

LUẬN A TỖ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 29

Phẩm 3: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 9)

Đã nói về vô minh nay sẽ nói về danh sắc. Sắc đã nói, còn Danh thế nào?

Tụng nói:

Danh bốn uẩn, không sắc.

Luận nói: Đức Phật nói bốn uẩn không sắc, gọi là danh.

Vì sao gọi là danh?

Vì hay biểu thị, mới gọi, nghĩa là có thể biểu thị, mới gọi các thứ sở duyên.

Nếu vậy, không nên thâm nhiếp hoàn toàn pháp bất tương ứng Vô sắc, vì không có sở duyên. Không đúng, sự biểu thị, mới gọi chỉ ở Vô sắc, như giải thích về sắc, danh được giảng nói không có lỗi.

Đức Phật nói vì biến đổi, trở ngại, nên gọi là sắc. Quá khứ, vị lai không biểu hiện và các cực vi, dù không có biến đổi, ngăn ngại, vẫn được gọi là sắc, vì trong Vô sắc không có biến đổi, trở ngại, nên biến đổi, trở ngại gọi là sắc, chẳng phải không cực thành.

Như thế, trong Vô sắc, chấp nhận có biểu thị, mới gọi, vì chẳng phải có trong sắc, nên về lý cũng không trái, nên không tương ứng danh thâm nhiếp không có lỗi.

Lại, vì vi tế, nên trong nghĩa biến đổi, trở ngại của Vô sắc kia, thuận theo lý lập danh, nêu lên vì xứng hợp với danh, chẳng phải không biểu hiện v.v... cũng có thể xứng với danh, vì danh nương theo hiện lượng mà được.

Lại, đối với tất cả cõi, địa, đường mà sinh, có thể đến khắp tìm cầu, nên lập danh xưng gọi, không phải Vô sắc, vô lậu không được gọi là danh, dù không phải chỗ nói ở đây, vì giống với đây.

Lại, đối với Vô sắc tùy thuộc ở thuyết, nghĩa là tình, nói chung là

danh, không phiền tra gạn hỏi vặn.

Ý của Thượng tọa bộ cho thuận với sự trở thành danh, vì sự nối tiếp nhau của hữu tình, nên nói là danh, là có thể làm nhân, thuận với thành nghĩa kia.

Nếu vậy, sắc pháp lẽ ra cũng là danh, cũng có thể làm nhân, vì thuận với sự trở thành danh kia, nên Phật nói địa v.v... thành thân hữu tình.

Kinh nói: Sĩ phu tức có sáu giới. Lại, không có kinh nào nói, chỉ có uẩn Vô sắc thành thân hữu tình. Nhưng có kinh nói: Nhân sắc v.v... khởi mà hữu tình nối tiếp, nên cách giải thích về danh kia không có bằng cứ, há không phải Phật nói Già-tha này rằng:

*Danh phản ánh tất cả
Không có gì ngoài danh
Thế nên gọi một pháp
Đều tùy hành tự tại.*

Trong đây dẫn tụng kia, chỗ nào được chứng thành? Vì trong trong bài tụng làm rõ hữu tình nối tiếp chỉ dùng pháp Vô sắc làm nhân năng thành, vì biểu thị Vô sắc mạnh mẽ có thể dẫn hữu sắc làm nhân, có thể tạo thành trạng thái nối tiếp nhau của hữu tình.

Nếu cho rằng tất cả hữu tình nối tiếp nhau, đều dùng Vô sắc làm nhân, thì về lý cũng không đúng, vì các người vô tâm chỉ dùng hữu sắc để hình thành sự nối tiếp nhau. Hữu tình vô tâm trước đã thành lập, họ không có đặc v.v... làm nhân để thành.

Lại, mỗi hữu tình, đều do các uẩn của ba cõi hình thành một nối tiếp nhau, nên các sắc pháp cũng là nhân nối tiếp nhau của tất cả hữu tình. Không đúng, lẽ ra không tạo tác mà được, hoặc tạo tác rồi mất, ấy là thành lỗi thái quá.

Nếu một hữu tình ở các phần vị nối tiếp nhau, sắc không khắp, Vô sắc cũng đồng. Lại, nên suy xét kỹ về ý của Già-tha này, vì nói bốn uẩn như thọ v.v... gọi là danh, vì nói về nghĩa chủ thể giải thích các tướng riêng như nói sắc của bò v.v..., là dựa vào danh để gọi. Tuy nhiên, ở trong đây, chỉ nên nói Già-tha kia là chủ thể giải thích tên của tất cả sắc, phi sắc do sức của Già-tha này hay phản chiếu tất cả pháp, vì không có một pháp nào không được gọi là đối tượng giải thích, nếu khác với đây, đâu gọi là có thể phản chiếu tất cả.

Lại, mười hai xứ, gọi tất cả pháp như thọ v.v... đâu thể phản chiếu mười hai xứ?

Nếu cho: Đều là sở duyên của thọ v.v... thì danh trong đây, chỉ gọi

ý thức và pháp tương ứng.

Nếu cho rằng đối tượng khác là loại của danh, nên không có lỗi này, thì không nên dẫn tụng ấy để chứng minh danh. Vì nhân thuận với chỗ thành lập sự nối tiếp nhau của hữu tình, nghĩa là nếu chỉ ý thức và phẩm tương ứng, thì đúng là danh mà Già-tha này đã nói, tức không nên dẫn chứng làm nghĩa của nhân, vì thân năm thức và phẩm tương ứng cũng là nhân thuận với việc thành lập sự nối tiếp của hữu tình.

Lại, sao nói là không có vượt qua danh?

Nếu cho rằng trong danh lập ra nhiều uẩn, sắc không vượt qua, tức là trong sắc nêu đặt nhiều giới, nhiều xứ, danh há có thể vượt qua?

Nếu cho rằng danh đi suốt qua hữu của không sắc thì các danh nào không thông suốt qua ấy, lẽ ra không gọi là danh?

Nếu cho rằng không thông suốt qua, là thông suốt chủng loại, thì không có lỗi này, về lý cũng không đúng, vì trước đã nói, không nên dẫn Già-tha làm chứng. Nghĩa là không thông suốt qua, cũng làm nhân hình thành khiến hữu tình nối tiếp nhau, vì thông suốt qua v.v... nên trừ danh là đối tượng chấp, thì có pháp nào để nói là các pháp đều tùy theo hành tự tại?

Nếu cho danh sắc này tùy theo hành, thì cũng không đúng, vì chẳng phải cực thành, nghĩa là thừa nhận danh sắc lần lượt dựa vào nhau, sao chỉ nói sắc chuyển biến theo danh?

Nếu cho rằng danh hiện khắp sắc, thì sắc không thể hiện khắp danh, về lý cũng không đúng, vì phi tình không có, lại trước đã nói: Vì có hữu tình vô tâm, cũng chẳng phải ngoài danh sắc, có pháp chuyển biến theo danh.

Kinh nói: Pháp là đối tượng nhận thức gồm có hai, đó là danh và sắc, không có pháp thứ ba.

Lại, về lý, không lẽ bốn uẩn gọi là một. Nếu thừa nhận đối với sắc, nói một pháp, nhưng không thấy có pháp nhất định tùy theo hành, vì không thể có tự thể tùy theo hành của tự thể, nên biết danh này chỉ có thể giải thích tương. Nếu hiểu như thế thì sẽ không cần phải nhọc công phí sức để giải thích nghĩa Già-tha này vì điều sáng, rõ, dẫn Già-tha, đem chứng minh danh của bốn uẩn gọi là danh, thành thân hữu tình, nhất định không đúng.

Ở đây, Thượng tọa bộ giả nêu vấn nạn: Nếu nói danh sắc thì đầu nhiếp chung năm uẩn. Đức Thế Tôn nói thức nương tựa danh sắc, thì thức nên có hai, nghĩa là chủ thể nương tựa, đối tượng nương tựa, tức tự giải thích: Vấn nạn này phi lý, vì đã ở trong danh phát ra thức, nghĩa là

đã nêu thức, nói là chủ thể nương tựa, căn cứ để biết đối tượng nương tựa của thức, chỉ nhận thấy danh sắc khác. Nay, rõ ràng vấn nạn kia, về lý tự không thành đẳng Vô gián duyên, dựa vào thức, vì nhất định nương tựa thức. Tuy nhiên, Thượng tọa bộ kia đã không thừa nhận thức đồng thời với danh sắc, có lý nương tựa nhau. Tông của Thượng tọa bộ vì không thừa nhận có nhân quả đồng thời, sao lại dùng thức không có hai câu sinh, khiến cho thức không có nghĩa lại nương vào thức.

Lại, nếu thừa nhận có câu sinh nương tựa nhau, chỉ có thể là thức làm đối tượng nương tựa của thọ v.v.... tánh không thể như thọ v.v... làm đối tượng nương tựa cho thức, làm sao đối tượng nương tựa của thức có thể nhận lấy danh sắc khác, nên sự vấn đáp kia đều không đúng.

Nay, ở trong đây, nên lại tư duy lựa chọn:

Đức Phật đối với dụ như thành, trong kinh Đại Duyên Khởi nói: Thức và danh sắc lại làm nghĩa duyên lẫn nhau. Vì căn cứ ở trước, sau, hay vì căn cứ câu sinh. Thức duyên danh sắc cũng căn cứ trước sau, danh sắc duyên thức chỉ căn cứ câu sinh. Vì sao? Vì thức vào thai mẹ hợp với Yết-thích-lam, vì thành thân hữu tình, nên thức duyên danh sắc cũng được có trước, sau, không hợp với danh sắc, xong lại kết hợp với thức khác, không thức chưa khởi danh sắc làm duyên. Chỉ căn cứ ở câu sinh có danh sắc duyên thức, vì chi thức chỉ một. Lại, vì một sát-na, nghĩa là theo thứ lớp nói chỉ một chi thức trong chỉ duyên khởi. Chi thức này chỉ một niệm, làm sao có thể chấp thức và danh sắc nhất định căn cứ trước, sau để nói là làm duyên lẫn nhau?

Lại, Khế kinh nói: “Như bó lau”, nghĩa là Khế kinh nói: Như hai bó lau đứng dựa ở chỗ trống, lần lượt nương tựa. Nếu khi một bó đã ngã thì bó kia cũng ngã theo.

Cũng thế, Nhân giả! Hai pháp nương dựa nhau, nghĩa là thức duyên danh sắc và danh sắc duyên thức, nếu lia cùng khởi xoay vần làm duyên, làm sao tương tự với dụ bó lau? Nghĩa là ở phần vị thức, vị danh sắc chưa sinh. Ở phần vị danh sắc lúc sinh, vị thức đã diệt, nhất định không giống nghĩa bó lau nương tựa lẫn nhau, hướng chi bác bỏ quá khứ, vị lai không có, mà có thể nói chúng nương tựa lẫn nhau vì tùy theo lúc một có, tùy theo lúc một không, nên chẳng phải không và có hoặc có và không, có thể có nghĩa lần lượt nương tựa lẫn nhau, chỉ có và có mới có thể nương tựa lẫn nhau, nên chấp nương tựa nhau, nhất định trước, sau là ngoài Thánh giáo, không phải tông Phật pháp.

Lại, Khế kinh nói: Tác ý, vô minh cùng lúc khởi lần lượt làm duyên, nghĩa là nói vô minh nhân nơi tác ý phi lý. Và tác ý phi lý được

sinh ra từ si, và nói hai thứ này vì cùng thời gian khởi, nên Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên sinh si, sinh ra tác ý nhiễm, vẫn đục.

Si trong đây tức là vô minh, cho đến nói rộng. Nói trong đây, nghĩa là ý biểu thị tức lúc tác ý này sinh hoặc liền được nêu lên ở phần vị, duyên hòa hợp, không phải cùng thuộc về duyên pháp có thể sinh trước, sau, vì cả hai cùng lúc khởi không có chướng ngại. Lại, như đèn và ánh sáng đồng thời khởi, có nghĩa nhân quả. Trong phần nói về nhân Câu hữu, ở tư duy, lựa chọn, trước đã có nói đủ.

Nhân quả như thế, cùng khởi cực thành mà có lời nói bào chữa: Đèn và ánh sáng chẳng khác, điều này không đúng, vì ngọn đèn và ánh sáng công dụng của xứ sắc, lượng xúc đều khác, nên thế gian chỉ nói ngọn lửa là đèn, như nói ngọn lửa, đèn sáng, có công năng đốt vật.

A-cấp-ma nói: Ánh sáng dựa vào đèn, như ánh sáng mặt trời, mặt trăng, ánh sáng nương tựa mặt trời, mặt trăng khởi. Lại, như địa đại dựa vào thổ luân, nước với đất cùng sinh, mới có nghĩa là nương tựa. Lại, như tánh sáng, và đèn khác nhau, do đó cực thành, nhân, quả cùng sinh. Đối với nghĩa này rõ ràng. Mặc dù ánh sáng dựa vào tự đại chủng mà sinh, nhưng lúc sinh, không lìa ngọn đèn. Nếu cho rằng ánh sáng, ngọn lửa đèn đồng một nhân sinh, vì tức nhân ngọn lửa là nhân ánh sáng, cũng không đúng, vì có khác nhau, không phải từ một hòa hợp có, không phải một quả, cũng không phải một quả, không phải hòa hợp sinh.

Há không là một tiếng đánh lửa cùng khởi, đâu không có một hòa hợp có, không phải một quả sinh? Vì lý cũng không đúng, vì chủ thể đều nương tựa đều khác nhau.

Lại, nhân tự loại vì đều sinh riêng, nên do đó bào chữa kia, chỉ có lời nói giả dối, nên đèn và ánh sáng, thể của nhân đều riêng. Nếu thức và danh sắc đều lần lượt làm duyên thì vì sao phần nhiều kinh nói thức duyên danh sắc?

Tánh duyên lẫn nhau, lý ấy dù chung, mà biểu thị dụng thức mạnh, thế nên, nói riêng. Dụng thức mạnh, nghĩa là thức làm dụng của thọ v.v... của đối tượng nương tựa, tâm là chỗ dựa chuyển, nên thức gìn giữ tinh, huyết, thành Yết-thích-lam, thành thân hữu tình, vì công dụng của thức đó trội hơn, như vua, quan v.v... dù nương tựa lẫn nhau, nhưng vua được nêu tên, vì trội hơn, nên thức với danh sắc, nên biết cũng thế.

Lại, thức duyên danh sắc, căn cứ ở trước sinh duyên để nói: Lần lượt làm duyên, chỉ y cứ cùng khởi, vì thức duyên danh sắc đi suốt qua trước, sau cùng có, danh sắc duyên thức, chỉ có cùng khởi, vì do kết sinh

thức, không có phần vị riêng.

Lại, thức duyên danh sắc, căn cứ ở danh sắc của phần vị, thức lần lượt làm duyên, còn căn cứ ở sát-na là danh sắc.

Đại đức La-ma nói theo tự ý để nói. Nếu từ trung hữu, khi kết sinh hữu, danh sắc của trung hữu vì duyên dẫn khởi sát-na Vô gián loại thức kết sinh, danh sắc trung hữu diệt riêng có thức sinh. Thức này mới có khả năng dẫn khởi danh sắc của sinh hữu. Sự tìm tòi như thế, không hợp với chánh lý.

Đã nói danh sắc Trung hữu làm duyên, dẫn sát-na Vô gián, kết sinh ra loại thức, nghĩa là thức của Trung hữu cũng có thể làm duyên, vì chỉ danh khác, trừ thức Trung hữu. Nếu thức Trung hữu cũng làm duyên, vì sao sắc của tâm, tâm sở sau cùng của Trung hữu làm duyên, chỉ dẫn thức sau, khiến sinh, chẳng phải sắc tâm sở?

Nếu cho rằng trừ thức, danh khác làm duyên thì lý gì thức câu sinh chẳng phải tanh duyên?

Nếu cho rằng vị kia không có thức câu sinh thì thức kết sinh sẽ không có đối tượng nương tựa khởi, không lẽ tâm sở làm đối tượng nương tựa của tâm? Lại, vì sao tâm sở của phần vị kia chỉ làm sinh nhân cho thức dị loại, không thể dẫn sinh tâm sở đồng loại, không phải chưa lia được tham đối với các sắc, có thể có thức tạm thời không dựa vào sắc, nên sắc Trung hữu nhất định có thể làm duyên, lúc dẫn dắt nối tiếp sinh tâm cùng dựa vào sắc, làm sao phần vị này có riêng thức sinh?

Nếu cho rằng lúc này dù có sắc khởi, nhưng chỉ nói thức, lẽ ra vị ấy cũng có tâm sở, mà chỉ nói tâm. Vì thế không nên lại nói rằng: Danh sắc của Trung hữu diệt, có riêng thức sinh, thức này mới có thể dẫn khởi danh sắc của sinh hữu. Lại, lẽ ra thức riêng này không phải Trung hữu, Sinh hữu, vì Trung hữu đã diệt, Sinh hữu chưa sinh, không phải ở phần vị hữu của Trung hữu diệt, không phải sinh hữu, nên lời nói của Đại đức kia được phát ra từ tà chấp. Lại, tâm, tâm sở sinh biện luận trước, sau, làm sao tính lưỡng trước sau mà khởi. Nhân thức Vô gián, thọ v.v... do xúc nhãn sinh vì cùng lúc khởi với thức khác hay là thọ riêng v.v...?

Nếu có thức, thọ v.v... khác cùng sinh thì vì là ý thức sinh, tức duyên theo cảnh của ý thức kia, hay là thức riêng khác duyên theo cảnh khác sinh. Vả lại, chẳng phải ý thức sinh, tức duyên theo cảnh kia, nhãn xúc sinh thọ v.v... đã dựa vào nhãn căn và cảnh của ý thức này, vì thời gian khác nhau, nên chẳng phải dựa vào nhãn căn sinh ra thọ v.v... có thể dùng quá khứ làm sở duyên của nó, cũng chẳng phải xúc nhãn sinh ra thọ v.v... có thể dùng ý pháp làm duyên mà sinh, nói là ý, pháp làm

duyên sinh ý thức v.v...

Nếu dùng ý, pháp làm duyên sinh, thì không thể nói là do nhân xúc sinh ra, cũng không phải thức khác duyên nói cảnh khác khởi. Nếu nương cảnh khác nhau, có thể cùng lúc sinh, thì lẽ ra một lúc được tất cả cảnh. Nếu không có các thức, thọ v.v... sinh riêng thì thức sau sinh, không có đối tượng nương tựa, ý thức trôi lăn dứt rồi, lại nối tiếp sinh nữa, cõi dưới không hề có, Tông Thượng tọa bộ kia hoàn toàn không thừa nhận. Nhập định diệt v.v... thức nối tiếp nhau sinh, từng không có gián đoạn, tông của Thượng tọa bộ kia thừa nhận. Do, đây, kia, nói tâm sau danh sắc của Trung hữu Vô gián, có riêng thức khởi, về sau mới dẫn khởi danh sắc của sinh hữu, chỉ có lời nói giả dối, vì trái với lý, giáo.

Thượng tọa bộ ở đây giả đặt ra lời vấn nạn rằng: kinh không nên nói: Thức duyên danh sắc, vì do sức lần lượt mới được sinh, tức tự giải thích vấn nạn này thật phi lý, căn cứ vào duyên sinh, trụ, có khác nhau, nghĩa là thức có thể tạo ra duyên sinh của danh sắc, do thức gởi hình tích vào thai, vì khiến thức kia sinh, nên thức kia sinh về sau, vì thức trụ nương tựa lần lượt làm duyên mà được an trụ, nên cũng nói danh sắc, thức làm duyên. Việc này cũng không đúng, vì trái với lý, giáo, nghĩa là Đức Phật khi chưa được đại Bồ-đề, cầu duyên sinh của thức biết là tức danh sắc. Như Khế kinh nói: Bồ-tát tìm cầu duyên sinh già chết, cho đến danh sắc, biết sinh đến thức, theo thứ lớp làm duyên, tìm duyên sinh của thức biết tức danh sắc. Nếu danh sắc của thức kia không phải duyên sinh của thức, thì chỗ nhận biết của Bồ-tát là điên đảo.

Lại, thuyết kia nói: Sự sinh kia về sau, làm chỗ dựa của thức trụ, lần lượt làm duyên mà được an trụ, nên cũng nói danh sắc của thức làm duyên.

Có thuyết nói: Vô lý, vì thức mà thuyết này nói, dùng danh sắc làm duyên, tức là làm duyên sinh thức danh sắc, vì sao về sau, mới làm chỗ dựa của thức? Lại, kinh kia chỉ nói thức dựa vào danh sắc trụ, nên Khế kinh nói: Phật bảo Tôn giả A-nan-đà! Thức không dựa vào danh sắc để được trụ phải không? Không, bạch Đức Thế Tôn!

Kinh này không nói danh sắc dựa vào thức trụ, làm sao lần lượt? Lại, ông không thừa nhận thức, danh sắc cùng sinh, sao có thể nói lần lượt làm duyên trụ? Lại, như thuyết trước nói: Bác bỏ Tông quá khứ, vị lai, lúc tùy theo một có, tùy theo một không có, chẳng phải có và không, không và có, có thể có nghĩa lần lượt nương tựa lẫn nhau, chỉ có và có có thể có nương tựa nhau.

Làm sao câu sinh có nghĩa nương tựa nhau, nếu tùy theo một, vì

một không lập? Lại Phật ở kinh Đại Duyên Khởi không nói chỉ hữu theo thứ lớp nhân quả, cũng không chỉ nói mười hai chi hữu.

Thuyết kia nói danh sắc làm duyên cho xúc và nói tìm cầu v.v... vì được cùng duyên. Nhưng Đức Phật ở chỗ kia, vì Tôn giả A-nan-đà, chỉ rõ nghĩa lý duyên khởi rất sâu, nên nghĩa kinh kia, căn cứ duyên của đối tượng nương tựa, chỉ nói thức dựa vào danh sắc mà trụ. Ý thức chỉ dựa vào ý làm đối tượng nương tựa, pháp làm sở duyên mà an trụ, năm thức như mắt v.v... mắt v.v... là đối tượng nương tựa, sắc v.v... làm sở duyên mà được an trụ.

Như thế, đối tượng nương tựa của ý thức chỉ một, sở duyên chung cho cả hai. Năm thức trái với đây, chỉ trừ ý thức, đối tượng nương tựa, tất nhiên khác thời, đối tượng nương tựa, sở duyên khác, có lý câu sinh, các vị của chi hữu. nghĩa này đều chung. Rõ ràng tông của Thượng tọa bộ nói nghĩa thức, danh sắc làm duyên lẫn nhau, về lý, tất nhiên không thành. Như Khế kinh nói: Ta quán duyên khởi đến thức, ấy là trở lại vượt qua đây. Đối với tâm khác, không còn chuyển.

Đây là nói nghĩa gì?

Bấy giờ, Bồ-tát quán nghịch duyên khởi, các chi lần lượt đã từ duyên sinh, trước quán chín chi duyên sinh đều khác sau cùng, quán thức không có duyên sinh riêng, nên đến thức trở lại không chuyển biến đối với pháp khác, nhưng kết sinh thức có hai duyên sinh.

1. Sinh trước.
2. Cùng khởi.

Thức sinh hành, hữu, vì nghĩa không có riêng, trước quán chi sinh. Duyên sinh nghĩa là hữu tức đã quán thức, sự sinh trước duyên hành. Nay, quán danh sắc vì duyên câu sinh, nên đến thức, trở lại tâm không còn chuyển, vì đã quán đủ hai duyên sinh của thức. Do thấy, đời nay, vị thức do kết sinh, từ trước cùng khởi sức hai duyên sinh. Căn cứ biết chi khác, lẽ ra đều như thế. Mỗi niệm khởi, đều đủ hai duyên, nên chỉ ở chi thức biểu thị đủ quán hai duyên.

Vì sao danh sắc cùng duyên với thức, vì thức trụ vương mắc ở trong đây. Như kinh nói thức trụ trừ thức, danh sắc khác, trước kia dùng trụ vương mắc để giải thích nghĩa thức trụ, nên Khế kinh nói: Ái hỷ thấm nhuần thức, khiến tăng trưởng rộng lớn ở trong uẩn. Lại, kinh Đại Duyên Khởi cũng nói rằng: Thức không nương tựa danh sắc có được trụ không? Không! Bạch Đức Thế Tôn! Cho đến nói rộng.

Thuyết này nói thức trụ vương mắc, trong danh sắc cùng sinh, vì biểu thị thức duyên câu sinh, nên nói bốn thức trụ. Thế nên Bồ-tát đến

thức ấy là trở lại. Mặc dù chi già chết tức danh sắc v.v... Trước, quán già chết, lấy sinh làm duyên, đã biểu thị chi thức duyên sinh, gọi là sắc, mà chẳng phải già chết, đều dùng thức làm duyên hay nhất định thức làm duyên, chỉ vì sinh danh sắc. Lại, quán danh sắc, dùng thức làm duyên.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Vì Bồ-tát kia chán sợ sự sinh, nên trở lại quán sinh, do tâm Bồ-tát chán sợ sự trôi lăn, không quán sát khắp các chi trôi lăn. Các chi trôi lăn đều lấy sự sinh làm gốc. Vì quán lại sự sinh, nên đã biết khắp chi vô minh, hành, tức ái, thủ, hữu vì đã quán ái v.v... nên không quán lại. Đối với môn hoàn diệt, Bồ-tát vì ưa thích, kính mến, nên quán sát khắp mười hai chi hữu.

Đã nói danh sắc, nay sẽ nói xúc.

Tụng nói:

Xúc: sáu. Ba hợp sinh.

Luận nói: Xúc có sáu thứ, cái gọi là nhãn xúc, cho đến ý xúc.

Đây ba hòa sinh này lại là thế nào?

Nghĩa là vì ba hòa hợp: Căn, cảnh, thức, nên có xúc riêng sinh, mặc dù là thứ sáu, nhưng ba hữu đều là đời riêng mà nhân, quả lệ thuộc nhau, nên nghĩa hòa hợp thành, hoặc đồng một quả, là nghĩa hòa hợp. Mặc dù căn, cảnh, thức chưa hẳn cùng sinh, nhưng vì quả xúc đồng, nên gọi hòa hợp, thể xúc có riêng, trong địa đại đã thành. Mặc dù ba hòa hợp sinh, nhưng thức nhất định cùng khởi. Vì do như thức nói hai duyên sinh, nghĩa là Khế kinh nói: Trong có thân thức và danh sắc ngoài, hai, hai làm duyên, các xúc sinh khởi, cho đến nói rộng.

Há không phải đây tức là nói xúc từ ba hòa sinh, nghĩa là trong có thân thức, tức sáu căn, sáu thức và danh sắc ngoài, tức sáu cảnh. Vì hai duyên sinh, nên nhân không cực thành. Nghĩa kinh không đúng, vì Đức Phật nói hai, nghĩa là kinh này nói hai, hai làm duyên, các xúc sinh khởi, vì không nói ba, nên quán nghĩa kinh này, nói có thân thức, chỉ rõ sáu xứ trong, nói danh sắc ngoài, biểu thị sáu xứ ngoài. Kinh khác cũng nói vì do hai duyên sinh, nên Già-tha nói: Mắt, sắc cả hai, như trước đã nói.

Lại, kinh nói: Xúc thức cùng có danh sắc làm duyên. Duyên sinh đã đồng thời, há có trước, sau? Duyên đủ tất nhiên khởi, vì không có khả năng tạo chương ngại. Do đó tức chứng xúc như nhãn xúc v.v... đã sinh các pháp như thọ v.v... các thức như nhãn thức v.v... cùng khởi với nhãn thức v.v... vì sinh nhân đồng. Do kinh này nói: Là thọ, là tưởng, là tư, là thức.

Các pháp như thế, lẫn nhau không lia, chấp xúc là giả, Tông lẽ ra

cũng thừa nhận thọ v.v... với xúc cùng khởi. Do kinh này nói: Vì thức lẫn nhau thọ v.v... Vì thức là phần xúc. Đã không có thức không lẫn nhau, thọ v.v... chứng thành thọ v.v... là pháp địa đại.

Kinh kia nói thế này: Nghĩa của pháp đại địa, chẳng phải khắp cùng có với tất cả tâm.

Nếu vậy, sao gọi là nghĩa của pháp đại địa, có ba địa, có tâm tứ v.v... thiện v.v... học v.v... vì địa khác nhau. Nếu pháp ở đây, tất cả địa có, gọi pháp đại địa. Pháp khác tùy theo đối tượng thích hợp. Pháp này chỉ có lời nói, vì trái với kinh trước. Kinh kia nói rằng: Nên xem xét kinh trước. Kinh kia lại nói: Các đối tượng thọ tức đối tượng tư duy. Các đối tượng tư duy tức đối tượng tưởng. Các đối tượng tưởng, tức đối tượng thức, chưa hiểu rõ kinh kia vì căn cứ sở duyên, hay vì căn cứ ở sát-na để tạo ra thuyết như thế này: Có gì chưa hiểu rõ, trước căn cứ ở sát-na, sau căn cứ ở sở duyên, lý đó quyết định. Đâu biết quyết định, do trong kinh khác, căn cứ pháp câu sinh, vì nói lẫn nhau. Như Khế kinh nói: Thọ, noãn và thức, ba pháp như thế lẫn nhau, không rời. Chẳng phải ở trong đây, căn cứ không cùng khởi. Và căn cứ ở sở duyên, nói lên thuyết như thế này: Vì ba tất nhiên cùng khởi, vì hai không có sở duyên.

Do đây nói: Thọ v.v... lẫn nhau, nhất định căn cứ ở sát-na, vì khác với đây thì không thành, nghĩa là nếu chấp Vô gián kia mà sinh, gọi là lẫn nhau. Một không, một có, sự lẫn nhau với nhau sẽ không thành, như trước đã nói. Cũng không thể cho, đồng một sở duyên, nói là lẫn nhau chớ có ý thức với nhãn thức v.v... có nghĩa lẫn nhau, nên duyên một cảnh. Khi có thức sinh, tất nhiên có cùng sinh. Pháp xúc, thọ v.v... nhất định không có thức, lia xúc v.v... mà sinh.

Do kinh đã dẫn, đã khéo thành lập. Sao hai pháp xúc, thọ cùng sinh? Nói xúc duyên thọ, vì chẳng phải thọ duyên xúc, nên Khế kinh nói: Không phải duyên mỗi thứ thọ, có các thứ xúc, chỉ duyên mỗi thứ xúc, có các thứ thọ. Lại, kinh chỉ nói xúc nhãn làm duyên sinh xúc nhãn mà sinh thọ, không hề có kinh nào nói nhãn thọ làm duyên sinh nhãn thọ mà sinh xúc?

Há không hiện thấy đèn, ánh sáng, mầm, bóng, cả hai cùng sinh, chỉ nhân đèn, mầm sinh ở ánh sáng, bóng, xúc, thọ cũng như thế.

Sự so sánh này không bằng nhau, vì tùy theo vào đi, đứng đổi thay, vì có, không, nên chẳng có nhân nhất định. Chứng minh xúc và thọ cả hai dù cùng khởi, nhưng xúc duyên thọ, không phải thọ duyên xúc. Mặc dù không có hiện tượng, nhưng về lý tất nhiên. Thọ phải tùy theo xúc vì có khác nhau. Nếu cũng không hiểu rõ, lại dùng môn riêng,

phương tiện mở bày, khiến cho nghĩa dễ hiểu, cho là xúc có hai:

1. Giả.
2. Thật.

Nói giả, nghĩa là ba hòa hợp xúc, như Khế kinh nói: Ba pháp như thế tụ tập hòa hợp, được gọi là xúc.

Nói thật. Nghĩa là tâm sở xúc, như Khế kinh nói: Hai duyên mắt, sắc sinh ra xúc mắt, cho đến nói rộng. Lại, Khế kinh nói: Trong, có thân thức và danh sắc ngoài. Hai, hai làm duyên, các xúc sinh khởi. Lại, Khế kinh nói: Danh sắc duyên xúc, sáu xứ duyên xúc.

Các pháp như thế v.v... là vô lượng Khế kinh. Trong đây, xúc giả làm duyên sinh ra thọ, chẳng phải thọ làm duyên, chẳng phải ba pháp căn, cảnh, thức hòa hợp, vì từ thọ sinh. Không phải chỉ nhãn thức làm thể của nhãn xúc, vì tâm sở đều do đối tượng nương tựa làm rõ. Mặc dù phần vị sinh của thọ, thức là nhân thù thắng, nhưng nói thọ v.v... sinh, cũng do mắt, sắc. Thế nên, chỉ nói xúc mắt làm duyên sinh xúc mắt sinh thọ, không hề có thuyết nào nói, thọ của mắt làm duyên sinh thọ mắt sinh ra xúc.

Xúc thật trong đây, là vì tâm sở, nên có thể nói lần lượt làm duyên với thọ.

Thế nên hai kinh không trái nhau. Lại, căn cứ ở nghĩa riêng mà nói, cũng không có trái nhau, nghĩa là do môn này, nhân xúc sinh thọ, không phải tức do môn này nhân thọ sinh xúc, như Khế kinh nói: Ta không thấy một pháp nào dứt tham dục như thế, như tu thân niệm.

Kinh này căn cứ ở môn khác, ngăn dứt các pháp khác, chẳng phải cho, căn cứ chung các môn đối trị, vì kế sau lại nói: Như tu thân niệm hơi thở, niệm Phật, niệm tưởng về chết v.v... cũng như thế.

Nói như thế, nghĩa là nói rõ nghĩa môn khác. Làm sao biết thọ cũng làm duyên cho xúc? Khế kinh khác nói: Vì thọ duyên xúc, nên như Khế kinh nói: Do xúc thân thọ, ý này nói rõ có xúc, thân, thọ làm duyên khởi. Vì sao mắt v.v... cũng làm duyên cho thọ v.v... chỉ dựa vào nói xúc, không dựa vào nói thọ v.v... vì nghĩa xúc trong hòa hợp rõ rệt. Sự hòa hợp đây, đó, được gọi là xúc chạm nhau, không phải ở tự thể được gọi là xúc. Thế gian đối với sự hòa hợp, lập ra tên xúc chạm nhau, như khi hai thanh gỗ đập lại, nói là gỗ xúc chạm nhau. Thế nên, trong ba hòa hợp như mắt v.v. chỉ có thể nói xúc, chẳng phải nói thọ v.v...

Lại, không phải mắt v.v... là nhân sinh xúc, nên dựa vào đó để nói tên xúc, đâu được vấn nạn: Vì cũng nhân thọ v.v..., nên dựa vào nói thọ v.v... Nếu phải như thế, thì phải thừa nhận tất cả nhân của xúc được

sinh, đều gọi là xúc. Nhưng thật ra trong tất cả pháp của quả xúc, phần nhiều đặt tên, tùy theo tướng sai khác. Một, tùy theo tướng chung để đặt tên riêng, như sắc, xứ, giới và hành uẩn v.v....

Do đó, khéo giải thích xứ khác, nói rằng: Tất cả tâm sở, đều do xúc dẫn phát.

Nếu vậy thì tướng v.v... cũng là duyên của xúc vì sao chỉ nói xúc là duyên của thọ, cũng nói tướng, v.v... dùng xúc làm duyên, như kinh liễu Đạt nói, không nên làm vấn nạn. Ở phần vị sau xúc, vì sự thọ dụng rất mạnh, nên dùng tiếng thọ. Nói chung các hành, nhưng đối với nhân của thọ mà duyên khởi đã nói, chỉ nhận lấy xúc thật, chẳng phải ba hòa hợp giả. Vì sao? Vì nói chỗ dựa nghĩa là chỉ xúc thật căn cứ đối tượng nương tựa rõ ràng, chẳng phải các giả có. Trong giả nương tựa, có thể được phẩm lượng. Ở đây trội hơn, ở đây kém. Nếu thiếu bất cứ một thứ nào, vì không có chấp nhận có. Do đó, biết trong đây nói xúc thật duyên thọ.

Trong đây, đã nói nghĩa nhất định của duyên khởi, nghĩa là tùy theo vị nào, tùy theo pháp nào mạnh, thì nói là duyên, ở vị sinh kế sau pháp trội hơn làm quả, nên không có lỗi.

Hoặc lại ở nhóm tạp nhiễm vị lai, chỗ có căn bản là thọ làm nhân gần, nên theo thứ lớp trong duyên khởi, nói xúc làm duyên sinh thọ, khiến cho vì tránh duyên, nên thọ không hiện hành. nhằm dứt bỏ căn bản thọ kia, các pháp tâm, tâm sở đều dùng sáu xứ làm duyên.

Vì sao chỉ nói sáu xứ duyên xúc?

Vì xúc của vị này trội hơn, nên nói tên xúc. Về lý thật sự nên biết. Các tâm, tâm sở đều dùng sáu xứ làm duyên. Lại do duyên gì xúc thật trội hơn vị, chỉ nói làm duyên với thọ trội hơn kia, không nói làm duyên sinh tướng v.v... trội hơn. Mặc dù xúc và tướng kia cũng cùng lúc sinh, nhưng thuận với thọ mạnh, thế nên nói riêng. Ví như thắng giải, siêng thuận với quyết định khinh an, siêng năng v.v... thuận với chỉ quán mạnh, lý đó pháp như thế, không nên đặt thành vấn nạn.

Hai: Sáu xứ, danh sắc duyên xúc có gì khác nhau? Danh sắc duyên xúc nói ở kinh nào?

Kinh Đại Duyên Khởi nói thế này: Hành tướng của các hữu, các hữu nêu lên đặt bày danh thân, không có hành hưởng, không có nêu lên kia, có thể được biết rõ xúc tăng ngữ hay không?

Không, thưa Đại đức! Hành tướng của các hữu, các hữu nêu lên lập bày sắc thân. Không có hành tướng kia, không có nêu lên kia, có thể được biết rõ.

Xúc có đối hay không?

Không, thưa Đại đức! Nếu tất cả chủng, danh thân, sắc thân đều không hiện có. Có thể được biết rõ xúc hoặc xúc được lập bày?

Không thưa Đại đức!

Thế nên chúc mừng là nguyên do của xúc, nhân xúc, duyên xúc, như gọi là danh sắc. Kinh được dẫn ở đây, muốn nói nghĩa gì? Nói danh và sắc làm nhân sinh xúc danh, gọi là pháp, ý xứ. Sắc nghĩa là sắc xứ, mắt, cho đến xúc xứ của thân. Trong đây, danh thân gọi là tạng ngữ xúc, vì gọi là thân, nên được gọi là danh thân.

Sắc thân như thế, gọi là xúc có đối, vì sắc là thân, nên được gọi là sắc thân, tên này làm thể. Sắc là nghĩa thể trong đây, ý nói nhân của xúc tạng ngữ, gọi là xúc tạng ngữ, nhân của xúc có đối, gọi là xúc có đối, chẳng phải hai thể của xúc, do thuyết này nói: Hành tướng của các hữu, các hữu nêu lên các hữu, lập bày danh thân, lập bày sắc thân.

Nói hành tướng nghĩa là các xứ ngoài, tướng của hành, đối tượng hành, được gọi là hành tướng.

Nói nêu lên. Nghĩa là các xứ nội, do ở đây nêu lên tên gọi các xúc nghĩa là gọi xúc nhân, cho đến xúc ý. Ý này nói: Đối với các hữu danh là thể lập bày xúc tạng ngữ, đối với các hữu thể sắc, lập bày xúc có đối, hề bị thiếu bất cứ pháp nào, thiết lập xúc, đều không được thành.

Văn kinh trên đây, vả lại, nói xúc giả để nói về duyên, duyên này phát sinh xúc thật lại nói thế này: Nếu tất cả loại, danh thân, sắc thân đều không hiện có, cho đến nói rộng. Ý nghĩa này nói: Nếu tất cả loại xúc giả không có ở ba thời, tự danh khó biết rõ vì thể không sinh, nên không thể biết rõ, đã không thể biết rõ, cũng không thể lập bày. Nếu phân biệt nghĩa kinh như thế, danh sắc duyên xúc tức hai duyên xúc, nhưng danh sắc duyên xúc ở phần vị quyết định. Nếu hai làm phần vị duyên xúc không nhất định, dù cho sáu xứ duyên xúc, phần vị cũng nhất định, mà căn cứ riêng đối tượng nương tựa của hữu tình chỉ rõ danh sắc duyên xúc. Vì căn cứ chung cả, đối tượng nương tựa, sở duyên biểu thị, nên có khác nhau.

Lại có nghĩa riêng trong đây, danh thân gọi là tạng ngữ xúc, tức là dùng danh làm nghĩa đối tượng nương tựa. Đây là lấy ý thức làm đối tượng nương tựa. Sắc thân trong đây gọi là xúc có đối, tức là dùng sắc làm nghĩa đối tượng nương tựa. Đây là dùng năm căn làm đối tượng nương tựa. Do đó sức đối tượng nương tựa của các xúc này, nêu lên tên riêng của chúng, như nhãn thức v.v... gọi là xúc nhân cho đến xúc ý, ý thức và ý vì là một nghĩa. Nếu tất cả, đối tượng nương tựa của danh sắc,

mà sáu xúc không thật có, nhất định không có pháp khác nào không có dựa vào xúc, mà có thể biết rõ, đã không thể biết rõ thì cũng không thể thiết lập. Ý nghĩa này nói: Là sáu đối tượng nương tựa v.v... vì xúc giả không có, nên lia thể của sáu xúc, xúc cũng thật không có.

Nếu tạo ra nghĩa kinh phân biệt như thế, tức sáu xứ duyên xúc, nói danh sắc duyên xúc. Biểu thị danh sắc trong đây, tức sự khác nhau của sáu xứ. Vì nói mỗi thứ môn nghĩa của duyên khởi, khiến cho A-nan-đà biết được nghĩa rất sâu mầu.

Có sư khác nói: Danh sắc duyên xúc, biểu thị ba hòa hợp sinh, chỉ rõ công năng của căn, cảnh. Nói hai duyên xúc, nói sáu xứ riêng xúc, biểu thị dụng của nhân không chung.

Có thuyết nói: Ba thứ dựa vào môn duyên khởi của giới, xứ, như thứ lớp đó, tức sáu xúc trước, lại hợp làm hai. Hai xúc đó là gì? Tụng nói:

*Năm căn nên có đối
Thứ sáu cùng tăng ngữ.*

Luận nói: Năm xúc như mắt v.v... gọi là có đối. Vì dùng căn có đối làm đối tượng nương tựa, chỉ pháp có đối làm cảnh giới. Xúc ý thức sáu, được gọi tăng ngữ. Tăng ngữ gọi là danh vì danh là cảnh của sở duyên tăng trưởng của xúc ý, nên căn cứ chỗ thiên lệch xúc ý này gọi xúc tăng ngữ. Ý thức dùng chung danh nghĩa làm cảnh vì năm không duyên danh, nên nói là trưởng. Như nói nhãn thức chỉ năng phân biệt rõ màu xanh, không phân biệt rõ là màu xanh. Ý thức phân biệt rõ màu xanh, cũng phân biệt rõ là màu xanh, cho đến nói rộng, nên gọi là xúc có đối từ cảnh của đối tượng nương tựa. Căn cứ ở cảnh được tăng trưởng, lập danh từ tăng ngữ xúc.

Có thuyết nói: Ý thức được gọi là tăng ngữ, vì làm tăng thượng trong pháp ngữ.

Có người nói: Ý thức ngữ làm tăng thượng, mới chuyển ở cảnh, năm thức thì không như thế. Thế nên ý thức, gọi riêng tăng ngữ, tương ứng với ý thức này, gọi là xúc tăng ngữ. Tên gọi xúc có đối, từ cảnh nơi nương dựa. Căn cứ chủ tương ứng đặt tên tăng ngữ xúc, tức sáu xúc trước tùy theo tương ứng riêng, lại trở thành tám thứ. Tụng nói:

*Minh, vô minh không hai
Thuộc vô lậu nhiễm ô...
Ái, giận hai tương ứng
Lạc... thuận theo ba thọ.*

Luận nói: Tương ứng với minh, vô minh v.v... thành ba:

1. Xúc minh.
2. Xúc vô minh.
3. Xúc chẳng phải minh, chẳng phải vô minh.

Ba xúc này như thứ lớp, nên biết tức là vô lậu nhiễm ô xúc tương ứng khác. Khác, nghĩa là vô lậu và nhiễm ô khác, tức thiện hữu lậu, vô phú vô ký. Một phần thường khởi trong xúc vô minh, dựa vào xúc vô minh đó lại lập hai xúc ái, giận dữ. Tùy miên ái giận dữ, vì tương ứng chung, nên thâm nhiếp chung tất cả. Lại, thành ba xúc:

1. Xúc thuận với lạc thọ.
2. Xúc thuận với khổ thọ.
3. Xúc thuận với bất khổ, bất lạc thọ.

Thế nào là xúc thuận với thọ?

Vì thọ đã thọ lãnh lạc v.v... Hoặc có thể làm chỗ dựa của hành tướng thọ, gọi là thuận với thọ.

Thế nào là xúc làm hành tướng mà thọ đã nhận lãnh. Dựa vào hành tướng rất giống với xúc, vì dựa vào xúc mà sinh. Lại, vì tương ứng với thọ lạc v.v... Hoặc vì vẫn hay sinh thọ lạc v.v... nên gọi là thuận với thọ.

Như thế hợp thành mười sáu thứ xúc.

Đã nói về xúc, nay sẽ nói về thọ. Tụng nói:

Từ đây sinh sáu thọ

Năm thuộc thân, một: tâm.

Luận nói: Từ sáu xúc trước sinh ra sáu thọ, nghĩa là xúc nhãn đã sinh ra thọ, đến thọ được sinh do xúc ý ở đây hợp thành hai:

1. Thân thọ.
2. Tâm thọ.

Năm thứ trước trong sáu thứ nói là thân thọ. Vì căn cứ ở sắc căn, nên xúc ý phát sinh, nói là tâm thọ, chỉ vì dựa vào tâm. Tụng nói:

Đây lại thành mười tám

Do ý cận hành khác.

Luận nói: Do ý gần hành khác trong nhất tâm thọ đã nói ở trước, lại chia thành mười tám.

Thế nào là mười tám ý hành gần?

Nghĩa là mỗi hỷ, ưu, xả đều có sáu hành gần.

Vì sao hành gần ý này lập làm mười tám?

Do ba lãnh nạp chỉ ý tương ứng, vì sáu cảnh có khác, nên thành mười tám. Chẳng phải ý thức thể một thọ tương ứng với cảnh khác thành sáu, vì nhận lãnh khác. Hành gần của ý được gọi là nghĩa gì?

Hỷ v.v. có sức có thể làm duyên gần, khiến ý thường du hành ở cảnh. Nếu nói hỷ v.v... làm duyên gần của ý, thường hiện hành ở cảnh, được gọi hành gần của ý, thì tướng v.v... cũng được tên này tương ứng với ý. Vì ý hành, nên nếu chỉ ý địa, có hành gần của ý há không trái với kinh? Như Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, thuận với sắc hỷ, khởi hành gần của hỷ, cho đến nói rộng? Điều này không trái nhau, như dựa vào nhãn thức, dẫn quán bất tịnh. Quán bất tịnh này chỉ thuộc về ý địa. Nhưng Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, tùy theo quán bất tịnh, an trụ đầy đủ. Hành gần của ý này cũng như thế. Dựa vào thân năm thức đã dẫn ý địa. Vì hành gần của hỷ v.v... nên nói như thế. Do kinh kia nói: Mắt thấy sắc rồi, cho đến nói rộng.

Vì thế, nên hành gần của ý, năm thức đã dẫn tương ứng ý thức, không nên lập thành vấn nạn.

Vì sao thân thọ chẳng phải là hành gần của ý với hành gần của ý? Vì chẳng phải đồng pháp, nên do hành gần của ý chỉ dựa vào ý thức, nên gọi là gần. Vì phân biệt cảnh tự tướng, cộng tướng của ba đời v.v... nên gọi là hành. Tất cả thân thọ đều trái với hành gần của ý này, nên chẳng phải ý gần, cũng không gọi hành.

Há không là thân thọ cũng có tướng này. Thân thọ nhận lãnh các cảnh như sắc v.v... rồi, ý thức tùy hành, do sức thân thọ, ý thức đối với cảnh, thường du hành. Điều này cũng không đúng. Vì đã nói tướng, nghĩa là các thân, thọ không dựa vào ý thức vì không phân biệt. Do ý thức kia không thể phân biệt công đức, lỗi lầm, nên chẳng phải sức thân thọ kia, khiến ý thường du hành ở cảnh. Lại, vì không nhất định, nghĩa là sau thân, thọ, không phải quyết định có ý thức nối tiếp sinh, ý thọ đều cùng lúc, tất nhiên, vì có ý thức, nên chỉ ý thọ, gọi hành gần của ý.

Lại, loại mù bẩm sinh v.v... mặc dù không nhìn thấy, cho đến xúc rồi, nhưng vì có hành gần, nên tính lự thứ ba có lạc của ý địa, cũng nên gồm nhiếp ở trong hành gần của ý?

Vấn nạn này không đúng, vì giới đầu tiên không có. Lại vì ngưng trệ, nghĩa là trong cõi Dục không có lạc của ý địa. Tính lự thứ ba dù có cũng không lập.

Lại lạc của ý địa kia đã ngưng trệ ở cảnh, hành gần ở cảnh, thường có tìm tòi, dời đổi, không ngưng đọng ở một duyên, mới gọi là hành. Lại, không có cảnh đối thuộc về khổ căn, vì hành gần của ý.

Nếu vậy, lẽ ra không có xả là hành gần của ý, vì không có cảnh đối. Không đúng, ưu, hỷ tức là đối của xả. Lạc căn ý địa Tính lự thứ ba

từ địa căn bản không có xả căn làm đối. Nhưng không có phần gần v.v... không có lỗi hành gần như xả v.v... vì ở trong cõi đầu tiên có cảnh đối đồng địa. Hoặc lại chấp nhận có, vì không chấp nhận có nghĩa là ý xả v.v... chấp nhận có pháp đối địch của địa đồng, ý lạc nhất định không có đối địch của địa đồng, nên không có lỗi. Tuy nhiên mười lăm giới trước trong mười tám giới. Hành gần của sắc v.v... không gọi là duyên gần, vì cảnh như sắc v.v... đều duyên riêng nên hành gần của ba pháp đều có cả hai thứ. Nếu chỉ duyên pháp và sáu xứ nội thì gọi duyên không tạp. Nếu duyên bảy xứ này và năm xứ ngoài hoặc riêng, hoặc chung gọi là duyên tạp. Nếu dù chẳng phải thấy, cho đến xúc rồi mà khởi hỷ, ưu, xả, cũng là hành gần của ý. Nếu khác với đây, thì chưa lìa dục tham, lẽ ra không có duyên hành gần của ý như sắc v.v... của cõi Sắc. Lại, ở cõi Sắc, nên các hành gần của ý không có duyên theo cảnh hương, vị, xúc ở cõi Dục.

Nếu vậy, vì sao trong Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, thuận với hỷ sắc, khởi hành gần của hỷ, cho đến nói rộng, vì thuận theo thuyết sáng suốt, rõ ràng, nên không trái nhau. Hoặc mắt v.v... đã dẫn, vì dễ dàng có thể phân biệt.

Lại, các hành gần cũng kiến lập khác, nghĩa là mắt nhìn thấy sắc rồi, khởi hành gần như tiếng v.v... đến ý biết pháp rồi, khởi hành gần như sắc v.v... thuận theo không lẫn lộn.

Kinh nói như thế vì trong đó kiến lập căn, cảnh nhất định, nên đối với thuận sắc hỷ, khởi hành gần như hỷ v.v... ở đây, nêu hiện tại, khiến so sánh, hiểu pháp khác. Sự nối tiếp nhau sinh, chết đi chỉ hành gần của xả chẳng phải ưu và hỷ. Xả tự nhiên đạt được, nên cùng thuận với quả vị kia, chỉ có tạp duyên. Các hành gần của xả có thể chính thức lìa nhiễm, do hành gần của ý chỉ là hữu lậu. Nên chỉ là xả không phải pháp khác. Trong các đạo Gia hạnh cũng có hành gần của hỷ, không phải giải thoát Vô gián do định căn bản gồm nhiếp. Đạo Giải thoát sau cùng, chấp nhận có hành gần của hỷ. Trong các hành gần của ý có bao nhiêu thuộc về cõi Dục? Hành gần của ý nơi cõi Dục có bao nhiêu sở duyên? Sắc, cõi Vô sắc, hỏi cũng như thế. Tụng viết:

Dục duyên Dục: mười tám

Sắc: mười hai. Trên: ba

Hai duyên Dục, mười hai

Tám: tự. Hai: Vô sắc

Hai sau duyên Dục: sáu

Bốn tự. Một: duyên trên

Sơ Vô sắc, cận phần

Bốn: duyên Sắc. Một: tự

Bốn: căn bản, ba biên

Chỉ một: duyên tự cảnh.

Luận nói: Lệ thuộc cõi Dục đầy đủ có mười tám. Duyên theo cảnh của cõi Dục số lượng cũng thế, duyên theo cảnh của cõi Sắc chỉ có mười hai, trừ sáu thứ như hương vị do những thứ ấy không có cảnh. Duyên theo cảnh của cõi Vô sắc chỉ được có ba, do cõi kia không có năm sở duyên sắc v.v... Duyên theo cảnh không lệ thuộc chỉ có ba. Nói lệ thuộc về cõi Dục rồi, sẽ nói về lệ thuộc cõi Sắc. Hai Tĩnh lự đầu chỉ có mười hai, nghĩa là trừ sáu ưu. Nếu nói về sở duyên thì định không nhiệm ô, có thể duyên cảnh dưới. Thiện duyên cảnh Dục cũng đủ mười hai. Trừ hương vị bốn, tám thứ còn lại đều tự duyên. Hai duyên Vô sắc, tức hành gần của pháp. Duyên pháp không lệ thuộc cũng chỉ có hai thứ. Tĩnh lự ba, bốn, chỉ có sáu, tức là xả. Duyên theo cảnh của cõi Dục thiện cũng gồm đủ sáu, trừ hai: Hương vị, bốn thứ còn lại tự duyên. Một duyên Vô sắc là hành gần của pháp. Duyên pháp không lệ thuộc, cũng chỉ có một thứ.

Nói lệ thuộc của cõi Sắc rồi, sẽ nói, về lệ thuộc của cõi Vô sắc. Phần gần của Không xứ chỉ có bốn thứ. Nghĩa là xả chỉ duyên nơi sắc, thanh, xúc, pháp, duyên với Tĩnh lự thứ tư cũng có đủ bốn thứ. Ở đây căn cứ thừa nhận có duyên riêng mà nói. Nếu chấp lấy địa kia thì chỉ duyên chung với phần dưới, chỉ có duyên tạp. Hành gần của pháp ý, duyên nơi cõi Vô sắc, chỉ là một là duyên pháp. Pháp không lệ thuộc cũng chỉ có một thứ. Bốn địa căn bản cùng với ba biên trên, chỉ có một duyên là pháp. Chỉ duyên nơi tự cảnh, căn bản Vô sắc không duyên nơi phần dưới. Ba biên trên ấy không duyên với sắc, không duyên trở xuống dưới, như phần sau sẽ nói ở đây, duyên không lệ thuộc cũng chỉ có một. Các hành gần của ý chung cho vô lậu chăng?

Tụng nói:

Mười tám chỉ hữu lậu.

Luận nói: Không có hành gần chung cho vô lậu. Vì sao? Vì tăng trưởng hữu, các pháp vô lậu trái với đây. Có thuyết cho rằng, hành gần, hữu tình đều có. Vô lậu không đúng, nên không phải hành gần. Có thuyết nói Thánh đạo nhậm vận mà chuyển, thuận với cảnh giới vô tướng, nên chẳng phải là thể của hành gần. Hành gần trái với thể ấy. Vậy ai sẽ thành tựu bao nhiêu hành gần của ý? Nghĩa là sinh nơi cõi Dục, nếu chưa đạt được tâm thiện của cõi Sắc. Thì thành cõi Dục

hết thấy. Hai định đầu là tám, hai định ba, bốn là bốn, cõi Vô sắc chỉ một. Vì thành tựu nơi cõi trên không duyên cõi dưới, chỉ là nhiễm ô. Nếu đã đạt được tâm thiện của cõi Sắc, nhưng chưa lìa tham dục, nên cũng thành dục tất cả. Tính lự đầu tiên, mười sáu thứ sáu thứ. Địa vị chí tâm thiện được duyên với cảnh hương, vị, nên hỷ chỉ có bốn. Do chỉ có nhiễm, không duyên nơi phần dưới, không là hành gần của ý. Há không là ý hành gần do nhãn thức v.v... dẫn dắt, ở cõi Sắc đã không có hai thức tử, thiệt, lẽ ra không có hành gần duyên với hương vị? Chỗ phê phán này không đúng. Những người mù điếc bẩm sinh từ tánh sinh niệ, và ở trong định đều không có hành gần của sắc ư! Nên không phải tất cả. Chỗ dẫn phát của năm thức thành hai, định là tám. Tính lự ba, bốn, Vô sắc thì như trước, đã lìa tham dục, nếu chưa đạt được tâm thiện của hai định thì thành định thứ một của cõi Dục có mười hai, nghĩa là trừ sáu ưu. Hai Tính lự còn lại, đều như trước nói nếu đã đạt tâm thiện của hai định, đối với tham của định đầu chưa được lìa bỏ, thành ra hai định, là mười tức hỷ chỉ có bốn, chỉ là nhiễm ô, sáu thứ, vì đã đạt được thiện của phần gần kia. Phần còn lại như trước đã nói, do đạo lý này, các phần khác dựa theo đây nên biết. Nếu sinh nơi cõi Sắc thì chỉ thành gần của một pháp xả nơi cõi Dục nghĩa là chung quả tâm cùng có.

Trong đây, Kinh chủ giả làm thuyết khác, nghĩa là nói: Các hành gần của ý theo Sư Tỳ-bà-sa thuận theo nghĩa mà lập, nhưng theo kiến giải của tôi, nghĩa kinh có khác. Vì sao? Vì chẳng phải ở địa này đã được lìa nhiễm, có thể duyên theo cảnh này khởi hành gần của ý, nên chẳng phải hữu lậu, ba hỷ, ưu, xả đều thuộc về hành gần, chỉ tạp nhiễm nghĩa là cùng với ý lôi kéo nhau, thường hiện hành sở duyên là hành gần của ý.

Với ý lôi kéo nhau thường hiện hành là thế nào?

Hoặc yêu, hoặc ghét, hoặc không chọn xả, vì đối trị với các tánh đó, nên nói sáu hằng trụ, nghĩa là thấy sắc rồi, không mừng, không lo, tâm thường ở xả, niệ, đủ chánh trí, nói rộng cho đến biết pháp cũng thế, chẳng phải A-la-hán, không có duyên hỷ thiện của thế gian, chỉ vì ngăn dứt hành gần tạp nhiễm, nên nói như thế.

Chưa xem xét Kinh chủ đã dùng nghĩa tướng nào làm hành gần của ý chất chứa ở trong tâm, chấp A-la-hán duyên các pháp thiện, hỷ, thiện hữu lậu, chẳng phải hành gần của ý, chẳng phải A-la-hán có hành gần của ý? Ít với chánh lý, trái với Khế kinh. Làm sao biết nhất định, đối với các cảnh giới hoặc yêu, hoặc ghét, hoặc không chọn bỏ mới là hành gần?

Chẳng phải như thuyết trước nói: Các người lìa dục hoặc A-la-hán đối với sự hữu lậu, dù dứt toàn phần, nhưng vẫn có hỷ hữu lậu v.v... hiện hành, không gọi là gần. Việc này có lý gì?

Lại, vì sao có sáu hằng trụ, đối tượng trị phần xa. Hỷ v.v... tạp nhiễm tương ứng với tham v.v... mới gọi hành gần, chẳng phải thọ, hỷ v.v... thiện hữu lậu khác.

Lại, Kinh chủ vì tự nói lên lời nói khác nhau, nên chẳng phải hành gần của nhiễm, khẳng định có cực thành, nghĩa là tự nói: Chỉ vì ngăn dứt hành gần tạp nhiễm, nên nói như thế tức đã thừa nhận có hành gần không phải nhiễm, không phải sáu hằng trụ, đang được loại bỏ khắp, nên hành gần mà Tỳ-bà-sa nói, không phải trái với chánh lý của Khế kinh. Lại, các hữu lậu đều gọi tạp nhiễm, đã thừa nhận tạp nhiễm, đều gọi hành gần với nghĩa của tông này đâu có gì trái nhau.

Lại, Kinh chủ nói: Nhưng nghĩa kinh mà tôi đã thấy có khác”, thành thật như nói nghĩa kinh có khác với kiến giải của Tỳ-bà-sa, nghĩa là Khế kinh kia biểu thị vô học, mắt thấy sắc rồi không phải như khi xưa khởi tham, giận, si, nói không hỷ v.v... không nói thấy sắc rồi, không khởi hành gần của ý, nên thuyết mà Tỳ-bà-sa nói là thiện. Các hành gần này đạt được như thế nào? nghĩa là lìa dục tham tám Vô gián trước, tám đạo Giải thoát, đạt được hành gần sáu xả trong địa phần gần của Sơ định, trong đạo Vô gián giải thoát thứ chín đạt được tâm quả thông của cõi Dục đều cùng có. Hành gần của pháp xả, đạt được mười hai hành gần của Sơ định.

Nói Sơ định này gồm nhiếp quyền thuộc. Do ý thú này, lìa nhiễm của địa trên, nhưng nên tư duy, nhưng có khác nhau, nghĩa là khi lìa tham của Tĩnh lự thứ tư. Vô gián thứ chín và đạo Giải thoát, tất nhiên sẽ không đạt được tâm quả thông địa dưới của địa mình, đều có hành gần của pháp xả. Khi lìa tham các địa không xứ v.v..., tất cả đạo Vô gián và giải thoát chỉ đạt được một hành gần pháp xả. Khi đắc Vô học đạt được mười hai hành gần của sơ, nhị tĩnh lự cõi Dục, hành gần của sáu xả ở tĩnh lự ba, bốn, hành gần bốn xả của không vô biên xứ, địa trên đều có một hành gần của pháp xả, đối với vị thọ sinh từ địa trên mất, khi sinh địa dưới, đạt được hành gần mà đương địa đã có. Sinh các Tĩnh lự, cũng gồm hành gần pháp xả của địa dưới. Lại, tức mười tám ý hành v.v... Do ham vui xuất ly nường tựa có khác, nên Đức Thế Tôn nói: Vì ba mươi sáu sự cú, cú sai khác này hay biểu trưng Đại sư là cờ nêu sư, nên gọi sự cú.

Các cú như thế, chỉ Phật, Đại Sư có thể biết, có thể nói, ngoài ra

không ai có khả năng.

Có thuyết nói: Thọ này lẽ ra gọi sự tích. Do hành vi của các tà sư này đã nương tựa vào địa.

Có thuyết nói: Thọ này nên gọi con đường dao hoặc con đường oán. Do thọ ấy có thể làm dao yêu, oán yêu, vì chỗ bị vướng mắc.

Có thuyết nói: Thọ này nên gọi dấu vết dao, do Khế kinh nói. Vì ý làm dao, nên đam mê chỗ nương tựa, nghĩa là các thọ nhiễm, xuất ly nương dựa nghĩa là các thọ thiện vô phú vô ký, vì thuận với thiện, nhiễm, nên tùy theo sự thích ứng hai thân nhiếp. Lại, không nói riêng, định địa của ba mươi sáu cõi này, nghĩa là đủ ba mươi sáu trong cõi Dục. Tính lự sơ, nhị chỉ có hai mươi, nghĩa là đam mê nương dựa tám. Xuất ly nương dựa mười hai, Tính lự ba, bốn chỉ có mười thứ, nghĩa là đam mê nương dựa bốn và xuất ly nương dựa sáu, phần gần Không xứ, nếu thừa nhận có duyên riêng, ấy là có năm thứ, nghĩa là đam mê nương dựa một, xuất ly nương dựa bốn. Nếu chấp chỉ duyên chung, chỉ có hai thứ, nghĩa là đam mê nương dựa một, xuất ly nương dựa một. Căn bản Vô sắc và ba biên trên, đều chỉ có hai. Như trước nên biết. Đây là căn cứ ở địa giới. Sở duyên nhất định là cõi Dục duyên theo cảnh dục đủ ba mươi sáu, duyên theo cảnh cõi Sắc chỉ có hai mươi bốn, trừ duyên hai nương dựa: là hương vị, mỗi nương dựa đều có sáu. Duyên cảnh Vô sắc chỉ có sáu thứ, nghĩa là hành gần của pháp, hai nương dựa đều ba. Duyên cảnh không lệ thuộc, cũng chỉ sáu thứ này.

Do đạo lý này, cõi Sắc, Vô sắc duyên theo cảnh khác nhau, như ứng nên tư duy. Như Khế kinh nói: Dùng hành gần của hỷ sáu xuất ly gây, làm nương tựa, vì kiến lập, nên đối với sáu đam mê, dựa vào hành gần của hỷ, có thể xả, bỏ và có thể biến đổi, loại bỏ hẳn. Như thế, ấy là đoạn, cho đến nói rộng.

Trong đây nói: Dứt mười tám thứ, nói đam mê chỗ nương tựa nhằm chỉ rõ dứt tạm thời vì hỷ làm nương dựa, dứt xuất ly nương dựa, nói hành gần của ưu, biểu thị lìa dục nhiễm, vì xả làm nương dựa, nên dứt xuất ly nương dựa. Nói hành gần của hỷ, nhằm chỉ rõ lìa nhiễm của địa tính lự thứ hai, vì một thứ tánh nương tựa vào, xả làm chủ thể nương tựa, nên dứt các thứ tánh.

Nói đối tượng nương tựa xả, là chỉ rõ lìa sắc nhiễm. Chẳng phải loại tánh kia làm nương tựa nên nói dứt một loại tánh nương tựa xả nhằm chỉ rõ rốt ráo là lìa nhiễm cõi Vô sắc.

Như thế, đã nói thọ trong chi hữu, nên biết vô lượng khác nhau của môn nghĩa.

Vì sao không nói chi hữu khác? Tụng nói:

Khác đã nói, sẽ nói.

Luận nói: Chi hữu khác, hoặc hữu đã nói, hoặc hữu sẽ nói. Như trước đã nói.

Nếu vậy, vì sao lại khởi tụng này?

Vì ở tụng sau, ngăn dứt, và giải thích rộng mối nghi. Do tụng sau nói phiền não v.v... chớ có sinh nghi ngờ như thế ở đây.

Trước, đã nói rộng về nghĩa của bốn chi rồi. Kế nên giải thích rộng chi hữu khác. Vì biểu thị văn sau, căn cứ vào sự hoặc, nghiệp. Vì mượn dụ để biểu thị chung mười hai chi hữu, nên quy phạm sự lại khởi tụng này. Như trước đã thuyết, mười hai chi hữu lược gồm nhiếp chỉ ba, nghĩa là hoặc, nghiệp, sự, ba dụng này khác nhau, dụ kia thế nào? Tụng nói:

*Trong đây, nói phiền não
Như giống, lại như rồng
Như rễ cọng cây cỏ
Và như gạo trong trấu
Nghiệp như gạo có trấu.
Như cỏ, thuốc, như hoa
Sự các quả dị thực
Như thành thực uống ăn.*

Luận nói: Vì sao ba thứ v.v... này tương tự như từ hạt giống, mầm, lá v.v... sinh.

Như thế, từ phiền não sinh sự nghiệp phiền não, như rồng trấn giữ ao nước thường không cạn. Như thế, phiền não được nối tiếp nhau trấn giữ ao sinh, khiến cho sự hoặc, nghiệp chảy rót vô tận, như rễ cỏ chưa nhổ, cát lúa non, cát, mọc trở lại, rễ, phiền não cũng thế, chưa dùng Thánh đạo để nhổ, khiến sinh mầm lúa non đã gãy, gãy rồi mọc trở lại, như từ cây cọng thường sinh cành, hoa, quả. Như thế, từ hoặc thường khởi sự hoặc, nghiệp, như gạo trong trấu có thể sinh mầm v.v... chẳng phải riêng một mình có thể sinh phiền não. Ở trong nghiệp có thể chiêu cảm hữu sau, không phải một mình có thể chiêu cảm riêng, như gạo có trấu có thể sinh mầm v.v... nghiệp có phiền não, có thể chiêu cảm dị thực, như các cỏ, thuốc, quả, thực làm biên sau. Quả nghiệp thành thực rồi, lại không vời dị thực, như hoa đối với quả, làm nhân gần của sinh, nghiệp làm nhân gần, có thể sinh dị thực, như thức uống ăn được nấu chín, chỉ nên thọ dụng, không thể thay đổi sự sinh trở thành thức uống ăn khác, sự quả dị thực đã thành thực rồi, không thể lại vời cái khác sinh

dị thực. Nếu các dị thực lại chiêu cảm thứ khác sinh, thứ khác lại chiêu cảm thứ khác, thì không có sự giải thoát.

