôn luôn có tầm và tứ kèm theo thì làm sao có thể nói là chúng không có phân biệt (vô phân biệt)?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Thuyết ngũ vô phân biệt
Do kế đặc tùy niệm
Dĩ ý địa tán tuệ
Ý chư niệm vi thể.*

Dịch nghĩa:

*Năm thức không phân biệt
Do tính toán tùy niệm
Lấy ý địa tán tuệ
Các niệm ý làm thể.*

(Năm thức đều không có phân biệt. Hai loại kế đặc và tùy niệm có tán tuệ và các niệm thuộc ý địa làm thể).

Luận: Theo Tỳ-bà-sa (truyền thuyết) phân biệt có ba loại: Phân biệt tự tánh, phân biệt kế đặc, và phân biệt tùy niệm.

Năm thức trước có loại phân biệt thứ nhất nhưng không có hai loại kia. Đó là lý do tại sao người ta nói chúng không có phân biệt, cũng giống như con ngựa chỉ có một chân đã được gọi là ngựa không chân.

Về vấn đề phân biệt tự tánh được định nghĩa như là tầm sẽ được bàn đến sau trong chương nói về các tâm sở.

Hai loại phân biệt còn lại theo thứ tự có thể tánh là tán tuệ và các niệm thuộc ý địa.

Tán có nghĩa là không tập trung, không thuộc về định. Loại tán tuệ tương ứng với ý thức được gọi là phân biệt kế đặc. (so tính)

Các niệm tương ứng với ý thức, dù thuộc về định hay tán, đều là loại phân biệt tùy niệm.

Hỏi: Trong mười tám giới, giới nào có đối tượng duyên, giới nào không có đối tượng duyên, giới nào không chấp thọ, giới nào có chấp thọ?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Thất tâm, pháp giới bán
Hữu sở duyên dư vô
Tiền bát giới cập thanh
Vô chấp thọ dư nhị.*

Dịch nghĩa:

*Bảy tâm, phần pháp giới
Sở duyên, giới khác không
Tám giới, đầu và thanh
Không chấp, giới khác hai.*

(Bảy tâm giới và một phần pháp giới có đối tượng duyên. Các giới còn lại đều không

Tám giới đầu và thanh không chấp thọ. Các giới còn lại có cả hai loại).

Luận: Sáu thức, ý giới và các pháp tương ứng với tâm (tâm tương ứng pháp) của một phần pháp giới đều có đối tượng duyên vì luôn luôn nắm bắt cảnh. Mười sắc giới còn lại và các pháp không tương ứng với tâm (tâm bất tương ứng pháp) không có đối tượng duyên (vì không nắm bắt cảnh).

Trong mười tám giới, có chín giới không chấp thọ là bảy tâm giới, toàn bộ pháp giới, và thanh giới.

Chín giới còn lại thuộc về hai loại, có khi chấp thọ và có khi không chấp thọ: Năm căn nhãn v.v... ở hiện tại có chấp thọ, nếu ở quá khứ và vị lai thì không chấp thọ. Bốn cảnh sắc, hương, vị, xúc ở hiện tại và không rời căn thuộc loại có chấp thọ. Nếu trụ ở hiện tại mà không phải là một phần của căn, hoặc ở quá khứ và vị lai đều không có chấp thọ, như ở trong thân thì ngoài các loại có kết hợp với căn ra, tất cả các

loại còn lại như tóc, lông, móng, răng, phân, nước tiểu, nước mắt, nước mũi, nước miếng, máu v.v... và các thứ ngoài thân như sắc hương vị xúc thuộc địa, thủy, hỏa v.v... cho dù là ở hiện tại vẫn không thuộc loại có chấp thọ.

Hỏi: Hữu chấp thọ có ý nghĩa gì?

Đáp: Hữu chấp thọ là khi tâm và tâm sở cùng chấp trì và thấu giữ làm y xứ. Sắc căn - tức là các sắc pháp tạo thành năm căn nhãn v.v... - và loại sắc không thể tách rời các sắc căn này đều được tâm tâm sở thấu giữ và nập thọ vì dù là làm tăng ích hay tổn giảm thì vẫn có một tác dụng hỗ tương giữa tâm tâm sở và các loại sắc pháp này. Loại sắc mà Đối pháp gọi là “được chấp thọ này”, thế gian còn gọi là giác xúc vì khi duyên với các pháp được tiếp xúc thì cảm nhận được lạc, khổ v.v... Trái với trường hợp trên gọi là không chấp thọ.

Hỏi: Trong mười tám giới, giới nào thuộc đại chủng, giới nào thuộc sắc được tạo, giới nào tích tập, giới nào không tích tập?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Xúc giới trung hữu nhị
Dư cửu sắc sở tạo
Pháp nhất phần diệc nhiên
Thập sắc khả tích tập.*

Dịch nghĩa:

*Xúc giới có hai loại
Chín giới khác tạo sắc
Một phần pháp cũng thế
Mười giới hay tích tập.*

(Xúc giới có cả hai loại. Chín giới còn lại là sắc được tạo, một phần pháp giới cũng như vậy. Mười sắc giới có thể tích tập).

Luận: Xúc giới có cả hai loại: đại chủng và sắc được tạo. Đại chủng là bốn loại cứng, ướt v.v... Sắc được tạo là bảy loại là trơn, nhám v.v... dựa vào đại chủng mà được sinh nên gọi là “sở tạo” (sắc được tạo).

Chín sắc giới chỉ là sắc được tạo, tức năm sắc căn và bốn cảnh sắc, thanh v.v...

Một phần pháp giới là vô biểu sắc cũng thuộc loại sắc được tạo.

Bảy tâm giới và một phần pháp giới, tức loại trừ vô biểu sắc, đều không phải là đại chủng hay sắc được tạo.

Tôn giả Giác Thiên nói tất cả mười sắc xứ, tức năm căn và năm cảnh, đều là đại chủng.

Nói như vậy không đúng. Khế kinh chỉ nói bốn tính chất cứng, ướt v.v... là đại chủng. Bốn đại chủng này chỉ thuộc về xúc. Nhãn căn không thể nhận biết được các tính chất cứng, ướt v.v... và thân căn cũng không thể nhận biết được màu sắc, âm thanh v.v... Vì thế chủ trương trên không hợp lý.

Khế kinh lại nói: “Các Bí-sô nên biết nhãn là loại sắc tịnh do các đại chủng tạo thành ở nội xứ và là loại sắc vô kiến hữu đối, cho đến thân xứ cũng như vậy. Các Bí-sô nên biết sắc (màu và hình dạng) là loại sắc do các đại chủng tạo thành ở ngoại xứ và thuộc loại hữu kiến hữu đối. Thanh là loại sắc do đại chủng tạo thành ở ngoại xứ và thuộc loại vô kiến hữu đối. Hương xứ và vị xứ cũng giống như vậy. Xúc là bốn đại chủng và cũng là loại do bốn đại chủng tạo thành thuộc ngoại xứ và là loại vô kiến hữu đối”. Như vậy trong kinh chỉ nói xúc xứ thấu giữ bốn đại chủng. Điều này cho thấy rõ các sắc xứ khác không phải là đại chủng.

Hỏi: Nếu vậy tại sao Khế kinh nói bên trong con người đều thuộc tánh cứng, loại cứng v.v... ?

Đáp: Ở đây ý kinh muốn nói nhục đoàn (con người) không thể tách rời khỏi nhãn căn, chứ không phải nhục đoàn là một căn riêng.

Chất vấn: Nhưng kinh Nhập Thai lại nói con người thuộc về sáu giới (là các đại chủng địa, thủy, hỏa, phong, không và thức). Như vậy ở vào thời kỳ phôi thai, thân là đại chủng chứ không phải sắc được tạo.

Đáp: Không phải như vậy. Vì khi nói “con người thuộc về sáu giới”, kinh này có ý mô tả bản chất của con người (bản sự) chứ không nhằm đưa ra một định nghĩa rất ráo. Kinh này lại nói con người là sáu y xứ của các tâm pháp được gọi là xúc (xúc xứ) tức có ý chỉ cho sáu căn. Hơn nữa, nếu cứ bám theo nghĩa hẹp của câu nói trên thì không thể có các tâm sở vì các tâm sở không thuộc về thức giới, thức giới chỉ là tâm.

Chất vấn: Nhưng người ta có thể cho tâm sở chính là tâm và như vậy vẫn thuộc về thức giới?

Đáp: Không thể như vậy được. Vì kinh có nói thọ và tưởng là các tâm sở chỗ dựa chỉ ở tâm, điều này có nghĩa là các pháp tương ứng với tâm đều lấy tâm làm chỗ dựa. Và kinh còn nói đến các loại tâm có tham, sân v.v... như vậy biết tham, vốn là một tâm sở, không thể là tâm.

Như vậy trên đây khi nói “các giới khác nhau: có loại là đại chủng, có loại là sắc được tạo” là rất hợp lý.

Trong mười tám giới có mười sắc giới là năm căn, năm cảnh có

khả năng tích tập vì chúng là các tập hợp của cực vi. Như vậy tám giới còn lại không có khả năng tích tập vì không phải là tập hợp các cực vi.

Hỏi: Trong mười tám giới, giới nào có thể chặt, giới nào bị chặt, giới nào có thể đốt, giới nào bị đốt, giới nào có thể cân, giới nào được cân?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Vị duy ngoại tứ giới
Năng chước cập sở chước
Diệc sở thiếu năng xúng
Năng thiêu sở xúng tránh.*

Dịch nghĩa:

*Chỉ bốn giới bên ngoài
Năng chặt và bị chặt
Bị đốt có thể đốt
Chưa rõ thiêu, bị thiêu.*

(Chỉ có bốn giới ở ngoài là “có thể chặt” và “được chặt”. Cũng là “được đốt” và “có thể cân”. Về “có thể đốt” và “được cân” vẫn còn tranh luận).

Luận: Sắc, hương, vị, xúc có thể chặt khi được gọi tên là cái rìu v.v... và có thể bị chặt khi có tên là củi v.v...

Hỏi: Pháp có tên là “chặt” này là pháp gì?

Đáp: Sự liên tục sinh khởi của các sắc tụ như củi v.v... trong một chuỗi dài không bị gián đoạn, khi bị búa rìu chia cắt thành hai đoạn, thì vẫn tiếp tục sinh khởi. Trường hợp này được gọi là “có thể chặt”. Nhưng các sắc căn của thân thì không được gọi là “bị chặt” vì không thể chặt đứt thành hai phần để tiếp tục sinh khởi. Thân căn v.v... không thể trở thành hai phần vì khi một phần đã rời thân thì nhất định không có căn. Hơn nữa thân căn v.v... cũng không được gọi là “chặt” vì rất tịnh diệu, giống như ánh sáng của châu báu.

Giống như trường hợp “có thể chặt” và “bị chặt” đều thuộc về bốn giới ở ngoài, trường hợp “bị đốt” và “có thể cân” cũng như vậy. Tức chỉ có bốn giới ở ngoài mới được gọi là “bị đốt” và “có thể cân”. Các sắc căn của thân v.v... cũng không thể “bị đốt” và “có thể cân” vì vốn tịnh diệu giống như ánh sáng của châu báu. Thanh giới cũng không thể vì không tương tục.

Về trường hợp “có thể đốt” và “được cân” thì có nhiều tranh luận khác nhau. Có thuyết cho rằng các giới thuộc về “có thể đốt” và “được cân” cũng như trên, tức là bốn giới ở ngoài. Có thuyết lại cho rằng chỉ

có hỏa giới được gọi là “có thể đốt”, và chỉ có nặng mới được gọi là “được cân”.

Hỏi: Trong mười tám giới, giới nào do dị thực sinh, giới nào được trưởng dưỡng, giới nào thuộc đẳng lưu, giới nào là thực, giới nào thuộc sát-na?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Nội ngũ hữu thực dưỡng
Thanh vô dị thực sanh
Bát vô ngại đẳng lưu
Diệc dị thực sanh tánh
Dư tam thật duy pháp
Sát-na duy hậu tam.*

Dịch nghĩa:

*Năm giới trong thực, trưởng
Thanh không dị thực sinh
Tám vô ngại (thuộc) đẳng lưu
Cũng dị thực sinh tánh
Pháp khác, chỉ pháp giới
Sát-na, ba giới cuối.*

(Năm giới ở trong thuộc dị thực và trưởng dưỡng. Thanh không phải dị thực sinh. Tám pháp vô ngại thuộc đẳng lưu. Và cũng là dị thực. Các pháp còn lại có cả ba loại. Về thật, chỉ có pháp giới. Về sát-na chỉ có ba giới cuối).

Luận: Năm giới ở trong là nhân v.v... do dị thực sinh và được trưởng dưỡng. Không phải là đẳng lưu vì ngoài dị thực sinh và trưởng dưỡng ra không có tính chất riêng biệt nào khác.

Dị thực sinh có nghĩa là do nhân dị thực sinh khởi, cũng giống như khi nói “xe bò” là hàm ý “xe được kéo do con bò”, tức đã bỏ bớt các chữ ở giữa để gọi tên như vậy.

Hoặc nghiệp từ khi mới tạo cho đến khi thành quả phải chuyển biến mới chín cho nên nói là dị thực, quả sinh từ sự chuyển biến này được gọi là dị thực sinh. Quả đạt được có loại khác với nhân nên có tên là dị thực.

Hoặc nói dị thực sinh là đã dựa vào nhân để giả lập tên gọi của quả, cũng giống như trường hợp dựa vào quả để giả lập tên gọi của nhân. Kinh từng nói “sáu xúc xứ chính là nghiệp đã tạo từ trước”.

Sở trưởng dưỡng là được các thắng duyên như ẩm thực, vật dụng, ngủ nghỉ, thiền định làm tăng ích.

Có thuyết cho rằng phạm hạnh cũng có khả năng trưởng dưỡng, nhưng thật ra phạm hạnh chỉ không làm tổn hại chứ không có tăng ích.

Sự tương tục của trưởng dưỡng có thể giữ gìn sự tương tục của dị thực, giống như thành quách bảo vệ nội thành.

Thanh là đẳng lưu, trưởng dưỡng nhưng không phải là dị thực sinh vì nó chuyển động tùy thuộc vào dục.

Vấn nạn: Nếu vậy lẽ ra Luận Thi Thiết không nên nói vì khéo léo tu tập xa lìa ngôn ngữ thô ác nên chiêu cảm được phạm âm của bậc Đại sĩ.

Giải thích của Tỳ-bà-sa: Có thuyết cho thanh là giai đoạn thứ ba trong ba giai đoạn: Thứ nhất là nghiệp, thứ hai là các đại chủng sinh từ nghiệp, tức là dị thực của loại nghiệp này và thứ ba là duyên kích động phát ra thanh, sinh từ các đại chủng này.

Có thuyết lại cho thanh thuộc giai đoạn cuối cùng trong năm giai đoạn: Thứ nhất là nghiệp, thứ hai là các đại chủng dị thực, thứ ba là các đại chủng trưởng dưỡng, thứ tư là các đại chủng đẳng lưu, và thứ năm là thanh.

Như vậy thanh không phải là dị thực vì không sinh trực tiếp từ nghiệp.

Vấn nạn: Nếu vậy thân thọ cũng sinh từ các đại chủng do nghiệp sinh khởi lẽ ra không thể gọi là dị thực được. Và nếu thân thọ cũng giống thanh tức trái với luận Chánh lý.

Giải thích: Không phải như vậy. Thọ không được kích động phát ra sự mong muốn cảm thọ, trong khi thanh lại được kích động phát ra sự muốn nói. Nếu đã do sự tham muốn kích phát thì không thể là dị thực được.

Tám giới thuộc loại không ngại (vô ngại pháp), tức bảy tâm giới và pháp giới, vừa là đẳng lưu vừa là dị thực. Là đẳng lưu khi sinh từ nhân đồng loại và nhân biến hành nhân, là dị thực khi sinh từ nhân dị thực. Các pháp vô ngại không phải là trưởng dưỡng vì các giới không thuộc sắc không có sự tích tập.

Các pháp còn lại (Dư) là bốn cảnh sắc, hương, vị và xúc đều có cả ba loại dị thực, trưởng dưỡng và đẳng lưu.

Chỉ một giới duy nhất có tính chất “thật” là pháp giới: Pháp vô vi vì thường hằng nên nói là “thật”. Pháp vô vi lại thuộc về pháp giới cho nên pháp giới là giới độc nhất có tính chất thật.

Ý giới, pháp giới và ý thức giới được gọi là ba giới cuối cùng (hậu tam) vì được nói đến sau cùng trong mười tám giới. Chỉ có ba giới này

thuộc loại sát-na. Trong các pháp thuộc về sát-na có tên là khổ pháp trí nhãn - tức là sát-na khởi đầu vô lậu của con đường kiến đế - thì ba giới trên không sinh khởi từ nhân đồng loại tức không phải đẳng lưu giống như trong dòng tương tục tạo thành pháp hữu vi, không có một pháp vô lậu nào xuất hiện để làm nhân đồng loại cho quả là khổ pháp trí nhãn. Đây là lý do tại sao ba giới này được gọi là sát-na vì trong một sát-na, chúng không phát sinh từ một loại nhân như thế.

Trong các pháp nói trên thì tâm có loại nhãn này tương ứng là ý giới và ý thức giới, và các pháp cùng khởi với tâm này là pháp giới (gồm luật nghi vô lậu, thọ, tưởng, tư và các tâm sở khác, đắc và các tướng sinh trụ dị diệt).

Trên đây đã nói về các loại dị thực v.v..., vấn đề tiếp theo cần tìm hiểu là: Nếu đạt được sự thành tựu nhãn giới mà trước đây không thành tựu thì có thể thành tựu luôn nhãn thức không? Và nếu đạt được sự thành tựu nhãn thức mà trước đây không thành tựu thì có thể thành tựu luôn nhãn giới không?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Nhãn dữ nhãn thức giới
Độc câu đắc phi đẳng.*

Dịch nghĩa:

*Giới nhãn và nhãn thức
Được một loại, hai loại.*

(Về hai giới nhãn căn và nhãn thức có thể đắc một loại, hai loại, không có loại nào cả v.v...).

Luận: Trường hợp chỉ được thành tựu nhãn giới mà không thành tựu được nhãn thức: 1. Sinh ở Dục giới và dần dần đạt được nhãn căn (vì trước khi nhãn căn xuất hiện thì đã thành tựu nhãn thức quá khứ và vị lai); 2. Chết ở Vô sắc giới và sinh vào các tầng thiên thứ hai, thứ ba và thứ tư (vì cho dù có nhãn căn nhưng nhãn thức vẫn không có ở tầng thiên định này.)

Trường hợp chỉ được thành tựu nhãn thức mà không thành tựu được nhãn giới: 1. Sinh vào cõi trời thuộc ba tầng thiên ở trên có thể hiện khởi loại nhãn thức thuộc sơ thiên nhưng không được thành tựu nhãn căn đã có trước đó; 2. Thoái đọa từ một trong ba tầng thiên ở trên và sinh vào các địa thấp hơn.

Trường hợp được thành tựu cả hai giới: thoái đọa từ Vô sắc giới và sinh trở lại Dục giới hoặc tầng thiên thứ nhất (Phạm thế).

Trường hợp không được thành tựu giới nào cả là loại trừ ba trường

hợp trên.

Chữ “đẳng” (vân vân) ở trên là hàm ý: Nếu thành tựu nhãn giới thì có thể thành tựu luôn nhãn thức không?

Có thể trả lời qua bốn trường hợp: 1. Sinh ở các tầng thiền thứ hai, thứ ba và thứ tư thì nhãn thức không khởi; 2. Sinh ở Dục giới (chứng tỏ có thành tựu nhãn thức, tức loại nhãn thức đạt được ở giai đoạn trung hữu) nhưng chưa đạt được, hoặc đạt được vì đã mất nhãn căn; 3. Sinh ở Dục giới, đã được nhãn căn và chưa mất, sinh ở tầng thiền thứ nhất (Phạm thế), sinh ở một trong ba tầng thiền ở trên và hiện khởi loại nhãn thức thuộc tầng thiền thứ nhất: cả ba loại này đều thành tựu căn và thức; 4. Sinh Vô sắc giới đều không thành tựu nhãn căn cũng như nhãn thức.

Sự đạt được và thành tựu được đối với nhãn giới và sắc giới, nhãn thức giới và sắc giới, nhĩ giới và thanh giới v.v... nên được tìm hiểu tùy theo các điều kiện thích hợp của từng trường hợp. Vì để bao hàm ý nghĩa những gì chưa được nói ra cho nên tụng văn mới nói chung là “đẳng”.

Hỏi: Trong mười tám giới, giới nào thuộc bên trong, giới nào thuộc bên ngoài?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Nội thập nhị nhãn đẳng
Sắc đẳng lục vi ngoại.*

Dịch nghĩa:

*Trong mười hai giới nhãn v.v
Ngoài là sáu giới sắc v.v...*

(Bên trong là mười hai giới nhãn v.v... Sáu giới sắc v.v... là bên ngoài).

Luận: Mười hai giới gồm sáu căn và sáu thức được gọi là bên trong, bên ngoài là sáu cảnh sắc, thanh v.v... còn lại. Nơi nương tựa của ngã là bên trong, những gì còn lại của ngã là bên ngoài.

Hỏi: Thể của ngã vốn không, làm thế nào có thể nói là giới này bên trong giới kia bên ngoài được?

Đáp: Vì tâm thường được chấp là ngã cho nên mới giả gọi tâm là ngã. Như Khế kinh nói: “Vì khéo điều phục ngã nên trí giả được sinh thiên”. Đức Thế Tôn cũng đã nhiều lần nói đến sự điều phục tâm: “Nên khéo điều phục tâm. Tâm được điều phục sẽ mang đến an lạc”. Vì thế đã dựa vào tâm để giả gọi là ngã. Các căn và thức rất gần với tâm nên đã gọi tâm là ngã, và chúng còn là chỗ dựa của tâm nên mới nói là bên trong; trong khi sắc và các đối tượng duyên khác của thức vì không gần

với tâm nên được gọi là bên ngoài.

Hỏi: Nếu vậy, sáu thức không nên được gọi là bên trong vì chúng chỉ có thể làm chỗ dựa cho tâm sau khi đã diệt và lúc đó mới có các tính chất của ý giới hoặc ý căn?

Đáp: Khi các thức diệt và trở thành chỗ dựa (ý giới) của tâm thì cũng chính các thức này làm chỗ dựa chứ không phải pháp nào khác. Như vậy trước khi trở thành chỗ dựa, các thức này vốn không xa lạ với các tính chất của chỗ dựa. Vì thế các thức vẫn được gọi là bên trong dựa vào tính chất chỗ dựa ở vị lai của chúng. Nếu không phải như vậy thì ý giới chỉ có ở quá khứ và sáu thức chỉ có ở hiện tại và vị lai. Và như vậy sẽ trái với tông chỉ của tự tông vốn đã thừa nhận mười tám giới đều thông cả ba đời. Hơn nữa nếu các thức ở hiện tại và vị lai không có các tính chất của ý giới thì ý giới quá khứ cũng không nên được lập thành vì một pháp không thể thay đổi các tính chất của mình trong ba đời.

Hỏi: Trong mười tám giới, giới nào thuộc đồng phần, giới nào thuộc bỉ đồng phần?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Pháp đồng phần dư nhị
Tác bất tác tự nghiệp.*

Dịch nghĩa:

*Pháp đồng phần, hai khác
Tùy nghiệp tạo, không tạo.*

(Pháp giới là đồng phần, các pháp khác có cả hai loại, điều này tùy thuộc có tạo tác hay không tạo tác riêng).

Luận: Chỉ có pháp giới được gọi là đồng phần. Nếu một cảnh nhất định làm đối tượng duyên cho một thức và thức này đối với cảnh là pháp đã sinh, đang sinh hoặc sẽ sinh thì cảnh nơi đối tượng duyên này được gọi là đồng phần. Không có một pháp nào mà đối với nó lại không có một ý thức vô biên đã sinh, đang sinh và sẽ sinh. Vì các Thánh giả đã quyết định khởi tâm quán sát tất cả các pháp đều là vô ngã và tâm này đã có tất cả các pháp - ngoại trừ tự thể và các pháp cùng khởi - làm đối tượng duyên. Tuy nhiên tâm này và các pháp câu khởi lại làm cảnh của đối tượng duyên cho một tâm khác ở sát-na tiếp theo. Tâm thuộc sát-na tiếp theo này duyên toàn bộ các pháp mà không bỏ sót bất cứ loại pháp nào cả. Như vậy tất cả các pháp đều được bao gồm trong cảnh của đối tượng duyên của hai sát-na tâm và pháp giới mới được gọi là luôn luôn đồng phần.

Mười bảy giới còn lại đều có cả hai loại đồng phần và bỉ đồng

phần.

Hỏi: Tại sao gọi là đồng phần, bỉ đồng phần?

Đáp: Được gọi là đồng phần khi có tạo tác riêng, và bỉ đồng phần khi không có tạo tác riêng. Có nghĩa là nếu nhãn giới đã thấy sắc, đang thấy sắc và sẽ thấy sắc thì được gọi là đồng phần. Đối với các giới khác cho đến ý giới cũng như vậy, tức mỗi giới đều có đối tượng duyên và tạo tác riêng nên đều được gọi là đồng phần.

Các luận sư Tỳ-bà-sa ở nước Ca-thấp-di-la nói nhãn giới chỉ làm bỉ đồng phần trong bốn trường hợp: 1. Nhãn giới đã diệt nên không thấy sắc; 2. Nhãn giới đang diệt nên không thấy sắc; 3. Nhãn giới sẽ diệt nên không thấy sắc; 4. Nhãn giới không sinh nên không thấy sắc.

Theo các luận sư Tây phương (Ấn Độ), loại nhãn giới không sinh có hai loại: 1. Có thức đi kèm, và; 2. Không có thức đi kèm. Đối với các giới nhĩ, tị, thiệt, thân cũng như vậy. Ý giới chỉ làm bỉ đồng phần khi không sinh vì khi sinh thì ý giới luôn luôn có cảnh của đối tượng duyên.

Sắc giới nếu đã được, đang được và sẽ được nhãn nhìn thấy thì gọi là sắc đồng phần, nếu không được nhìn thấy vì nhãn thức đã diệt, đang diệt, sẽ diệt hoặc không sinh thì sắc giới được gọi là bỉ đồng phần. Cho đến các giới thanh, hương, vị, xúc cũng như vậy, tức mỗi cảnh của đối tượng duyên này khi đối với căn của mình đều có tác dụng riêng.

Nên biết về hai loại đồng phần và bỉ đồng phần, nếu nhãn giới đã là đồng phần đối với một người thì đối với tất cả những người khác nó cũng là đồng phần, và nếu đã là bỉ đồng phần đối với một người thì đối với tất cả những người khác nó cũng là bỉ đồng phần. Đối với các giới nhĩ, tị, thiệt, thân và ý cũng như vậy.

Nhưng sắc giới thì lại khác. Đối với người nhìn thấy nó thì nó là đồng phần, nhưng đối với người không thấy nó thì nó là bỉ đồng phần. Vì sắc giới có điểm đặc biệt là nếu một người nhìn thấy thì nhiều người khác cũng có thể nhìn thấy, như mặt trăng, một vũ khúc, một cuộc đấu v.v..., trong khi nhãn giới thì khác. Không có trường hợp hai người cùng nhìn qua một nhãn căn. Như vậy, nhãn giới không có tính chất chung (bất cộng) và phải tùy thuộc vào người nhìn để có tính chất đồng phần hay bỉ đồng phần. Trái lại, sắc giới có tính chất chung và có thể gọi nó là đồng phần hay bỉ đồng phần tùy theo người nhìn. Nó là đồng phần đối với những người nhìn thấy nó, và là bỉ đồng phần đối với những người không nhìn thấy nó. Đối với thanh giới, hương giới, vị giới, xúc giới cũng giống như vậy.

Vấn nạn: Đối với thanh giới thì có thể nói là giống như sắc giới, nhưng đối với ba giới hương, vị và xúc thì phải đợi khi đến được căn mới có sự nhận biết và khi được người này nhận biết thì người khác lại không thể nhận biết. Vì không có tính chất chung cho nên chỉ có thể xếp ba giới này vào loại nhãn giới v.v... chứ không nên là giống như sắc v.v...

Giải thích: Nói như vậy cũng có lý tuy nhiên ba giới này vẫn có tính chất chung vì chúng vẫn có thể sinh khởi tị thức v.v... đối với người này cũng như những người khác trong lúc nhãn giới thì không thể như vậy. Vì thế vẫn xếp chúng vào loại sắc, thanh.

Về sáu thức, chúng có thể là đồng phần hoặc bỉ đồng phần tùy theo có sinh hay không sinh, cũng giống như ý giới.

Hỏi: Tại sao lại gọi là đồng phần, bỉ đồng phần?

Đáp: Phần có nghĩa là tác dụng hỗ tương giữa căn, cảnh và thức: căn là chỗ dựa của thức, cảnh là đối tượng duyên của thức, và thức thì nương vào căn (chủ thể nương dựa), hoặc còn có nghĩa là có tác dụng hay hoạt động riêng: tác dụng của căn là nhìn v.v..., tác dụng của cảnh là làm đối tượng duyên của thức, và tác dụng của thức là nhận biết, hoặc còn có nghĩa là cùng có sự tiếp xúc, tức là sự tiếp xúc giữa nhãn, sắc và nhãn thức. Như vậy các pháp được gọi là đồng phần vì chúng có loại phần này, tức căn cảnh và thức đều có tác dụng riêng, đều có tác dụng hỗ tương, và đều tiếp xúc với nhau.

Các pháp không phải là đồng phần tuy nhiên lại cùng loại với đồng phần thì được gọi là bỉ đồng phần, tức “cùng loại với pháp kia”, hoặc “cùng loại với đồng phần (đồng phần đồng phần)”.

Hỏi: Trong mười tám giới, giới nào thuộc kiến đoạn, tức được đoạn trừ do sự nhìn thấy các sự thật (kiến đế), hay còn gọi là con đường của sự nhìn thấy (kiến đạo), hay sự nhìn thấy (kiến)? Giới nào thuộc tu đoạn, tức được đoạn trừ vì sự thiền định hoặc quán sát liên tục về các sự thật (tu đế), hay còn gọi là con đường của sự thiền định (tu đạo), hay sự thiền định (tu)? Giới nào không được đoạn trừ hoặc không thể đoạn trừ?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Thập ngũ duy Tu đoạn
Hậu tam giới thông tam
Bất nhiễm phi lục sinh
Sắc định phi Kiến đoạn.*

Dịch nghĩa:

*Tu đoạn mười lăm giới
Ba giới cuối thông ba
Không nhiễm, chẳng ý sinh
Sắc không thuộc kiến đoạn.*

(Mười lăm giới thuộc tu đoạn).

Ba giới cuối cùng thuộc cả ba loại, là bất nhiễm, không sinh từ thức thứ sáu, và là sắc cho nên không thuộc kiến đoạn).

Luận: Có mười lăm giới thuộc tu đoạn là mười sắc giới và năm thức giới.

Ba giới sau cùng là ý, pháp và ý thức thì mỗi giới đều có cả ba loại:

1. Thuộc kiến đoạn là tám mươi tám tùy miên, các pháp câu khởi (gồm các pháp tương ứng hoặc bất tương ứng), các pháp đắc (của các pháp tùy miên và câu khởi ở trên), và các pháp tùy hành (của các pháp đắc nói trên).

2. Thuộc tu đoạn là các pháp hữu lậu khác, gồm (a) mười tùy miên và các pháp câu khởi, đắc v.v..., (b) các hành hữu lậu thiện, và vô phú vô ký, (c) vô biểu sắc cùng với các pháp tùy hành.

3. Không thuộc kiến đoạn hoặc tu đoạn là các pháp vô lậu (gồm các pháp vô vi và các pháp thuộc một phần của Đạo).

Vấn nạn của Kinh bộ: Vẫn còn hai pháp thuộc kiến đoạn là tính chất dị sinh và thân ngữ nghiệp chiêu cảm cõi ác. Tánh dị sinh vốn là pháp vô phú vô ký và thân ngữ nghiệp vốn là sắc nhưng lại được xếp vào loại tu đoạn, hơn nữa tính chất dị sinh và các nghiệp chiêu cảm cõi ác đều đi ngược lại kiến đạo vì thế theo chúng tôi chúng phải thuộc về kiến đoạn.

Giải thích của Luận chủ: Mặc dù có các tính chất như thế nhưng không thuộc về kiến đoạn vì chúng là pháp bất nhiễm và không phải là loại sắc do đệ lục thức sinh. Tánh dị sinh thuộc loại vô ký bất nhiễm ô và vẫn có thể tìm thấy ở những người đã lìa dục và đoạn thiện căn. Nếu tánh dị sinh thuộc về kiến đoạn lẽ ra chúng phải được tìm thấy ở giai đoạn của khổ pháp nhãn (tức ở giai đoạn đầu tiên của kiến đạo). Ở đây nói “lục sinh” là chỉ cho sự sinh khởi từ ý xứ, nếu không sinh khởi từ ý xứ thì gọi là “phi lục sinh”, tức hàm ý chỉ sinh từ năm căn nhãn v.v... Nói “sắc” là chỉ cho tất cả các thân ngữ nghiệp. Từ các tính chất trên cho đến loại sắc này, tất cả đều không thuộc về kiến đoạn vì không phải phát khởi do mê mờ lý bốn đế.

Hỏi: Trong mười tám giới, giới nào là kiến, giới nào không phải

là kiến (phi kiến)?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Nhãn pháp giới nhất phần
Bát chủng thuyết danh kiến
Ngũ thức câu sanh tuệ
Phi Kiến sắc đồng phần
Phi bỉ năng y thức
Truyền thuyết bất năng quán
Bỉ chương chư sắc cố.*

Dịch nghĩa:

*Nhãn, một phần pháp giới
Gồm tám loại gọi “kiến”
Năm thức cùng sinh tuệ
Chẳng phải kiến quyết định
Nhãn thấy sắc đồng phần
Chẳng phải kia nương thức
Tương truyền không năng quán
Kia chương ngại các sắc.*

(Nhãn giới, và một phần pháp giới bao gồm tám loại được gọi là kiến. Tuệ cùng sinh với năm thức thân không phải là kiến vì không quyết đoán được. Chính nhãn căn thấy được sắc đồng phần chứ không phải nhãn thức là chủ thể nương dựa, vì tương truyền nhãn thức không thể thấy các sắc bị ngăn ngại).

Luận: Thuộc về kiến là toàn bộ nhãn giới và tám phần của pháp giới. Các pháp còn lại đều không phải kiến (phi kiến).

Hỏi: Tám phần của pháp giới là gì?

Đáp: Đó là năm loại kiến nhiễm ô như hữu thân kiến v.v..., chánh kiến của thế gian, chánh kiến của bậc Hữu học, và chánh kiến của bậc Vô học. Tám pháp này, vốn là một phần của pháp giới, đều thuộc về kiến. Các pháp còn lại đều thuộc về phi kiến.

Năm loại thân kiến v.v... sẽ được bàn đến ở phẩm Tùy miên. Chánh kiến thế gian là loại tuệ hữu lậu thiện tương ứng với ý thức. Chánh kiến hữu học là loại kiến vô lậu thuộc về các Thánh giả không phải là A-la-hán. Chánh kiến vô học là loại kiến vô lậu thuộc về A-la-hán. Giống như các sự vật được nhìn thấy vào ban ngày hoặc ban đêm, lúc trời có mây hoặc không mây mà có sáng tối khác nhau, thì các pháp được nhìn thấy vì các loại kiến nhiễm ô hay không nhiễm ô của thế gian, loại kiến của bậc hữu học, hay loại kiến của bậc vô học cũng có

sự rõ ràng hay mê mờ giống như vậy.

Hỏi: Tại sao chánh kiến thế gian chỉ là loại tuệ tương ứng với ý thức?

Đáp: Vì loại tuệ cùng sinh với năm thức thân không có khả năng quyết đoán được. Phải có sự thẩm lự trước khi quyết đoán được thì mới được gọi là kiến. Loại tuệ cùng sinh với năm thức trước không có khả năng này, không thể phân tích biện biệt vì thế không phải là kiến. Như vậy có thể căn cứ vào điều này để hiểu được những trường hợp không phải là kiến của các loại tuệ nhiễm hoặc vô nhiễm và các loại pháp khác.

Hỏi: Nếu nói như vậy thì nhãn căn vốn không có khả năng quyết đoán được tại sao được gọi là kiến?

Đáp: Vì có khả năng quán chiếu rõ ràng các sắc nên vẫn gọi là kiến.

Vấn nạn của các luận sư chủ trương thức kiến: Nếu nhãn căn có thể thấy được thì các căn khác khi có thức vận hành lẽ ra cũng có thể thấy được.

Giải thích: Không phải tất cả các loại nhãn căn đều có thể thấy được.

Vấn nạn tiếp: Như vậy thì loại nhãn căn nào thấy?

Giải thích: Loại nhãn đồng phần khi phối hợp được với thức thì mới có khả năng thấy.

Vấn nạn tiếp: Nếu vậy thì đó là cái thấy của thức là chủ thể nương dựa chứ không phải chỗ dựa của nhãn căn.

Giải thích: Không phải vậy. Nhãn thức nhất định không thể thấy.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Theo Tỳ-bà-sa (truyền thuyết) nhãn thức không thể quán sát các sắc bị chướng ngại. Có thể nhận thấy rất rõ đối với các sắc nhưng nếu bị bức tường ngăn che thì nhãn thức không thể nào thấy được. Nếu cho rằng do nhãn thức thấy thì nhãn thức vốn thuộc vô đối lẽ ra trong trường hợp này nhãn thức phải thấy được các sắc nằm sau bức tường.

Giải thích của chủ trương Thức kiến: Trong trường hợp này nhãn thức không thể sinh đối với các sắc bị ngăn che. Và nếu đã không sinh thì làm sao có thể thấy được.

Phần trình bày của Tỳ-bà-sa: Tại sao nhãn thức không thể sinh đối với các sắc này? Nếu thừa nhận cái thấy là do nhãn căn thì nhãn căn vốn thuộc loại hữu đối cho nên không có công năng nhìn thấy các sắc bị ngăn che, trong lúc đó thì thức cùng với căn (đối tượng nương dựa)

lại cùng vận hành đến với một cảnh cho nên có thể biết rõ đối với các sắc nói trên nhãn thức cũng không sinh khởi. Nếu các ông thừa nhận cái thấy là do nhãn thức thì vì sao nhãn thức không khởi?

Trả lời của Luận chủ dựa vào chủ trương Thức kiến: Có phải các ông cho nhãn căn thấy cảnh là nhờ kết hợp được với cảnh cũng giống như cách mà thân căn cảm nhận được xúc? Nếu chấp như vậy thì nhãn căn vốn thuộc hữu đối cho nên đúng là không thể thấy được các sắc bị ngăn ngại. Tuy nhiên các ông lại cho rằng nhãn căn có thể nhìn thấy từ xa và như vậy các ông không có quyền nói vì thuộc hữu đối nên nhãn căn không thể nhìn thấy các sắc bị ngăn ngại. Hơn nữa người ta vẫn có thể nhìn thấy các sắc bị ngăn ngại do pha lê, mây, thủy tinh và nước. Các ông sẽ giải thích như thế nào về những trường hợp này? Vì thế phải nói chính nhãn thức nhìn thấy, nhãn thức sinh khởi đối với các sắc bị ngăn ngại khi không có vật ngăn cản ánh sáng. Trong trường hợp ngược lại thì nhãn thức không sinh.

(Tỳ-bà-sa dẫn kinh để đặt vấn nạn) Kinh nói: “Thấy các sắc nhờ vào nhãn căn”. Như vậy chính căn thấy chứ không phải nhãn thức.

Giải thích: Kinh nói như vậy là hàm ý có thể nhìn thấy các sắc qua nhãn căn là chỗ dựa, bằng cánh nương vào nhãn căn. Đúng là kinh có nói: “Phân biệt các pháp nhờ vào ý căn”. Tuy nhiên ý căn vốn thuộc quá khứ làm sao có khả năng phân biệt được, vì thế chỉ có ý thức mới có thể phân biệt. Như vậy nếu kinh nói “nhờ vào ý căn” tức hàm ý “nương vào ý căn vì ý căn là chỗ dựa của ý thức”. Hoặc có thể hiểu kinh đã dựa vào đối tượng chỗ dựa (căn) để nói về tác động của chủ thể nương dựa (thức). Cũng giống như thế gian thường nói “nghe tiếng nói trên giường trên ghế” tức nhằm ám chỉ những người ở trên giường trên ghế.

Cách nói này cũng thường thấy ở trong kinh: “Các sắc đáng ưa và không đáng ưa được phân biệt do nhãn căn” vì thế không nên chấp nhãn căn có phân biệt.

Kinh còn nói: “Này Phạm chí, nhãn căn là cánh cửa của sự nhìn thấy các sắc”. Điều này chứng tỏ nhãn thức nhìn thấy qua cánh cửa của nhãn căn. Không nên chấp “cánh cửa” nhằm chỉ cho “sự nhìn thấy” vì thật phi lý nếu nói “nhãn căn là sự nhìn thấy của sự nhìn thấy các sắc”.

Vấn nạn của Tỳ-bà-sa: Nếu nhãn thức thấy thì cái gì phân biệt?

Giải thích: Có gì khác nhau giữa hai hành động thấy và phân biệt? Và ai nói một pháp không thể thấy và phân biệt cùng một lúc? Chẳng phải đã có một loại tuệ được thừa nhận là vừa nhìn thấy vừa

liều biệt sao? Cũng giống như thế, một loại thức như nhãn thức cũng có thể vừa nhìn thấy vừa phân biệt. Ở đây chỉ có một hành động độc nhất nhưng được mô tả bằng hai từ khác nhau.

Vấn nạn của một chủ trương thức kiến khác: Nếu nhãn căn nhìn thấy tức nhãn căn là chủ thể của hành động nhìn thấy này và như vậy hành động này là của pháp nào?

Trả lời của chủ trương nhãn kiến: Vấn nạn trên không hợp lý. Giống như các ông đã cho rằng chính nhãn thức phân biệt và không thừa nhận bất cứ sự khác nhau nào giữa chủ thể phân biệt và hành động phân biệt thì chúng tôi cũng vậy. Chúng tôi cho rằng chính nhãn căn mới nhìn thấy mà không cần phải đưa ra bất cứ giải thích nào về sự khác nhau giữa chủ thể nhìn thấy và hành động nhìn thấy.

Một chủ trương khác nói chính nhãn thức nhìn thấy, nhưng vì nhãn căn là chỗ dựa của loại thức này cho nên người ta thường nói nhãn căn nhìn thấy. Cũng giống như khi nói “chuông kêu” chỉ vì chuông là chỗ dựa của thanh.

Vấn nạn của chủ trương nhãn kiến: Nếu như vậy thì người ta cũng phải nói nhãn căn phân biệt vì nhãn căn chính là chỗ dựa của nhãn thức?

Giải thích: Không phải như vậy. Thế gian đều thừa nhận kiến thuộc về nhãn thức vì khi nhãn thức sinh khởi tất cả đều nói thấy sắc chứ không nói phân biệt sắc. Tỳ-bà-sa cũng nói nếu được nhãn căn đạt đến và được nhãn thức nhận biết thì gọi là được nhìn thấy. Vì thế chỉ nói nhãn căn nhìn thấy - vì nhãn căn là chỗ dựa của nhãn thức nhìn thấy - chứ không nói là nhãn căn phân biệt - vì tác dụng của nhãn thức là tác dụng nhìn thấy chứ không phải phân biệt. Hơn nữa khi nói về sự phân biệt của một thức thì không phải người ta muốn ám chỉ sở dĩ thức có khả năng phân biệt mà vì thức là chỗ dựa của sự phân biệt - như trong trường hợp nhãn căn nhìn thấy vì nhãn căn là chỗ dựa của nhãn thức - như vậy, người ta chỉ thực sự muốn ám chỉ chính thức tự phân biệt, tự thân thức chính là sự phân biệt. Cũng giống như khi nói mặt trời tạo ra ban ngày.

Các luận sư thuộc Kinh bộ cho rằng tất cả những tranh luận trên đây đều là hý luận. Kinh đã dạy vì có các duyên là nhãn căn, sắc v.v... cho nên nhãn thức mới sinh. Trong đó không có căn nhìn thấy, không có sắc được nhìn thấy, không có hành động nhìn thấy, không có chủ thể nhìn thấy mà đó chỉ là một pháp của nhân và quả. Chỉ vì thuận theo thế tình nên đã giả nói là “con mắt nhìn thấy và thức phân biệt” nhưng bậc

trí giả đừng nên chấp trước điều này. Như Đức Thế Tôn nói: “Đừng cố chấp vào ngôn từ của từng địa phương, cũng đừng cưỡng cầu danh tướng của thế gian”.

Theo chủ trương của Tỳ-bà-sa ở Ca-thấp-di-la thì nhãn căn nhìn thấy, nhĩ căn nghe, tị căn ngửi, thiệt căn nếm, thân căn tiếp xúc và ý căn phân biệt.

Hỏi: Nhìn thấy sắc là do một con mắt hay hai con mắt?

Đáp: Điều này không nhất định.

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Hoặc nhị nhãn câu thời
Kiến sắc phân minh cố.*

Dịch nghĩa:

*Hai mắt cùng một lúc
Thấy được sắc rõ hơn.*

(Hoặc cả hai mắt cùng một lúc vì có thể thấy sắc rõ hơn).

Luận: Các luận sư của A-tỳ-đạt-ma nói “Có khi cả hai mắt đều nhìn thấy vì nếu mở cả hai mắt thì nhìn thấy rõ hơn”. Hơn nữa nếu mở một mắt và khép hờ mắt kia thì sẽ thấy có hai mặt trăng. Nhưng tình trạng này sẽ không xảy ra nếu nhắm một mắt và khép hờ một mắt vì thế biết có khi cả hai mắt đều nhìn thấy. Không phải vì có hai chỗ dựa (nhãn căn) mà thức cũng bị phân thành hai, vì thức không phải là ngại sắc, không tích tập và không đình trụ ở một chỗ nào cả.

Hỏi: Nếu tông phái này cho nhãn căn, nhĩ căn, tị căn, thiệt căn, thân căn và ý căn đều có thể nhận biết cảnh, vậy khi một căn thủ cảnh, thì căn này đến với cảnh hay không đến với cảnh?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Nhãn nhĩ ý căn cảnh
Bất chí tam tương vi.*

Dịch nghĩa:

*Mắt, tai, ý, căn, cảnh
Không đến ba tương vi.*

(Nhãn căn, nhĩ căn, ý căn không đến với cảnh. Ba căn còn lại thì khác).

Luận: Ba căn nhãn, nhĩ và ý không đến với cảnh vì nhãn căn có thể thấy các sắc ở xa và không thể thấy thuốc bôi ở mắt. Nhĩ căn cũng có thể nghe tiếng ở xa. Ý căn vì không phải là sắc pháp nên không đến được với cảnh.

Nếu hai căn nhãn nhĩ đến được với cảnh thì những người tu định

không thể tu tập để có thiên nhãn thiên nhĩ, và cũng không thể có được tị căn thuộc về cõi trời.

Vấn nạn của Thắng luận: Nếu nhãn căn có thể nhìn thấy một cảnh mà không cần phải đạt đến cảnh đó, tại sao nó không thể thấy các sắc ở quá xa hoặc các sắc bị ngăn ngại?

Giải thích: Tại sao đá nam châm vốn hút được sắt lại không thể hút hết tất cả các vật bằng sắt? Nếu chấp thấy cảnh cần phải đạt đến cảnh thì cũng giống như vấn nạn này. Hơn nữa, giả sử như căn có đến với cảnh thì vẫn còn vấn nạn trên đây: Tại sao nhãn căn không nhìn thấy được thuốc bôi vào mắt, nhìn thấy được tất cả các cảnh mà căn đạt đến? và giống như trường hợp của tị căn v.v... vốn có thể nhận biết mùi hương mà nó đạt đến nhưng không thể nhận biết tất cả các mùi hương cùng hiện hữu với nó, trường hợp của nhãn căn cũng vậy, nhãn căn chỉ có thể nhìn thấy những vật ở xa nhưng không thể nhìn thấy tất cả các vật ở xa.

Có thuyết cho vì nghe được tiếng động ở trong tai nên biết nhĩ căn có thể nghe được các thanh mà nó đạt đến cũng như có thể nghe được các thanh ở xa.

Ba loại sắc căn còn lại là tị, thiệt và thân có thể nhận biết các cảnh mà chúng đạt đến.

Hỏi: Tại sao biết được tị căn chỉ nhận biết những mùi hương mà nó đạt đến?

Đáp: Vì nếu ngưng thở thì sẽ không ngửi thấy mùi hương.

Hỏi: Tại sao gọi là “đạt đến”?

Đáp: “Đạt đến” có nghĩa là sinh khởi không gián đoạn.

Hỏi: Các cực vi có xúc chạm nhau không?

Đáp: Theo các luận sư Tỳ-bà-sa ở Ca-thấp-di-la, cực vi không xúc chạm nhau. Vì nếu xúc chạm nhau thì các sự vật vốn được cấu tạo vì các cực vi khác nhau sẽ bị tạp loạn, nếu chỉ xúc chạm ở một điểm nào đó thì hóa ra cực vi có thành phần, trong khi cực vi vốn không có thành phần.

Hỏi: Nếu không xúc chạm nhau tại sao có thể phát ra tiếng?

Đáp: Là nhờ cực vi sinh khởi không gián đoạn. Nếu cực vi xúc chạm nhau thì khi tay chạm tay và đá chạm đá thể của chúng sẽ quyện lẫn vào nhau và sẽ không có thanh được phát ra.

Hỏi: Nếu cực vi không xúc chạm nhau thì các tụ sắc khi va đập vào nhau lại không bị tan rã?

Đáp: Vì có phong giới gìn giữ không cho tan rã. Có loại phong giới làm tán hoại như ở thời kỳ thế giới bị hoại (kiếp hoại thời), có loại

phong giới làm cho kết tụ như ở thời kỳ tạo thành thế giới (kiếp thành thời).

(Vấn nạn của Tỳ-bà-sa) Nếu nói ba căn có thể đạt đến cảnh là nhờ cảnh sinh khởi không gián đoạn đối với căn, vậy thì “không gián đoạn” có nghĩa là gì?

Đáp: Có nghĩa là không có gì ngăn cách ở giữa. Hơn nữa các tập hợp sắc vì có thành phần cho nên vẫn có thể xúc chạm nhau. Chính Tỳ-bà-sa cũng đã thừa nhận điều này khi nói: “Các sự-vật-tiếp-xúc (xúc vật) sinh khởi nhờ có nhân là vật-tiếp-xúc hay nhờ có nhân là vật-không-tiếp-xúc? Đối với các sự-vật-không-tiếp-xúc cũng có thể hỏi như vậy. Và không thể có câu trả lời dứt khoát về vấn đề này. Có khi một vật-tiếp-xúc làm nhân sinh ra một vật-không-tiếp-xúc như trong trường hợp vật-tiếp-xúc đang hòa hợp này bị phân tán, có khi một vật-không-tiếp-xúc lại làm nhân sinh ra một vật-tiếp-xúc như trong trường hợp vật-không-tiếp-xúc đang phân tán này hội tụ được, có khi một vật-tiếp-xúc làm nhân sinh ra một vật-tiếp-xúc khác như trong trường hợp các tập hợp sắc hòa hợp lại với nhau, có khi một vật-không-tiếp-xúc làm nhân sinh ra một vật-không-tiếp-xúc khác như trong trường hợp các hạt bụi bay lơ lửng trong khoảng không của khung cửa sổ”.

Tôn giả Thế Hữu nói: “Nếu các cực vi có thể xúc chạm nhau thì chúng phải kéo dài trong hai sát-na” (tức sinh khởi ở sát-na thứ nhất và xúc chạm ở sát-na thứ hai).

Trình bày của Luận chủ: 1. Đại đức (Pháp Cứu?) nói tất cả các cực vi thực sự không xúc chạm nhau nhưng chỉ vì nằm sát nhau không bị gián cách nên giả nói là có xúc chạm. Lời nói trên đây thật chí lý. Vì nếu không phải như vậy thì giữa các cực vi phải có một khoảng không và như vậy cái gì nằm ở khoảng không này ngăn cản sự vận hành của các cực vi này để cho chúng là hữu đối. Vì thế phải thừa nhận tất cả các cực vi đều vô đối; 2. Các tập hợp sắc không gì khác hơn là các cực vi. Các cực vi này khi hòa hợp chính là vật-tiếp-xúc, cũng giống như khi chúng là sắc (biến ngại). Vì thế thật phi lý khi phủ nhận điều các cực vi có xúc chạm nhưng lại thừa nhận các tập hợp sắc có xúc chạm; 3. Nếu thừa nhận cực vi có phương phần thì cực vi chắc chắn phải có phương phần cho dù chúng có xúc chạm hay không xúc chạm. Nếu không chấp nhận điều này thì chúng tôi thấy không có lý do gì để cho cực vi phải có phương phần ngay cả nếu như cực vi có xúc chạm.

Hỏi: Nhãn căn v.v... chỉ nắm bắt một cảnh có cùng kích cỡ với nó - vì nhờ nó chuyển động rất nhanh như khi nhìn thấy một ngọn núi, một

vòng lửa v.v... hay nó có thể nắm bắt một cảnh có cùng kích cỡ hoặc khác kích cỡ với nó?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Ưng tri tị đẳng tam
Duy thủ đẳng lượng cảnh.*

Dịch nghĩa:

*Nên biết các căn tị v.v...
Chỉ nắm bắt hợp cảnh.*

(Các căn tị v.v... chỉ nắm bắt cảnh cùng kích cỡ).

Luận: Ba loại căn đến với cảnh là tị, thiệt và thân chỉ nắm bắt các cảnh cùng kích cỡ.

Số lượng cực vi của cảnh tương xứng với số lượng cực vi của căn để phát sinh thức. Đây là trường hợp của các căn ty, thiệt và thân. Nhưng nhãn căn và nhĩ căn thì khác. Có khi cảnh nhỏ hơn căn như khi nhìn thấy đầu một sợi tóc, có khi cảnh lớn hơn căn như khi vừa mới mở mắt đã thấy ngọn núi lớn, có khi cảnh bằng căn như khi nhìn thấy hạt nho. Đối với nhĩ căn cũng như vậy, như khi nghe tiếng muỗi kêu vo vo hoặc khi nghe tiếng sấm nổ. Đối với ý căn vì không phải là sắc nên không thể nói về sự khác nhau giữa các kích cỡ.

Hỏi: Các cực vi được bày bố khác nhau như thế nào ở các căn nhãn v.v...?

Đáp: Các cực vi của nhãn căn được bày bố trên mặt con người, bề mặt trông giống như hoa cây thi-la được bao phủ vì một màng mỏng trong suốt ngăn không cho cực vi phân tán. Có thuyết cho rằng cực vi chất chồng lên nhau giống như viên thuốc, trong suốt như pha lê và không chướng ngại nhau.

Các cực vi của nhĩ căn nằm ở trong lỗ tai, cuộn lại giống như lá cây phong.

Các cực vi của tị căn nằm ở bên trong lỗ mũi.

Ba căn đầu tiên này tạo thành hình như vòng hoa.

Các cực vi của thiệt căn nằm ở mặt phía trên của lưỡi, có hình bán nguyệt. Theo truyền thuyết ở giữa lưỡi có một khoảng không cỡ bằng đầu sợi lông và không có cực vi của thiệt căn ở trong đó.

Các cực vi của thân căn có hình lượng giống như thân.

Các cực vi của nữ căn có hình giống như cái trống.

Các cực vi của nam căn trông giống như ngón tay cái.

Các cực vi của nhãn căn có khi tất cả đều là đồng phần, có khi tất cả đều là bỉ đồng phần, có khi một phần là đồng phần và phần kia là bỉ

đồng phần. Các cực vi của nhĩ căn, tị căn và thiệt căn cũng giống như vậy. Về thân căn, không phải tất cả cực vi đều là đồng phần. Ngay cả khi bị lửa thiêu đốt ở trong hỏa ngục thì vẫn có vô số cực vi là bỉ đồng phần, vì theo truyền thuyết thân sẽ bị tán hoại nếu các cực vi của thân căn hoạt động cùng một lúc.

Không có trường hợp thức được phát sinh do một cực vi của căn hoặc một cực vi của cảnh. Phải có các tụ sắc làm đối tượng duyên mới có thể phát sinh năm thức thân. Vì lẽ đó cực vi được gọi là vô kiến vì không thể nhìn thấy được cực vi.

Hỏi: Năm thức đầu chỉ duyên cảnh ở hiện tại, thức thứ sáu có thể duyên cảnh thuộc ba thời quá khứ, hiện tại và vị lai. Chỗ dựa của sáu thức này có giống như vậy không?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Hậu y duy quá khứ
Ngũ thức y hoặc câu.*

Dịch nghĩa:

*Thức sau nương quá khứ
Năm thức nương cùng thời.*

(Chỗ dựa của thức cuối cùng chỉ có quá khứ. Chỗ dựa của năm thức trước có thể cùng thời).

Luận: Chỗ dựa duy nhất của ý thức là ý căn, tức là loại thức vừa mới diệt.

Chỗ dựa của năm thức trước có thể cùng thời, tức hoặc có trước hoặc cùng thời với thức. Thật vậy, chỗ dựa của các thức này bao gồm hai loại: 1. Loại căn thuộc về thân, tức nhãn căn v.v..., thì cùng thời với thức; 2. Loại căn thuộc về ý thì trở thành quá khứ khi thức sinh khởi. Vì thế năm thức trước đều có hai chỗ dựa.

Hỏi: Chỗ dựa của nhãn thức có thể cùng lúc làm “nhân tương tục cùng loại” (đẳng vô gián duyên) của nhãn thức không?

Đáp: Có bốn trường hợp: 1. Nhãn căn sanh khởi đồng thời; 2. Các tâm sở, thọ v.v... vừa mới diệt chỉ là đẳng vô gián duyên; 3. Thức vừa mới diệt, hay còn gọi là ý căn, vừa làm chỗ dựa vừa làm đẳng vô gián duyên; 4. Các pháp khác không làm chỗ dựa cũng không làm đẳng vô gián duyên.

Đối với nhĩ thức, tị thức, thiệt thức và thân thức cũng giống như vậy.

Về ý thức thì nên trả lời thuận theo phần đầu của câu hỏi trên, tức chỗ dựa của ý thức luôn luôn làm đẳng vô gián duyên của thức này, tuy

nhiên nếu nói ngược lại thì không đúng vì có trường hợp đẳng vô gián duyên của ý thức không làm chỗ dựa cho thức này, như các tâm sở vừa mới diệt.

Hỏi: Nhãn thức khi khởi đều nương vào nhãn căn và cảnh, tại sao chỉ gọi nhãn căn là chỗ dựa của thức mà không có cảnh?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Tùy căn, biến thức dị
Cố nhãn đẳng danh y.*

Dịch nghĩa:

*Theo căn thức chuyển biến
Nên nhãn v.v... gọi chỗ dựa.*

(Thức thay đổi tùy theo sự chuyển biến của căn vì thế nhãn căn v.v... được gọi là chỗ dựa).

Luận: “Nhãn đẳng” là chỉ cho sáu giới nhãn, nhĩ v.v... Chỗ dựa của thức chính là căn vì thức thay đổi tùy theo sự chuyển biến của căn. Tùy theo căn được tăng ích hay tổn hại mà thức được minh mẫn hay ám muội, trong khi sự chuyển biến của sắc, thành v.v... lại không làm thức thay đổi. Vì thế chính căn là chỗ dựa của thức chứ không phải cảnh.

Hỏi: Cảnh vốn được thức nhận biết, tại sao lại gọi cảnh theo tên của căn, như nhãn thức, nhĩ thức v.v... thay vì sắc thức, thanh thức v.v...?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Bỉ cập bất cộng nhân
Cố tùy căn thuyết thức.*

Dịch nghĩa:

*Kia và có tánh riêng
Nên tùy căn nói thức.*

(Vì làm chỗ dựa và có tính chất riêng biệt cho nên đã dựa vào căn để nói về thức).

Luận: “Kia” là chỉ cho các chỗ dựa là nhãn căn v.v... đã được nói đến ở trên. Căn chính là chỗ dựa nên đã dựa vào căn để nói về thức, “cập bất cộng” (và tính chất riêng biệt) hàm ý nhãn căn chỉ làm chỗ dựa cho nhãn thức, trong khi sắc lại có tính chất chung vì còn là cảnh chung của nhãn thức người khác và được nắm bắt do ý thức của mình cũng như người khác. Đối với nhĩ và thanh cho đến thân và xúc cũng như vậy.

Như vậy thức được gọi tên dựa theo căn chứ không phải cảnh vì căn là chỗ dựa và có tính chất riêng biệt, cũng giống như người ta thường

nói “tiếng của trống” chứ không phải “tiếng của dùi”, hay “mâm của lúa” chứ không phải “mâm của ruộng” v.v...

Hỏi: Một chúng sinh đang ở vào một tầng (địa) nào đó của thế giới như Dục giới, sơ thiên v.v... và khi nhãn kiến sắc thì thân, nhãn căn, sắc, và thức này có cùng thuộc về một địa không?

Đáp: Có khi cùng địa và có khi không cùng địa. Như trong trường hợp sinh ở dục giới và thấy sắc ở dục giới nhờ vào nhãn căn thuộc dục giới thì cả thân, nhãn căn, sắc và thức đều cùng thuộc dục giới. Nếu thấy sắc ở dục giới nhờ vào nhãn căn thuộc sơ thiên thì thân và sắc thuộc dục giới nhưng căn và thức thuộc sơ thiên. Nếu thấy sắc ở sơ thiên nhờ vào căn thuộc sơ thiên thì chỉ có thân thuộc dục giới trong khi căn, sắc và thức đều thuộc sơ thiên. Nếu thấy sắc ở sơ thiên nhờ vào nhãn căn thuộc đệ nhị thiên thì thân và sắc đều thuộc dục giới nhưng căn thì thuộc đệ nhị thiên và thức thì thuộc sơ thiên. Nếu thấy sắc ở đệ nhị thiên nhờ vào nhãn căn thuộc đệ nhị thiên thì thân thuộc dục giới, căn và sắc thuộc đệ nhị thiên, và thức thì thuộc sơ thiên. Điều này cũng xảy ra đối với trường hợp thân sinh ở dục giới thấy sắc ở đệ tam thiên hoặc đệ bốn thiên hoặc một tầng thiên thấp (hạ địa) hơn nhờ vào nhãn căn thuộc đệ tam hoặc đệ bốn thiên.

Trong trường hợp sinh ở sơ thiên và thấy các sắc ở sơ thiên nhờ vào nhãn căn cũng thuộc sơ thiên thì thân, căn, sắc và thức đều thuộc sơ thiên, nếu thấy sắc thuộc hạ địa nhờ vào nhãn căn thuộc sơ thiên thì thân, căn và thức đều thuộc sơ thiên. Nếu thấy sắc ở sơ thiên nhờ vào nhãn căn thuộc đệ nhị thiên thì thân, sắc, thức đều thuộc sơ thiên và căn thuộc đệ nhị thiên. Nếu thấy sắc ở dục giới nhờ vào nhãn căn thuộc đệ nhị thiên thì thân và thức thuộc sơ thiên nhưng sắc thì thuộc Dục giới và căn thì thuộc đệ nhị thiên. Nếu thấy sắc ở đệ nhị thiên nhờ vào nhãn căn cũng thuộc đệ nhị thiên thì thân và thức thuộc sơ thiên nhưng căn và sắc thì thuộc đệ nhị thiên. Điều này cũng xảy ra đối với trường hợp thân sinh ở ở sơ thiên thấy sắc ở thuộc đệ tam thiên hoặc đệ tứ thiên hoặc ở hạ địa nhờ vào nhãn căn thuộc đệ tam hoặc đệ tứ thiên.

Điều này cũng xảy ra đối với các trường hợp thân sinh ở đệ nhị thiên hoặc đệ tam thiên hoặc đệ tứ thiên và thấy sắc ở địa của mình (tự địa) hoặc ở một địa khác nhờ vào nhãn căn thuộc tự địa hoặc một địa khác, và sẽ được phân tích theo các qui tắc sau: Tụng: (Âm Hán):

*Nhãn bất hạ ư thân
Sắc thức phi thượng nhãn
Sắc ư thức nhất thiết*

*Nhị ư thân diệc nhiên
Như nhĩ nhĩ diệc nhiên
Thứ tam giai tự địa
Thân thức tự hạ địa
Ý bất định ưng tri.*

Dịch nghĩa:

*Nhãn không ở dưới thân
Sắc, thức không trên nhãn
Với thức, sắc tương ứng
Sắc, thức, thân cũng vậy
Nhãn giới giống nhĩ giới
Ba giới có tự địa
Thân thức có hai địa
Ý thì không nhất định.*

Nhãn căn không thấp hơn thân. Sắc và thức không cao hơn nhãn. Đối với thức, sắc có thể bằng, cao hơn hoặc thấp hơn. Cả hai đối với thân cũng như vậy. Nhĩ giới cũng giống như nhãn giới. Ba giới tiếp theo chỉ có tự địa. Thân và thức có tự địa và hạ địa. Ý thì không nhất định).

Luận:

1. Thân, nhãn căn, và sắc có thể thuộc về cả năm địa, tức Dục giới và bốn tầng thiên.

2. Nhãn căn không ở vào địa thấp hơn thân, sắc không cao hơn căn, thức cũng không cao hơn căn, sắc, trong sự tương quan với thức, và sắc cũng như thức, trong sự tương quan với thân, thì thuộc về tất cả các loại.

3. Nhãn thức chỉ thuộc hai địa là Dục giới và sơ thiên.

4. Từ đó biết nhãn căn của một người có thể ở cùng địa với thân của người đó, tức là địa mà người đó đang ở, hoặc có thể thuộc một địa cao hơn (thượng địa) nhưng không bao giờ thuộc hạ địa.

5. Sắc và thức, trong tương quan với căn, đều thuộc về tự địa hoặc hạ địa nhưng không bao giờ thuộc thượng địa, vì một sắc ở thượng địa không bao giờ được nhãn căn thuộc hạ địa nhìn thấy, và một nhãn thức thuộc thượng địa không thể sinh khởi từ một căn thuộc hạ địa.

6. Sắc, trong tương quan với nhãn thức, thì có thể ở cùng địa, hoặc thượng địa, hoặc hạ địa.

7. Sắc và nhãn thức, trong tương quan với thân, thì cũng giống như sắc khi tương quan với thức, tức có thể ở cùng địa, ở thượng địa, hoặc hạ địa.

Đối với nhĩ căn cũng như vậy. Nhĩ căn không thấp hơn thân, thanh không cao hơn nhĩ căn, nhĩ thức cũng như vậy, thanh, trong tương quan với thức, và thanh cũng như thức, trong tương quan với thân, có thể thuộc về cả ba loại.

Đối với ba căn ty, thiết và thân thì hoàn toàn tùy thuộc vào các địa riêng biệt của chúng. Ba căn này cùng với thân, sắc và thức chỉ có ở tự địa, tức thuộc về địa mà thân đã sinh ra.

Thân thức có thể thuộc về tự địa hoặc hạ địa. Thân, thân căn và xúc luôn luôn thuộc cùng địa mà thân đã sinh vào đó. Tuy nhiên thân thức có thể thuộc về tự địa trong trường hợp sinh ở Dục giới hoặc sơ thiên, và cũng có thể thuộc về hạ địa (sơ thiên) trong trường hợp sinh ở đệ nhị thiên hoặc cao hơn.

Về ý căn thì không nhất định. Có khi ý căn ở cùng địa với thân, pháp, và ý thức, có khi ý căn lại thuộc về địa cao hơn hoặc thấp hơn. Thân chỉ thuộc về năm địa ở đâu (Dục giới và bốn tầng thiên) nhưng ý căn, pháp giới và ý thức trong các trường hợp như đang nhập định hoặc khi thọ sinh thì không thuộc địa nào nhất định - tùy theo từng trường hợp mà có khi ở cùng địa có khi ở khác địa. Vấn đề này sẽ được đề cập trong chương thứ tám nói về định vì thế ở đây chưa bàn đến để khỏi rườm rà. Sau này rồi cũng phải trình bày thật chi tiết cho nên ở đây không cần phải mất công mà chẳng có ích lợi gì nhiều.

Hỏi: Trong mười tám giới và sáu thức thì giới nào được thức phân biệt, giới nào thường, giới nào vô thường, giới nào có căn, giới nào không có căn?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Ngũ ngoại nhị sở thức
Thường pháp giới vô vi
Pháp nhất phần thị căn
Tinh nội giới thập nhị.*

Dịch nghĩa:

*Năm giới ngoài, thức thân.
Pháp vô vi là thường.
Một phần pháp là căn.
Mười hai giới cũng vậy.
(Năm giới ở ngoài được hai thức phân biệt
Vô vi thuộc pháp giới là thường
Một phần pháp giới là căn
Và mười hai giới ở trong cũng như vậy).*

Luận: Sắc, thanh, hương, vị, và xúc theo thứ tự này được nhận biết do nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, và thân thức, đồng thời tất cả năm giới này đều được ý thức phân biệt. Như vậy mỗi một trong năm giới ở ngoài này đều được phân biệt do hai loại thức.

Mười ba giới còn lại vì không thuộc cảnh nơi đối tượng duyên của năm thức thân nên chỉ có ý thức phân biệt.

Không có giới nào hoàn toàn thường hằng. Chỉ có các pháp vô vi thuộc về pháp giới là thường hằng vì thế một phần pháp giới là thường hằng.

Mười hai giới ở trong và một phần pháp giới có căn.

Kinh có nói đến hai mươi hai căn khác nhau là nhãn căn, nhĩ căn, tị căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, nam căn, nữ căn, mạng căn, lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn, xả căn, tín căn, cần căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, vị tri dương tri căn, dĩ tri căn, và cụ tri căn.

Các luận sư thuộc A-tỳ-đạt-ma không theo thứ tự sắp đặt của kinh đối với sáu xứ là nhãn căn, nhĩ căn, tị căn, thiệt căn, thân căn và ý căn. Họ đặt ý căn không phải nằm sau thân căn mà là sau mạng căn vì ý căn cũng giống như các căn thuộc thọ có một đối tượng duyên và không phải chỉ có cảnh như năm căn thuộc thức thân.

Trong số hai mươi hai căn, có mười một căn: Tức mạng căn, năm căn thuộc thọ, năm căn tín cần niệm định tuệ - và một phần của ba căn cuối tạo thành một phần của pháp giới.

Mười hai giới ở trong là: 1. Năm căn thuộc thức thân tạo thành năm giới và năm căn giống như tên gọi của chúng; 2. Ý căn là căn thứ sáu tạo thành bảy giới, và; 3. Một phần của ba căn ở cuối.

Năm giới còn lại là sắc, thanh v.v... và một phần pháp giới không phải là căn.

