

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO TUỆ QUANG - TẬP 31/1

PHẬT LỊCH 2560 - 2016

LUẬN TẶNG PHẬT GIÁO
TUỆ QUANG

TẬP 31/1 - No. 1585 - 1595

GIỚI THIỆU TÓM LƯỢC VỀ NỘI DUNG TẬP 31

Bộ Du Già là *Bộ thứ 4* của *Tạng Luận* thuộc Đại Tạng Kinh Đại Chánh Tân Tu (ĐTK/ĐCTT), tập hợp giới thiệu *Luận Du Già Sư Địa* (No: 1579 – 100 quyển) là *Luận Chính*, cùng các *Luận Biệt Hành*, cùng *Hệ*, đồng dạng với *Luận chính*. *Bộ Du Già* được phân làm 2 phần:

* *Phần I*: Giới thiệu *Luận chính* (*Luận Du Già Sư Địa*) và các *Luận Biệt Hành* của *Luận Du Già Sư Địa*. (ĐTK/ĐCTT. *Tập 30*. Từ *No: 1579* đến *No:1584*. Trang 297-1035B).

* *Phần II*: Tập hợp giới thiệu các *Luận cùng Hệ*, đồng dạng với *Luận Du Già Sư Địa* (ĐTK/ĐCTT. *Toàn tập 31*. Từ *No: 1585* đến *No: 1627*). Như vậy, nội dung của *tập 31* là tập hợp giới thiệu các luận từ *No: 1585* đến *No: 1627*, là *mảng luận thuộc loại cùng Hệ* với *Luận Du Già Sư Địa*. Nhìn chung, mảng luận này là khá nhiều, chứng tỏ chỗ dựa để phát khởi và phát triển *Học phái Duy Thức* của Phật học Ấn Độ là rất phong phú. Chúng tôi xin giới thiệu tóm tắt các tác phẩm ấy theo *tác giả*.

* *1. Tác phẩm của Bồ Tát Di Lặc⁽¹⁾*: Gồm *Luận Tụng Biện Trung Biên* và *Luận Vương Pháp Chánh Lý*.

¹ Về *Bồ tát Di Lặc*, luận *sư Di Lặc*: *Bồ tát Di Lặc* là vị Bồ tát Nhất Sanh Bồ Xứ như chúng ta đã biết. Còn luận *sư Di Lặc*: Có thuyết cho đó là nhân vật có thật, sống vào khoảng 900 năm sau Phật diệt độ, là thùy tổ của *phái Du Già Đại Thừa*, *Thầy* của *Bồ tát Vô Trước*. Có thuyết cho không có luận *sư Di Lặc*. *Bồ tát Di Lặc* chỉ là vị khai phát linh cảm cho *Bồ tát Vô Trước* trong quá trình trừ thuật, và xem các luận phẩm ghi tác giả là *Bồ tát Di Lặc* đều do *Bồ tát Vô Trước* viết. Ở đây chúng tôi vẫn ghi theo *ĐTK/ĐCTT*.

* (1). *Luận Tụng Biện Trung Biên*: Hán dịch là pháp sư *Huyền Tráng* (602-664) dịch vào đầu đời *Đường* (618-906): ĐTK/ĐCTT. Tập 31 N^o: 1601, 1 quyển). Luận phân làm 7 phẩm gồm 113 tụng, xiển minh về Chánh Hành của Trung đạo Đại Thừa. Luận này đã được *Bồ tát Thế Thân* chú giải quảng diễn, tức là *Luận Biện Trung Biên* (N^o: 1600, 3 quyển), pháp sư *Huyền Tráng* Hán dịch. *Luận Biện Trung Biên* của *Bồ tát Thế Thân* đã được đại sư *Chân Đế* (499-569) Hán dịch vào đời *Trần* (557-588) mang tên là *Luận Trung Biên Phân Biệt* (Tập 31. N^o: 1599, 2 quyển).

* (2). *Luận Vương Pháp Chánh Lý*: Hán dịch là pháp sư *Huyền Tráng* (602-664). Tập 31. N^o: 1615, 1 quyển. Đây tức là 1 *Biệt dịch* từ quyển 61 của *Luận Du Già Sư Địa*. Nội dung là thuật lại những thuyết giảng của đức Thế Tôn, đối với vua *Xuất Ái*, về những thứ chánh lý, chánh đạo của bậc vương giả trong sự nghiệp trị nước an dân.

* 2. *Tác phẩm của Bồ tát Long Thọ* (Thế kỷ 2-3 TL): Gồm *Luận Thập Bát Không*.

(*) *Luận Thập Bát Không*: Hán dịch là đại sư *Chân Đế* (499-569) dịch vào đời *Trần* (557-588) gồm 1 quyển (Tập 31. N^o: 1616, 1 quyển). Nội dung của luận là lần lượt nêu dẫn, biện luận về nghĩa lý của 18 thứ Không, thuyết minh về nghĩa chân thật của 10 Thắng Trí. Đối chiếu với *Luận Trung Biên Phân Biệt* (N^o: 1599, 2 quyển) của *Bồ tát Thế Thân* do đại sư *Chân Đế* Hán dịch, thì *Luận Thập Bát Không* như thể được viết từ 2 phẩm *Biện về tướng* và *Biện về chân thật* nơi *Luận Trung Biên Phân Biệt* kia. Có thể là *Bồ tát Thế Thân* đã lấy ý từ *Luận Thập Bát Không* để giải thích 2 phẩm *Biện về tướng* và *Biện về chân thật* nơi bản *Luận Thích* của mình. *Luận Thập Bát Không* lại được các nhà duy thức học rất chú ý. Thế nên ĐTK/ĐCTT đã sắp vào phần này.

* 3. *Tác phẩm của Bồ tát Vô Trước* (Thế kỷ 4-5 TL) Gồm *Luận Nhiếp Đại Thừa*, *Luận Hiện Dương Thánh Giáo*, *Luận Đại Thừa*

Trang Nghiêm Kinh, Luận Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tập, Luận Lục Môn Giáo Thọ Tập Định

* (1). *Luận Nhiếp Đại Thừa*: Luận này có 3 bản Hán dịch, theo thứ tự thời gian: * a: Do đại sư Phật Đà Phiến Đa (Thế kỷ 6 TL) Hán dịch vào đời Bắc Ngụy, Hậu Ngụy (339-556) gồm 2 quyển: Tập 31. N^o: 1592, 2 quyển, * b: Do đại sư Chân Đế (499-569) Hán dịch vào đời Trần (557-588) gồm 3 quyển: Tập 31. N^o: 1593, 3 quyển, * c: Do pháp sư Huyền Tráng (602-664) Hán dịch vào đầu đời Đường (618-906), gồm 3 quyển: Tập 31. N^o: 1594, 3 quyển.

Luận Nhiếp Đại Thừa là một *Luận Thích*, tức giải thích quảng diễn phẩm *Nhiếp Đại Thừa* của kinh *Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma*. Luận gồm 10 chương thuyết minh các thứ Giáo Nghĩa của Đại Thừa, hiển bày quan điểm của *Du Già Hành Phái*. Luận này đã được Bồ tát *Thế Thân* (Thế kỷ 4-5 TL) và Bồ tát *Vô Tánh* (Thế kỷ 6 TL) chú giải, luận giảng. *) *Bản Chú Giải* của *Bồ tát Thế Thân* có 3 bản Hán dịch: * a: do đại sư Chân Đế (499-569) thực hiện, thời điểm Hán dịch là năm 563 TL, đời Trần (557-588) mang tên *Nhiếp Đại Thừa Luận Thích*, gồm 15 quyển: Tập 31. N^o: 1595, * b: Do đại sư *Đạt Ma Cấp Đa* (?-619) và *Hành Cư* (Thế kỷ 6 TL) hợp dịch, thời điểm Hán dịch là năm 590 TL, đời Tùy (580-618) mang tên: *Nhiếp Đại Thừa Luận Thích Luận*, gồm 10 quyển: Tập 31. N^o: 1596, * c: Do pháp sư *Huyền Tráng* (602-664) thực hiện, thời điểm Hán dịch là vào năm 647-649 TL, đời Đường (618-906) có tên *Nhiếp Đại Thừa Luận Thích*, 10 quyển: Tập 31. N^o: 1597. *) *Bản Chú Giải* của *Bồ tát Vô Tánh* cũng được pháp sư *Huyền Tráng* Hán dịch, cũng mang tên là *Nhiếp Đại Thừa Luận Thích*, gồm 10 quyển: Tập 31. N^o: 1598.

* (2). *Luận Hiển Dương Thánh Giáo*: Hán dịch là pháp sư *Huyền Tráng* (602-664) gồm 20 quyển: Tập 31. N^o: 1602. Toàn luận phân làm 11 phẩm với 252 tụng rưỡi, hiển dương những nghĩa lý

tiêu biểu nơi *Luận Du Già Sư Địa*. Quyển sau cùng có phụ lục: *Hiển Dương Thánh Giáo Luận Tạng*: N^o: 1603.

* (3). *Luận Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh*: Hán dịch là đại sư Ba La Phả Mật Đa La (565-633), dịch vào khoảng năm 627-630 TL đời Đường (618-906), gồm 13 quyển: Tập 31. N^o: 1604. Toàn luận phân làm 24 phẩm, thuyết minh, quảng diễn về các thứ pháp môn nên tu tập của Bồ tát phát tâm tu hành, tức thuộc hệ *Địa Bồ Tát của Luận Du Già Sư Địa*.

* (4). *Luận Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tập*: Hán dịch là pháp sư Huyền Tráng (602-664), thời điểm dịch xuất là vào năm 652 TL, đời Đường (618-906), gồm 7 quyển: Tập 31. N^o: 1605. Nội dung của luận gồm 8 phẩm, phân làm 2 phần là phần *Bản Sự* (gồm 4 phẩm) và phần *Quyết Trạch* (4 phẩm). Tất cả là những nêu dẫn quảng diễn về một số điểm tiêu biểu nơi phần *Bản Địa* và phần *Nhiếp Quyết Trạch* của *Luận Du Già Sư Địa*.

Luận Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tập này (N^o: 1605) đã được Bồ tát An Tuệ (475-555) chú giải, biên giảng, tức là *Luận Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tập Tập*, cũng được pháp sư Huyền Tráng Hán dịch gồm 16 quyển: Tập 31. N^o: 1606.

* (5). *Luận Lục Môn Giáo Thọ Tập Định*: Bồ tát Vô Trước viết tụng, Bồ tát Thế Thân giải thích, đại sư Nghĩa Tịnh (635-713) Hán dịch, thời điểm dịch xuất là năm 703 TL đời Đường (Vũ Hậu. Niên hiệu Trường An năm thứ 3) gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1607. Nội dung là thuyết minh tóm tắt về sự liên hệ giữa Du Già và Thiên Quán, dùng 6 môn để tu tập thiền định.

* 4. *Tác phẩm của Bồ tát Thế Thân*:

Ngoài mấy tác phẩm thuộc loại Luận Thích đã nêu dẫn ở trên, tác phẩm của Bồ tát Thế Thân còn có: Duy Thức Tam Thập Luận Tụng, Luận Duy Thức Nhị Thập, Luận Đại Thừa Thành Nghiệp,

Luận Phật Tánh, Luận Đại Thừa Ngũ Uẩn, Luận Đại Thừa Bách Pháp Minh Môn.

* (1). *Duy Thức Tam Thập Luận Tụng*: Hán dịch là pháp sư *Huyền Tráng* (602-664): Tập 31. N^o: 1586, 1 quyển. Nội dung là dùng 30 kệ tụng để giải thích về Giáo Nghĩa Duy Thức: 24 tụng trước là nêu rõ về *Tướng* của Duy Thức. Tụng 25 là biện minh về *Tánh* của Duy Thức. 5 tụng sau cùng là làm rõ về *Hành vị* của Duy Thức. Tác phẩm này cũng được đại sư *Chân Đế* (499-569) Hán dịch, mang tên là *Luận Chuyển Thức*, 1 quyển: Tập 31. N^o: 1587.

Luận Tụng của Bồ tát Thế Thân mang nhiều giá trị về việc xác lập Giáo Nghĩa của Duy Thức, cần được quảng diễn. Vào khoảng năm 557 TL, dưới sự hướng dẫn của *Bồ tát Hộ Pháp* (Thế kỷ 6 TL) Luận Tụng ấy đã được chú giải: *10 vị luận sư* của Phật giáo Ấn Độ đương thời, mỗi vị chú giải thành 10 quyển... pháp sư *Huyền Tráng*, vào năm 659 TL đã dựa theo những tài liệu *Chú Giải* này, lấy Bản Chú Giải của Bồ Tát Hộ Pháp làm gốc, để soạn thuật thành *Luận Thành Duy Thức* nổi tiếng, là 1 trong những luận thư căn bản của Tông Pháp Tướng ở Trung Hoa. *Luận Thành Duy Thức* gồm 10 quyển: Tập 31. N^o: 1585, vẫn ghi tác giả là *Bồ tát Hộ Pháp* v.v... tạo, pháp sư *Huyền Tráng* Hán dịch, nhưng theo một số nhà nghiên cứu, thì phần đóng góp của pháp sư *Huyền Tráng* ở đây là rất đáng kể.

* (2). *Luận Duy Thức Nhị Thập*: Hán dịch là pháp sư *Huyền Tráng* (602-664) gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1590. Toàn luận gồm 21 tụng, lần lượt biện giải về nghĩa Ngoại cảnh là do Nội thức hiển hiện, về nghĩa duy thức vô cảnh v.v... 1 tụng sau cùng là nêu rõ về Tông Nghĩa. * *Dịch* của luận này có 2, đều là dịch trước pháp sư *Huyền Tráng*: * a: *Luận Duy Thức*, Hán dịch là *Ưu Bà Tắc Cù Đàm Bát Nhã Lưu Chi* (Thế kỷ 6 TL), dịch vào đời *Bắc Ngụy* (339-565) gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1588, * b: *Luận Đại Thừa Duy Thức*, Hán

dịch là đại sư *Chân Đế* (499-569) dịch vào đời *Trần* (557-588) gồm 1 quyển: Tập 31. *Nº: 1589*.

* (3). *Luận Đại Thừa Thành Nghiệp*: Hán dịch là pháp sư *Huyền Tráng* (602-664) gồm 1 quyển: Tập 31. *Nº: 1609*. Dịch có 1 bản là *Luận Nghiệp Thành Tựu* do Ưu Bà Tắc *Tỳ Mục Trí Tiên* (Thế kỷ 6 TL), Hán dịch vào đời *Bắc Ngụy* (339-556), gồm 1 quyển: Tập 31. *Nº: 1608*. Nội dung của luận là tác giả đứng ở lập trường *Duy Thức*, biện giải về Thể Tánh của Nghiệp, phê phán những luận điểm sai trái về Nghiệp của các Bộ phái khác.

* (4). *Luận Phật Tánh*: Hán dịch là đại sư *Chân Đế* (499-569), gồm 4 quyển: Tập 31. *Nº: 1610*. Luận này tức giải thích, quảng diễn từ 3 phẩm 5, 6, 7 của *Luận Cứu Cánh Nhất Thừa Bảo Tánh*, xiển dương nghĩa: “Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh”. Toàn luận phân làm 4 phần với 16 phẩm, biện giảng về Thể tướng của Phật tánh...

Về *Luận Cứu Cánh Nhất Thừa Bảo Tánh*: Theo truyền thống Hán dịch cho tác giả là *Bồ tát Kiên Tuệ*, còn *Tây Tạng* thì cho là của *Bồ tát Di Lạc*. Luận này cũng đã được Hán dịch do đại sư *Lặc Na Nan Đề* (Thế kỷ 5, 6 TL) thực hiện vào đời *Hậu Ngụy* (339-565), gồm 4 quyển, 11 phẩm (Tập 31. *Nº: 1611*) luận thuật về Giáo nghĩa tự tánh thanh tịnh của *Như Lai Tạng*.

* (5). *Luận Đại Thừa Ngũ Uẩn*: Hán dịch là pháp sư *Huyền Tráng* (602-664) gồm 1 quyển: Tập 31. *Nº: 1612*. Bản luận thuyết minh, biện giảng về các pháp thuộc 5 uẩn (5 ám) cùng 12 xứ (12 nhập) 18 giới theo Đại Thừa. Tức nêu dẫn 5 vị, 100 pháp: Trong ấy, 94 pháp Hữu vi đã được gồm thâu nơi 5 uẩn...

Bồ tát An Tuệ (475-555) đã dựa nơi luận này, quảng diễn để đoạn thành *Luận Đại Thừa Quảng Nghĩa Uẩn*, Hán dịch là đại sư *Địa Bà Ha La* (613-687), dịch vào đời *Đường* (618-906) gồm 1 quyển: Tập 31. *Nº: 1613*.

* (6). *Luận Đại Thừa Bách Pháp Minh Môn*: Hán dịch là đại sư *Huyền Tráng* (602-664) gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1614, đây là trích dẫn từ danh số 100 pháp trong phần *Bản Địa* của *Luận Du Già Sư Địa*. Bản luận dựa theo các pháp để phân làm 5 vị 100 pháp: * Tâm pháp: 8. * Tâm Sở Hữu Pháp: 51. * Sắc Pháp: 11. * Tâm Bất Tương Ứng Hành: 24. * Vô Vi Pháp: 6.⁽¹⁾

(*) Ngoài ra, có 2 luận, đều do đại sư *Chân Đế* (499-569) Hán dịch, ĐTK/ĐCTT đều không ghi tác giả. Đó là *Luận Tam Vô Tánh* và *Luận Hiện Thức*. * a: *Luận Tam Vô Tánh*: Bản Hán dịch gồm 2 quyển: Tập 31. N^o: 1617. Bản luận dựa nơi nghĩa 3 *Vô Tánh Giải Thoát* để biện minh về lý của Pháp Không... Về tác giả của luận này, hoặc cho là Bồ tát *Thế Thân*, hoặc cho là Bồ tát *Vô Trước*, * b: *Luận Hiện Thức*: Hán dịch gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1618. Nội dung là biện về nghĩa: Tam Giới Duy Thức. Trước là nêu dẫn thức có 2 loại: Hiện Thức và Phân Biệt Thức. Tiếp theo là nêu biện về nghĩa: Tất cả 3 cõi là Duy Thức. *Phật Quang Đại Từ Điển* (trang 6926 Hạ - 6927 Thượng) đã đưa ra những đối chiếu dựa trên một số tư liệu, để cho bản luận có thể do đại sư *Chân Đế* hoặc môn hạ của đại sư *Chân Đế* soạn thuật.

* 5. *Tác phẩm của Bồ tát Trần Na* (Thế kỷ 5, 6 TL)

Gồm *Luận Vô Tướng Tư Trần*, *Luận Giải Quyển*, *Luận Thủ Nhân Giả Thiết*, *Luận Tụng Quán Tổng Tướng*.

* (1). *Luận Vô Tướng Tư Trần*: Hán dịch là đại sư *Chân Đế* (499-569) gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1619, đây tức là 1 dị dịch (dịch trước) của *Luận Quán Sở Duyên Duyên*, do pháp sư *Huyền Tráng* (602-664) Hán dịch, gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1624, luận được viết theo thể kệ tụng, gồm 78 tụng, dựa nơi 3 chi pháp của *Nhân Minh* để

¹ Xem thêm bài viết của *Đào Nguyên*: Từ 75 pháp đến 100 pháp. Nguyệt san Giác Ngộ số 218, tháng 5/2014.

biện rõ: Ngoài Tâm thì sở duyên duyên là không có, nhưng sở duyên duyên của bên trong Tâm thì chẳng phải là không.

* (2). *Luận Giải Quyền*: Hán dịch là đại sư *Chân Đế* (499-565) gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1620. Đây tức là 1 dị dịch của *Luận Chương Trung*, do đại sư *Nghĩa Tịnh* (635-713) Hán dịch vào đời *Đường* (618-906) gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1621. Luận gồm 6 tụng (Mỗi tụng gồm 4 câu 5 chữ), sau mỗi tụng là phần văn xuôi để giải thích. Dùng *con rắn, sợi dây, cái bình, chiếc áo* làm thí dụ, nhằm thuyết minh hết thảy vạn pháp đều là đối tượng biến hiện của Tâm thức.

* (3). *Luận Thủ Nhân Giả Thiết*: Hán dịch là đại sư *Nghĩa Tịnh* (635-713), gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1622. Nội dung của luận là biện giải về sự việc đức Phật giáo hóa chúng sanh đều dựa nơi giả thuyết, nêu đặt để tuyên giảng pháp yếu. *Thủ Nhân Giả Thiết*: có nghĩa là làm theo phương tiện giả lập...

* (4). *Luận Tụng Quán Tổng Tướng*: Hán dịch là đại sư *Nghĩa Tịnh* (635-713) gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1623, cũng thuộc về mảng luận ngắn của Bồ tát Trần Na, viết về Nhân Minh liên hệ với Duy Thức.

* 6. Tác phẩm của Bồ tát Hộ Pháp (Thế kỷ 6 TL)

Ngoài *Luận Thành Duy Thức* (N^o: 1585) đã nêu ở trên, tác phẩm của Bồ tát Hộ Pháp còn có: *Luận Thành Duy Thức Bảo Sanh* và *Quán Sở Duyên Duyên Luận Thích*, đều là *Luận Thích* và đều do đại sư *Nghĩa Tịnh* (635-713) Hán dịch.

* (1). *Luận Thành Duy Thức Bảo Sanh*: Bản Hán dịch gồm 5 quyển: Tập 31. N^o: 1591. Nội dung là giải thích quảng diễn *Luận Duy Thức Thập Nhị* (N^o: 1590) của Bồ tát Thế Thân.

* (2). *Quán Sở Duyên Duyên Luận Thích*: Bản Hán dịch gồm 1 quyển: Tập 31. N^o: 1625. Nội dung là giải thích *Luận Quán Sở Duyên Duyên* (N^o: 1624) của Bồ tát Trần Na.

* 7. Tác phẩm của Bồ tát Kiên Tuệ:

Về niên đại của Bồ tát Kiên Tuệ: Có thuyết cho là 700 năm sau Phật diệt độ, có thuyết cho là 900 năm. Ngoài *Luận Cứu Cánh Nhất Thừa Bảo Tánh* (Số: 1611) đã nói ở trên, tác phẩm của Bồ tát Kiên Tuệ còn có: *Luận Đại Thừa Pháp Giới Vô Sai Biệt*, Hán dịch là đại sư *Đề Vân Bát Nhã* (Thế kỷ 7, 8 TL): Tập 31 - 2 bản: Số: 1626, 1 quyển. Số: 1627, 1 quyển. Nội dung của luận là thuyết minh về nghĩa của *Tâm Bồ Đề* (có 12 nghĩa) cùng luận thuật về tính chất bình đẳng không sai biệt của Pháp Giới. Luận này đã được đại sư *Pháp Tạng* (643-712) *tổ thứ 3* của Tông Hoa Nghiêm *sớ giải* (Tập 44, Số: 1838, 1 quyển).

Như vậy là đã giới thiệu tóm tắt về nội dung rất phong phú của *Bộ Du Già* (Từ Số: 1579 đến Số: 1584 của tập 30 và từ Số: 1585 đến Số: 1627 của toàn tập 31) qua đây chúng ta có thể thấy được phân nào sự ra đời và phát triển của trường phái duy thức ở Ấn Độ. Điều đáng nói và cũng rất hợp lý là trường phái ấy đã được truyền vào Trung Hoa cũng như hầu hết các tác phẩm của trường phái ấy đã được Hán dịch tạo sự kết hợp để xuất sinh *Tông Pháp Tướng*, nâng mảng Nhận Thức Luận của triết học Phật giáo lên những tầm cao mới.

SỐ 1585
LUẬN THÀNH DUY THỨC
QUYỂN 1

*Hộ Pháp Bồ-tát tạo
Đường Tam tạng pháp sư Huyền Trang phụng chiếu dịch
Nguyên Hồng dịch tiếng Việt*

*Đỉnh lễ tính duy thức,
Tĩnh thanh tịnh trọn vẹn.
Tôi nay sẽ giải thích,
Vì lợi lạc hữu tình.*

Nay tạo luận này để kẻ mê lầm hiểu đúng hai cái không và có. Hiểu thì sẽ đoạn trừ hai chướng nặng. Do ngã chấp pháp chấp nên sinh hai chướng. Chứng hai không, hai chướng sẽ dứt. Chứng dứt thì được hai thắng quả. Do cắt đứt sự tiếp nối sinh khởi của các phiền não chướng nên chứng chân giải thoát. Do dứt các trở ngại về sở tri chướng nên được đại Bồ-đề. Lại để khai thị người không rõ duy thức làm chấp ngã pháp khiến đạt được hai không, hiểu được như thật lý duy thức.

Có người không rõ lý duy thức hoặc chấp ngoại cảnh như chẳng phải thức, hoặc chấp những gì trong nội thức như không có cảnh, hoặc chấp cho rằng các thức khác dụng nhưng đồng thể, hoặc chấp cho rằng là tâm không có tâm sở v.v... Vì nhiều kiến chấp khác nhau

như thế, nên làm luận này để khiến hiểu rõ như thật cái lý sâu xa vi diệu của duy thức.

Hỏi: Nếu chỉ có thức, sao thế gian cũng như Phật dạy đều nói có ngã pháp?

Tụng nói:

*1. Giả thiết nói ngã pháp,
Do có nhiều tướng chuyển.
Tướng kia nương thức biến,
Thức năng biến có ba:*

*2. Là Dị thực, Tư lường,
Và thức Liễu biệt cảnh.*

Luận nói: Thế gian cũng như Phật dạy nói có ngã pháp là chỉ giả lập mà thôi, chẳng phải tính thật có. Ngã là chủ thể. Pháp là nguyên lý duy trì. Ngã và pháp đều có nhiều tướng biến chuyển khác nhau. Các tướng khác nhau của ngã như là mạng sống của hữu tình, Dự lưu, Nhất lai v.v... Các tướng khác nhau của pháp như Thật, Đức, Nghiệp, Uẩn, Xứ, Giới v.v... Chuyển là theo duyên mà thành cái khác.

Hỏi: Các tướng ấy nếu do giả tạm nói ra vậy do đâu mà có?

Đáp: Do thức chuyển biến mà giả có. Thức là minh liễu phân biệt, cái minh liễu phân biệt này ở trong tâm, bao gồm cả tâm sở, tương ưng với định. Biến là thức thể, tựa như chia làm hai phần. Tướng phần kiến phần đều dựa vào Tự chứng phần khởi. Dựa vào hai phần này sinh ra ngã pháp. Lìa hai phần này thì không có chỗ dựa. Hoặc thức bên trong chuyển thành như có cảnh bên ngoài, rồi do sức huân tập phân biệt thành ngã pháp. Khi các thức sinh thì tựa như có ngã pháp. Tướng ngã pháp này tuy ở trong nội thức nhưng do phân biệt thành ra như ngoại cảnh. Các loài hữu tình từ vô thủy đến nay lấy đó chấp cho là thật ngã thật pháp. Như người nằm mơ,

do sức của mơ tưởng thấy tướng các cảnh hiện trong tâm, chấp đó là cảnh thật. Những cảnh người ngu chấp là thật ngã thật pháp đều hoàn toàn không có, chỉ do vọng tình mà ra nên gọi là giả. Những gì nội thức biến hiện tựa như ngã tựa như pháp, tuy có mà tính của nó chẳng phải thật ngã pháp. Nhưng vì do thức biến hiện nên gọi là giả. Ngoại cảnh tùy theo vọng tình mà có nên chẳng phải có như thức, nội thức dựa vào nhân duyên sinh nên chẳng phải không như cảnh. Do đó ngăn trở sự tăng giảm của hai chấp. Cảnh dựa vào nội thức giả lập nên chỉ là cái có của thể tục. Thức là cái dựa vào giả cảnh nên đó là có theo thắng nghĩa.

Làm sao biết thật không có ngoại cảnh, chỉ có nội thức tựa như sinh ra ngoại cảnh, không thể có thật ngã thật pháp?. Thế nào là không thể có?

Đại khái có ba thứ chấp ngã:

1. Chấp cái thể của ngã là thường còn và phổ biến khắp cả như hư không, tùy theo sự tạo nghiệp mà chịu khổ vui.

2. Chấp cái thể của ngã thường còn nhưng lượng của nó không nhất định, tùy thân lớn nhỏ có co giãn.

3. Chấp cái thể của ngã thường còn nhưng rất nhỏ như một cục vi, dần dần chuyển trong thân tạo ra các nghiệp.

- Cái chấp đầu tiên nghe có vẻ phi lý, bởi vì chấp ngã cho là thường còn chu biến như hư không, thì lẽ ra không theo thân chịu khổ vui, lại thường còn chu biến thì không động chuyển làm sao lại theo thân mà tạo các nghiệp?

Lại nữa đối với sự chấp ngã, tất cả hữu tình đều giống nhau hay khác nhau? Nếu nói giống nhau tức một khi tác nghiệp thì tất cả đều tác nghiệp, một khi thụ quả tất cả đều thụ quả, một khi được giải thoát tất cả đều giải thoát. Thế là sai lầm lớn. Nếu nói khác nhau tức ngã của các hữu tình đều biến khắp nên xen lẫn nhau. Lại một khi

tác nghiệp một khi thụ quả thì vì chỗ của ngã này với chỗ của tất cả ngã không khác nên phải nói là tất cả tác nghiệp tất cả thụ quả. Nếu nói tác nghiệp và thụ quả đều có chỗ quy thuộc nên không có lỗi này, nói thế cũng không phải. Vì nghiệp quả và thân cùng các ngã hợp nhau, thuộc cái này không phải cái kia là không đúng lý. Khi một giải thoát, tất cả phải giải thoát. Các pháp tu chứng, tất cả ngã hợp nhau cho nên cũng phi lý. Bởi vì sao? Vì ngã thể thường trụ không tùy theo thân có co giãn. Nếu có co giãn như gió trong ống bễ lò rèn thì không phải thường trụ.

Lại nữa ngã tùy theo thân thì có thể phân chia, làm sao có thể chấp ngã thể là một? Cho nên lời nói ấy như trò đùa trẻ con, cũng phi lý. Bởi vì sao? Nói lượng của ngã rất nhỏ như cực vi thì làm sao có thể khiến thân lớn khắp động? Nếu nói tuy nhỏ nhưng động khắp châu thân nhanh chóng như vòng lửa xoay thì cái chấp ngã đó không phải một không phải thường trụ. Vì hữu tình luôn qua lại không thường trụ cũng không phải một.

Lại nữa chấp ngã còn có ba thứ: Một là tức uẩn, hai là ly uẩn, ba là với uẩn không tức không ly. Cái ban đầu nói ngã tức uẩn, lý không phải như vậy. Ngã phải là như uẩn, không phải thường trụ không phải một. Lại nữa các sắc bên trong chắc chắn chẳng phải thật ngã. Còn các sắc bên ngoài thì có chất ngại. Tâm, tâm sở cũng chẳng phải thật ngã vì không hằng tương tục mà phải đợi các duyên. Các hành các sắc cũng chẳng phải thật ngã vì như hư không chẳng có giác tính.

Nói ngã là ly uẩn, lý cũng không phải vậy. Nó như hư không vì không tác nghiệp không thụ quả nên chẳng phải ngã.

Nếu y vào uẩn lập phi tức phi ly thì uẩn như cái bình chẳng phải thật ngã. Lại nữa đã không thể nói hữu vi hay vô vi, cũng không thể nói là ngã hay phi ngã cho nên chấp thật ngã là không thành.

- Lại các chấp thật có ngã thể, là có suy tư hay không suy tư? Nếu có suy tư tức vô thường vì không phải lúc nào cũng suy tư. Nếu không suy tư, tức như hư không, không thể tác nghiệp cũng không thụ quả. Cho nên chỗ chấp ngã, lý đều không thành.

- Lại các chấp thật có ngã thể, là có tác dụng hay không tác dụng? Nếu có tác dụng như tay chân v.v... thì phải là vô thường. Nếu không tác dụng như sừng thỏ v.v... thì chẳng phải thật ngã. Cho nên việc chấp ngã cả hai đều không thành.

- Lại các chấp thật có ngã thể, là ngã kiến duyên cảnh chẳng? Nếu chẳng phải ngã kiến duyên cảnh thì các người lấy gì biết thật có ngã? Nếu là ngã kiến duyên cảnh thì ngã kiến đó phải không điên đảo, vì biết như thật. Dù ông chấp có ngã như gì, lòng tin chí giáo của đức Phật đều phá chấp ngã kiến, khen ngợi vô ngã rằng không chấp ngã có thể chứng Niết-bàn, chấp ngã thì trầm luân sinh tử. Lẽ nào có tà kiến mà chứng Niết-bàn, còn chính kiến lại trầm luân sinh tử?

- Lại nữa các ngã kiến không duyên thật ngã vì có sở duyên, như duyên các tâm. Các sở duyên của ngã kiến chắc chắn chẳng phải thật ngã, vì là sở duyên, như các pháp sở duyên. Cho nên ngã kiến không duyên thật ngã, chỉ duyên các uẩn biến hiện trong nội thức, rồi tùy theo vọng tình có những suy nghĩ so lường.

Các ngã chấp, đại loại có hai thứ : một là câu sinh, hai là phân biệt. Cái ngã chấp gọi là câu sinh nghĩa là những hư vọng huân tập từ vô thủy, nó là sức của nhân bên trong cho nên thường sinh ra cùng với thân, không đợi có sự tác động của tà giáo hay phân biệt tà vạy, nên gọi câu sinh. Câu sinh lại có hai thứ. Một là thường tiếp nối nhau trong thức thứ bảy, duyên thức thứ tám khởi tâm chấp là thật ngã. Hai là có gián đoạn ở thức thứ sáu, duyên tướng năm thủ uẩn của thức biến, hoặc chung hoặc riêng rẽ, khởi tâm chấp thật ngã. Hai chấp ngã

này vì tế nên khó đoạn trừ. Về sau trong quá trình tu tập pháp quán Thắng sinh không, mới trừ diệt được. Cái ngã chấp do phân biệt là hiện tại do sức duyên bên ngoài, nên không cùng sinh với thân, phải đợi có tà giáo hay tà phân biệt mới khởi, nên gọi phân biệt. Cái ngã chấp do phân biệt này chỉ có trong đệ lục ý thức, và có hai thứ. Một là do tà giáo nói về tướng của uẩn mà tự tâm khởi suy nghĩ so lường chấp là thật ngã. Hai là do tà giáo nói về tướng của ngã mà tự tâm khởi suy nghĩ so lường chấp là thật ngã. Hai ngã chấp này thô thiển nên dễ đoạn trừ. Lúc sơ kiến đạo, quán tất cả pháp là sinh không chân như, tức có thể trừ diệt. Như vậy cái gọi là tất cả ngã chấp, tự tâm ngoại uẩn thì hoặc có hoặc không, còn tự tâm nội uẩn tất cả đều có. Vì vậy cho nên ngã chấp đều duyên tướng năm thủ uẩn vô thường, vọng chấp là ngã. Nhưng tướng của các uẩn là do duyên sinh nên có mà như huyễn, vọng chấp là ngã rồi suy nghĩ so lường cho nên chắc chắn là phi hữu. Cho nên kinh nói: Tì- kheo nên biết cái ngã kiến của thế gian, Sa- môn, Bà- la- môn v.v... tất cả đều duyên năm thủ uẩn mà khởi.

Hỏi: Nếu thật ngã là không, làm sao có các việc như hồi ức, hiểu biết, tập tụng, ân oán v.v...?

Đáp: Cái được chấp là thật ngã đã thường còn, không biến đổi, thì cái sau phải như cái trước là phi hữu, cái trước phải như cái sau là phi vô. Vì cái sau và cái trước thể không khác nhau. Nếu bảo cái dụng của ngã trước và sau thay đổi chứ không phải ngã thể thay đổi, lý cũng không phải vậy. Dụng không lia thể thì phải thường hữu. Thể không lia dụng thì phải phi thường hữu. Nhưng các hữu tình đều có bản thức. Một loại tiếp nối nhau cho dù là chủng tử nào, cùng với tất cả pháp làm sức nhân huân tập lẫn nhau nên có sự hồi ức phân biệt. Cho nên lập luận của ông khó khởi có lỗi đối với chính ông chứ không phải với tông của tôi.

- Nếu không có thật ngã thì ai tạo nghiệp ai chịu quả?

- Cái được chấp là thật ngã đã không thay đổi ví như hư không thì làm sao có thể tạo nghiệp thụ quả? Nếu đã có thay đổi, vậy tức là vô thường. Nhưng sức nhân duyên của tâm tâm sở pháp của các hữu tình tiếp nối nhau không dứt nên việc tạo nghiệp thụ quả là không có gì trái lý.

- Nếu ngã thật sự không có thì ai sinh tử luân hồi trong các thú, ai chán khổ cầu đến Niết-bàn?

- Đã chấp thật ngã tức không sinh diệt, sao có thể nói sinh tử luân hồi? Thường như hư không, chẳng có chỗ nào khổ não, sao lại chán bỏ cầu đến Niết-bàn? Cho nên những lời nói kia thường là tự hại.

Nhưng loài hữu tình nghiệp lực phiền não của thân tâm tương tục, luân hồi các thú, chán khổ nên cầu Niết-bàn. Do đó biết rằng chắc chắn không có thật ngã, chỉ có các thức, từ vô thủy đến nay trước diệt sau sinh, nhân quả nối nhau, do vọng huân tập tựa như tướng ngã hiện, người ngu chấp cái vọng làm thật ngã.

- Vì sao ngoài thức không thể có các pháp thật hữu?

- Vì ngoại đạo và các thừa chấp các pháp hiện hữu ngoài thức, về lý là phi hữu.

- Vì sao các chấp của ngoại đạo là phi hữu?

- Như các nhà Số luận chấp ngã là tư duy, thụ dụng Tát-đỏa, Thích-xà, Đáp-ma hợp thành đại v.v... hai mươi ba pháp. Nhưng các pháp như đại v.v... là do ba việc hợp thành. Đó là thật chẳng phải giả, do hiện lượng được. Cái chấp của họ phi lý là vì sao? Đại v.v... các pháp do nhiều việc làm thành như quân lính, như cây rừng v.v... nên là giả chẳng phải thật, sao có thể nói là do hiện lượng được?

Lại nữa nếu các pháp như đại v.v... là thật hữu thì phải không do ba hợp thành. Tát- đỏa v.v... ba tức là đại, cho nên những gì như đại, cũng do ba hợp thành và chuyển biến phi thường.

Lại ba bản sự đều có nhiều công năng nên thể cũng phải nhiều. Năng và thể là một nên ba thể biến khắp. Khi một chỗ biến đổi thì các chỗ khác cũng vậy bởi thể không khác. Ba việc này thể và tướng đều khác làm sao hòa hợp thành một tướng? Khi không hợp biến thành một tướng với khi chưa hợp, thể không khác nhau cho nên nếu bảo rằng ba việc thể khác nhưng tướng đồng như vậy là trái với tông mình chủ trương thể tướng là một. Thể và tướng trong âm thầm như là một nhưng rõ ràng về mặt hiển lộ có ba. Cho nên không nên nói ba hợp thành một.

Lại nữa ba tức là riêng, đại v.v... là chung. Chung riêng là một nên chẳng phải một chẳng phải ba. Cái ba này khi biến đổi nếu không hòa hợp thành một tướng thì giống như chưa biến đổi, làm sao hiện thấy như một sắc tướng v.v...? Nếu ba mà hòa hợp thành một tướng thì nó mất cái bản tướng riêng, thể cũng phải mất theo, không thể nói ba đều có hai tướng là tướng chung và tướng riêng vì chung tức là riêng.

Tướng chung cũng có ba làm sao thấy là một? Nếu bảo ba thể đều có ba tướng hòa vào nhau xen lẫn khó biết cho nên thấy là một. Đã có ba tướng sao thấy là một? Và làm sao biết ba việc có khác nhau? Nếu ba việc kia mỗi mỗi đều có đủ ba tướng thì mỗi mỗi việc có thể thành sắc v.v...thiếu thốn gì mà phải đợi ba hòa hợp? Thể cũng phải có ba, bởi thể tức là tướng.

Lại nữa đại v.v... các pháp đều do ba hợp thành tương vọng lẫn nhau nên không sai khác. Vậy thì nhân quả chỉ có lượng còn các đại các căn đều sai biệt nên không thành. Nếu vậy một căn phải nhận được tất cả cảnh, hoặc một cảnh tất cả căn đều nhận được. Thế gian hiện thấy có hữu tình với vô tình, sạch và nhơ, hiện lượng và tỷ lượng v.v... cho là không khác như vậy thành quá sai lầm. Cho nên cái chấp thật pháp của phái Số luận kia là không thành. Chỉ do vọng tình phân biệt chấp mà thôi.

Các cú nghĩa của phái Thắng luận chấp đa phần là chấp cái tính thật hữu, nhận được do hiện lượng.

Chấp lý của họ sai. Vì sao? Trong các cú nghĩa nói thường trụ, nhưng nếu có thể sinh quả tức là vô thường rồi. Có tác dụng nên như có sinh quả, nếu không sinh quả thì phải lìa thức, không có tự tính thật hữu, như sừng thỏ v.v... Các vô thường nếu có chất ngại tức có phương phần có thể phân tích, như quân lính, cây rừng v.v...chẳng phải tính thật hữu, nếu không chất ngại như tâm tâm sở thì lìa nó chẳng có tự tính thật.

Lại nữa chỗ phái Thắng luận kia chấp là địa thủy hỏa phong chẳng phải có ngại đối với thật cú nghĩa vì đó là cái chạm xúc thân căn như cứng, ướt, ấm, động, tức kia chấp cái cứng, ướt, ấm v.v... chẳng phải không ngại đối với đức cú nghĩa vì đó là cái chạm xúc với thân căn như địa thủy hỏa phong. Địa thủy hỏa ba thứ đối sắc xanh v.v... đều do mắt thấy, chỉ cái này là đáng trách. Cho nên biết cái địa thủy hỏa phong không thật với các tính cứng, ướt v.v... cũng không phải cái địa thủy hỏa phong thật mà mắt thấy.

Lại nữa chỗ phái Thắng luận kia chấp trong thật cú nghĩa có ngại thường. Vì đều có ngại ví như đất thô v.v..., nhưng đúng ra phải là vô thường. Trong các cú nghĩa, sắc căn chấp thủ pháp không chất ngại, đúng ra là phải có ngại, vì sắc căn này chấp thủ nên như địa thủy hỏa phong.

Lại nữa chỗ phái Thắng luận kia chấp chẳng phải thật đức, chẳng phải lìa thức có tự tính riêng vì chẳng thật có, như đứa con người thạch nữ. Chẳng phải có thật nên chẳng phải lìa thức mà có tự tính riêng vì nó không có, như hoa đốm giữa hư không. Cái kia chấp hữu thì lìa thật v.v... không có tự tính riêng, vì cái này chẳng phải không, như thật đức v.v... Nếu lìa thật thì chẳng phải có tính hữu, cái này khác với thật v.v.. cho nên rất ráo không. Nếu

có cái phi vô, không có tính hữu riêng biệt thì làm sao cái thật v.v... có tính hữu riêng biệt? Nếu lìa cái pháp hữu mà có tính hữu riêng biệt thì lìa pháp không phải có tính không riêng biệt. Kia đã không như vậy thì đây là gì? Cho nên cái tính hữu kia chỉ là vọng chấp.

Lại nữa chỗ chấp cái tính thật đức nghiệp kia, khác với thật đức nghiệp, lý chắc chắn không phải vậy. Chớ nên nói đây cũng không phải tính thật đức nghiệp, vì khác với thật v.v... như đức nghiệp v.v....

Lại thật v.v... đúng ra phải bao gồm trong phi thật v.v... vì khác với tính của thật v.v.. như đức, nghiệp, thật. Các tính của đất v.v... đối với các thể của đất v.v... nếu vặn hỏi thì hãy chuẩn theo đây mà biết. Như tính của thật v.v... không có tính thật nào khác thì thật v.v.... cũng như các thứ khác không có tính thật hay tính nào khác. Nếu lìa thật có tính thật v.v... thì nên lìa phi thật v.v... để có tính phi thật. Kia đã không thể thì đây là gì? Cho nên tính đồng dị chỉ là giả lập.

Lại cú nghĩa gọi là hòa hợp của phái Thắng luận kia chấp, chắc chắn chẳng phải thật có. Vì cái chẳng phải thật có, bao gồm tất cả các pháp, như nói rốt ráo không.

Phái Thắng luận kia cho rằng thật v.v... do hiện lượng nhận biết, nhưng dùng lý mà suy còn chẳng phải thật có, hướng chi kia tự cho cú nghĩa hòa hợp chẳng phải hiện lượng nhận biết được mà lại có thể thật có. Giả như chấp hòa hợp là cảnh hiện lượng thì do lý lẽ vừa rồi cũng chẳng phải thật có. Nhưng cái gọi là thật kia, chẳng phải là tự thể thật có lìa thức do hiện lượng nhận biết, mà nó là cái sở tri, như lông rùa v.v...

Lại nữa thật cú nghĩa duyên thật trí, chẳng phải duyên lìa thức, tự thể bao gồm hiện lượng trí, vì giả hợp mà sinh, như đức trí v.v... Nói rộng ra cho đến duyên hòa hợp trí, chẳng phải duyên hòa hợp lìa

thức, tự thể bao gồm hiện lượng trí, vì giả hợp mà sinh như thật trí v.v... Cho nên thật cú nghĩa v.v... của phái Thắng luận cũng là theo vọng tình đặt ra mà thôi.

Có người chấp có một vị trời Đại tự tại. Thể của vị trời này là thật, biến khắp, thường còn và có khả năng sinh các pháp. Kiến chấp của người kia là phi lý. Vì sao? Nếu có pháp năng sinh thì chắc chắn pháp đó không thường còn. Các pháp không thường còn thì chắc chắn không biến khắp. Cái gì không biến khắp thì chẳng phải chân thật. Thể đã thường còn biến khắp dù các công năng thì phải ở tất cả mọi lúc mọi nơi có thể sinh tất cả pháp, còn phải đợi có ý muốn hoặc đợi duyên mới sinh thì trái với lý một nhân. Hoặc ý muốn và duyên phải khởi ngay là vì nhân thường có.

Có người chấp có một vị Đại Phạm ở mọi lúc mọi nơi là bản thể tự nhiên như hư không, là ngã thường còn thật có, đủ các công năng sinh tất cả pháp cũng đều bị bác bỏ như luận điệu trên.

Có người thiên chấp theo Minh luận cho rằng âm thanh là thường còn, có thể dùng định lượng diễn tả các pháp. Có người chấp tất cả âm thanh đều thường còn, chờ có duyên phát ra mới diễn tả. Hai chấp trên đều phi lý. Bởi vì sao? Bởi vì theo Minh luận âm thanh có thể diễn tả nên phải là không thường còn như bao nhiêu âm thanh khác. Thể của các âm thanh khác cũng phải không thường còn, như cái bình, cái áo phải chờ đủ các duyên mới thành.

Có ngoại đạo chấp cho rằng cực vi của đất nước lửa gió là thật có thường còn, có thể sinh ra các sắc thô hiển. Các sắc thô hiển đó không vượt quá lượng của nhân. Chúng tuy vô thường nhưng thể của chúng là thật có. Kiến chấp này cũng phi lý. Bởi vì sao? Cái chấp cực vi của ngoại đạo kia nếu có phương hướng phần vị như đàn kiến bò đi thì thể của nó chẳng phải thật. Nếu không phương hướng phần vị

như tâm, tâm sở thì không hợp lại sinh thô quả. Còn đã có thể sinh quả thì nó cũng giống như những cái khác được sinh, sao có thể nói cực vi là thường còn?

Lại nữa những quả được sinh, không quá lượng của nhân thì nên như cực vi, không gọi là thô sắc. Như vậy thì những quả sắc này chẳng phải vật mà nhãn v.v... các sắc căn có thể nhận biết, tức là trái lại với chỗ chấp của mình. Nếu bảo lượng của quả sắc hợp với đức nên không phải thô mà giống như thô, sắc căn có thể nhận biết, nhưng chấp quả sắc đã đồng với lượng của nhân thì phải như cực vi không hợp với thô đức. Nếu cho rằng cực vi cũng hợp với thô đức như thô quả sắc thì nó không có chỗ riêng khác. Nếu bảo quả sắc biến khắp nơi nhân của chính nó, và nhân chẳng phải chỉ có một cho nên có thể gọi là thô thì thể của quả sắc cũng chẳng phải một, như chỗ khác biệt của nhân. Nếu vậy thì quả lại không thành thô, do đó không phải là cái mà sắc căn có thể nhận biết. Nếu quả do nhiều phần hợp lại thành thô thì nhiều nhân cực vi hợp lại phải là không nhỏ, đủ để trở thành căn cảnh còn dùng quả làm gì? Đã là nhiều phần làm thành thì chẳng phải thật có. Như thế là chỗ chấp của ông trước sau mâu thuẫn.

Nếu quả và nhân đều có chất ngại thì phải không cùng ở một chỗ như hai cực vi. Nếu bảo quả và nhân thể của chúng dung nhập vào nhau như cát hút nước, thuốc hòa vào dung dịch đồng, ai chấp nhận điều đó? Nếu chấp nhận thể của cát và dung dịch đồng hấp thụ nước và thuốc thì chúng phải là rời rã không còn là một và phải biến đổi không còn như thường nữa rồi.

Lại nữa thể của quả thô sắc nếu là một thì khi được một là được tất cả. Vì kia và đây là một cho nên kia cũng phải như đây. Nếu ông không chấp nhận điều này thì trái lý, còn chấp nhận thì trái sự. Cho nên chỗ chấp của người kia tiến thoái đều không thành. Chỉ do vọng tình chấp trước mà thôi.

Ngoại đạo tuy nhiều, nhưng chỗ chấp hữu pháp của họ không ngoài bốn thứ:

1. Chấp hữu pháp và tính của các hữu, chỉ có một thể, như kiến chấp của phái Số luận v.v... Cái chấp của họ là phi lý. Bởi vì sao? Chớ nói tất cả pháp là hữu tính, đều như hữu tính, thể không khác nhau. Nói vậy tức trái với các thể khác nhau của ba đức và ngã. Cũng trái với các pháp thế gian sai khác nhau. Lại nữa nếu nói sắc v.v.. là tính của sắc v.v... thì sắc v.v... phải không có xanh, vàng v.v... khác nhau.

2. Chấp hữu pháp và tính của các hữu, thể của chúng khác nhau, như kiến chấp của phái Thắng luận v.v.... Cái chấp của họ là phi lý. Bởi vì sao? Vì chớ nói tất cả pháp chẳng phải hữu tính như cái gì đã diệt không còn cái thể. Như vậy là trái với thật v.v... chẳng phải không có tự thể, cũng trái với thế gian hiện thấy có vật. Lại nữa nếu sắc v.v... chẳng phải tính của sắc v.v... thì phải như âm thanh chẳng hạn chẳng phải là cảnh tượng của mắt thấy.

3. Chấp hữu pháp và tính của các hữu là một mà cũng là khác, như kiến chấp của phái Vô tầm v.v... Cái chấp của họ là phi lý. Bởi vì sao? Vì nói một và khác thì phạm cùng một lỗi như đã nói một và khác ở trước. Hai tướng trái nhau thì thể cũng phải khác nhau. Một và khác, đồng một thể là chuyện không thể có. Chớ nói tất cả pháp đều đồng một thể, hoặc một hoặc khác là giả chẳng phải thật, mà chấp cho là thật thì lý không thành.

4. Chấp hữu pháp với tính hữu v.v... chẳng phải một chẳng phải khác, như kiến chấp của phái Tà mạng v.v... Cái chấp của họ là phi lý. Bởi vì sao? Vì chấp chẳng phải một chẳng phải khác cũng giống như chấp cũng là một cũng là khác.

Nói chẳng phải một chẳng phải khác là nói để ngăn chặn hay để biểu dương? Nếu để biểu dương thì không nên phủ định cả hai, còn để ngăn chặn thì không nên khẳng định gì cả. Còn nếu nói cũng để

ngăn chặn mà cũng để biểu dương thì hai cái trái nhau, còn nói chẳng phải biểu dương cũng chẳng phải ngăn chặn thì thành một trò đùa vô nghĩa. Lại nữa nói chẳng phải một chẳng phải khác là trái với sự hiểu biết chung của người đời là có vật này và vật khác, và cũng trái với tông chỉ của chính mình là đã chấp các pháp sắc quyết định thật có. Vì vậy những lời nói kia chỉ là lối nói quanh co tránh lỗi, người trí chớ nên nhận lầm.

Ngoài ra, các thừa giáo khác chấp cho rằng ngoài thức thật có các pháp như sắc v.v.... Tại sao những thứ các thừa giáo kia chấp như sắc, bất tương ưng hành và các vô vi là phi hữu chứ không phải thật hữu? Vì về lý chúng chẳng phải thật có. Và lại, những thứ như sắc v.v... mà các Tiểu thừa giáo kia chấp, nói chung có hai thứ:

1. Các sắc có đối ngại do cực vi tạo thành.
2. Các sắc không có đối ngại, chẳng phải do cực vi hợp thành.

Sắc có đối ngại kia chắc chắn không thật có vì cực vi có khả năng tạo thành là không thật có. Nghĩa là các cực vi nếu có chất ngại thì nó phải như cái bình v.v..., là giả hợp chẳng phải thật. Nếu không chất ngại thì phải như phi sắc, chẳng phải sắc thì làm sao tập hợp lại thành sắc như cái bình, cái áo chẳng hạn.

Lại nữa các cực vi nếu có phương hướng phần vị ắt có thể phân tích, như vậy là không thật có. Nếu không phương hướng phần vị thì như phi sắc. Phi sắc thì làm sao hòa hợp để thành một cái gì đó rồi do nơi ánh sáng có bóng chiếu ra. Như khi mặt trời lên chiếu vào cây trụ, bóng hiện ra hai bên Đông Tây. Do ánh sáng, chỗ bóng chiếu ra không như nhau cho nên cái chấp cho là cực vi chắc chắn phải có phương hướng và phần vị. Lại như khi thấy chạm phải bức tường hay vật gì chẳng hạn thì chỉ đụng chạm một bên này mà không đụng chạm ở phía bên kia. Các vật đã hòa hợp tức các cực vi, vậy các cực vi này chắc chắn phải có phương hướng và phần vị.

Lại nữa các cực vi tùy theo ở chỗ nào phải có trên dưới bốn phương sai biệt, nếu không như vậy thì không có nghĩa tập hợp. Nếu bảo các cực vi hòa nhập vào nhau thì phải không thành thô sắc. Do đó cực vi chắc chắn phải có phương hướng và phần vị. Chấp cho rằng sắc có đối ngại tức các cực vi mà nếu không có phương hướng và phần vị thì phải là không cách ngại, và như vậy tức chẳng phải sắc có đối ngại. Cho nên cái cực vi các ông chấp phải có phương hướng và phần vị. Có phương hướng và phần vị thì có thể phân tích, quyết chắc không phải thật có. Cho nên việc chấp sắc có đối ngại là thật có, là chuyện không thành.

Hỏi: Năm thức lẽ nào không phải có sắc làm sở y, sở duyên sao?

Đáp: Tuy không phải không sắc, nhưng sắc đó là do thức biến. Nghĩa là khi thức sinh khởi, do sức nhân duyên bên trong biến hiện các tướng như mắt v.v..., sắc v.v... rồi lấy các tướng này làm duyên sở y. Nhưng mắt v.v... các căn không nhận thức được bằng hiện lượng, chỉ có thể phát sinh nhận thức do phân biệt so sánh. Đây chỉ là một thứ công năng chứ không phải do bên ngoài tạo ra. Sắc có đối ngại bên ngoài, về lý đã không thành, nó chỉ do thức bên trong biến hiện phát ra cái gọi là nhãn thức do nhãn căn v.v... Đó là chỗ sở y phát sinh nhãn thức v.v...

Mắt v.v... duyên cảnh sở duyên bên ngoài thức, về lý cũng không có mà chắc chắn là duyên cái cảnh sở duyên do tự thức biến hiện. Nghĩa là cái do công năng dẫn sinh tương tự với tự thức. Các ông chấp đó là duyên cái sở duyên này chứ không phải chỉ có khả năng làm phát sinh. Chớ bảo nhân duyên v.v... cũng là duyên cái sở duyên của thức này. Khi mắt v.v... năm thức phân biệt sắc v.v... chỉ duyên sự hòa hợp tương tự với tướng kia, chẳng phải tướng hòa hợp khác với các cực vi thật có tự thể. Vì khi phân tích chúng thì cái thức duyên các tướng tương tự kia nhất định không phát sinh.

Cái tướng hòa hợp kia đã chẳng phải thật có cho nên không thể nói là năm thức duyên. Chớ bảo mặt trăng thứ hai có thể sinh năm thức. Chẳng phải cái cùng nhau hòa hợp của các cực vi có thể làm tác dụng sở duyên cho năm thức vì trên thức không có tướng cực vi. Chẳng phải các cực vi có tướng hòa hợp nên khi không hòa hợp nó không có tướng đó. Chẳng phải lúc hòa hợp với lúc không hòa hợp, thể tướng các cực vi này khác nhau. Cho nên khi hòa hợp cũng như khi không hòa hợp, các cực vi của sắc v.v... không phải cảnh của năm thức.

Có người chấp cho rằng mỗi mỗi cực vi, khi không hòa hợp thì chẳng phải cảnh của năm thức, nhưng khi hòa hợp thì lần lượt giúp nhau phát sinh thô tướng, làm cảnh của thức. Tướng đó thật có và làm cảnh sở duyên. Cái chấp này không đúng vì lúc tập hợp với lúc chưa tập hợp thể tướng vẫn là một. Các vật như cái bình, cái chậu, cực vi của chúng như nhau nên khi thức duyên cái tướng của chúng phải không phân biệt, bởi mỗi cực vi khi tập hợp đều phải bỏ cái tướng hoàn chỉnh. Thức không duyên cái tướng thô mà duyên cái cảnh tướng vi tế. Chớ bảo có bao nhiêu cảnh thức duyên bấy nhiêu cảnh, vì một thức phải duyên tất cả cảnh. Chấp cho rằng có cực vi còn có lỗi như vậy huống chi là không có cực vi chân thật ở ngoài thức. Do đó biết chắc chắn rằng các tướng tương tự như sắc v.v... là từ thức biến hiện rồi duyên cảnh sở duyên đó. Vì kiến phần nương nơi đó sinh ra và mang cái tướng của nó. Nhưng khi thức biến, tùy lượng lớn nhỏ liền hiện một tướng, không phải biến ra nhiều cực vi khác rồi hợp thành một vật.

Vì con người chấp thô sắc có thật thể nên Phật nói cực vi để khiến người phân tích loại trừ nó, chứ không phải bảo các sắc thật có cực vi. Các sư Du-già dùng tuệ giả tướng, đối với tướng thô sắc dần dần phân tích loại bỏ cho đến chỗ không phân tích được nữa, giả gọi đó là cực vi. Tuy cực vi chúng vẫn còn phương hướng và phân

vị nhưng không thể phân tích. Nếu lại phân tích nữa sẽ hiện ra trạng thái tựa như hư không và không gọi là sắc. Cho nên nói cực vi là ranh giới cuối cùng của sắc. Do đó nên biết rằng các sắc có đối ngại đều do thức biến, không phải do cực vi hợp thành.

Các sắc không đối ngại cũng cùng một loại nên chẳng phải thật có. Hoặc vì không đối ngại như tâm, tâm sở nên quyết chắc không phải thật sắc. Các sắc có đối ngại, hiện có sắc tướng, lấy lý suy xét thì lia thức chúng còn không có, hưởng chi sắc không đối ngại, hiện tướng vô sắc mà có thể nói là chân thật sắc pháp được sao?

Hỏi: Biểu sắc, vô biểu sắc lẽ nào không phải thật có?

Đáp: Chúng chẳng phải thật có. Bởi vì sao? Vì như biểu sắc của thân, nếu là thật có thì lấy gì làm tính? Nếu nói là hình trạng thì chẳng phải thật có vì hình trạng có thể phân tích. Ví như dài, ngắn v.v... nếu phân tích đến cực vi thì không còn hình trạng dài, ngắn nữa. Nếu nói là chuyển động cũng chẳng phải thật có, vì vừa sinh liền diệt nên không có nghĩa chuyển động. Bởi các pháp hữu vi diệt không cần đợi nhân. Nếu phải đợi có nhân mới diệt thì chẳng phải diệt. Nếu nói có sắc nhưng chẳng hiển lộ chẳng phải hình dáng mà do tâm dẫn sinh các động tác của tay chẳng hạn, gọi là biểu nghiệp của thân cũng không hợp lý. Cái gọi là sắc đó nếu có nghĩa là động thì cũng bị đả phá như trước. Nếu là nhân của động, vậy tức như gió. Gió không trông thấy được, không nên gọi là biểu. Thân chạm xúc không có tính thiện ác, thân chạm xúc không biết được mùi, vị, cho nên biểu nghiệp của thân chắc chắn chẳng phải thật có. Nhưng nguyên nhân là do tâm khiến thức biến hiện các sắc tướng nơi tay v.v...sinh diệt tiếp nối, chuyển từ vị trí này đến vị trí khác, tựa như có động tác biểu thị cái tâm và giả gọi đó là thân biểu.

Ngữ biểu cũng chẳng phải thật có tính của âm thanh. Vì sao? Nếu trong một tích tất, âm thanh không biểu thị được gì cả. Nếu bảo

nhiều tích tất niệm niệm tiếp nối nhau thì chẳng phải thật nữa rồi, như trước đã phá lập luận của cái gọi là sắc có đối ngoại bên ngoài. Nhưng nguyên nhân là do tâm, thức biến hiện tựa âm thanh, sinh diệt tương tục tựa như có biểu thị, giả gọi là ngữ biểu, lý cũng không trái.

Biểu đã không thật, vô biểu thật được sao? Nhưng do tư duy ước muốn mà phân chia có thiện, ác, rồi giả lập ra vô biểu, cũng không trái lý. Nghĩa là cái gọi là vô biểu này hoặc do chủng tử của tư duy tăng trưởng mà thành thiện ác của thân và ngữ, hoặc do cái tư duy khởi hiện hành trong lúc thiền định chặn đứng cái ác của thân ngữ. Cho nên nó là giả có.

Hỏi: Trong kinh, Thế Tôn nói có ba nghiệp. nay bác bỏ thân nghiệp và ngữ nghiệp chẳng phải trái với kinh sao?

Đáp: Đây không phải bác bỏ là không, mà chỉ nói đó chẳng phải sắc. Cái tư duy làm động thân là thân nghiệp, cái tư duy làm phát ngữ là ngữ nghiệp, hai cái tư duy xét nét quyết định tương ưng với ý, tác động ý gọi là ý nghiệp. Cái tư duy khởi lên nơi thân, ngữ có sự tạo tác, gọi là nghiệp. Nghiệp là quá trình của tư duy xét nét quyết định, sinh các quả dị thực hoặc khổ hoặc vui, nên cũng gọi là đạo. Cho nên bảy nghiệp đạo, tức thân nghiệp ba khẩu nghiệp bốn, trước đây cũng lấy tư duy làm tự tính. Hoặc thân biểu, ngữ biểu do tư duy phát động nên giả nói là nghiệp. Hành trình của tư duy gọi là nghiệp đạo.

Do đó nên biết thật không có ngoại sắc, chỉ có nội thức biến hiện sinh ra tựa như sắc.

Bất tương ưng hành pháp cũng chẳng phải thật có. Bởi vì sao? Vì bất tương ưng hành pháp như đắc, phi đắc v.v... chẳng phải như sắc pháp, tâm pháp và tâm sở pháp có thể có tướng rõ ràng. Chẳng phải có bất tương ưng hành pháp khác với sắc pháp, tâm pháp, và tâm sở pháp tự có tác dụng. Do đó nên biết chắc chắn bất tương ưng

hành pháp chẳng phải thật có, mà chỉ y vào phần vị của sắc v.v... giả lập. Nó nhất định không thể khác với sắc, tâm, tâm sở mà có thật thể thật dụng, vì nó cũng như sắc pháp, tâm pháp, được bao gồm trong hành uẩn. Hoặc vì nó không bao gồm với tâm pháp, tâm sở pháp, sắc pháp và vô vi pháp, hoàn toàn không nên chắc chắn chẳng phải thật có. Hoặc vì nó không bao gồm trong các thật pháp khác cũng như các giả pháp khác, nên chẳng phải thể thật hữu.

Luận chủ: Và lại Tiêu thừa làm sao biết đặc và phi đặc khác với sắc, tâm v.v..., tự có thật thể thật dụng?

Tiểu thừa đáp: Do khế kinh nói. Như nói Bồ-đặc-già-la thành tựu thiện ác, thánh giả thành tựu mười pháp vô học. Lại nói dị sinh không thành tựu thánh pháp, các A-la-hán không thành tựu phiền não. Thành tựu không thành tựu là nói rõ nghĩa của đặc và phi đặc.

Luận chủ: Kinh không nói đặc phi đặc khác với sắc tâm, tự có thật thể thật dụng. Dẫn chứng này không thành. Kinh cũng nói Luân vương thành tựu bảy báu, lẽ nào như vậy tức thành tựu tha thân và phi tình? Nếu nói đối với bảy báu có sức tự tại nên giả nói là thành tựu, thì đối với pháp thiện ác sao không nói như vậy được mà chấp cho là thật có đặc? Nếu nói bảy báu ở ngay trong hiện tại nên giả nói là thành tựu, sao biết các pháp thiện ác là hiện tại mà thành tựu được? Là hiện tại có thật pháp, chẳng có lý nào như vậy. Vì hiện tại chắc chắn có hạt giống thiện ác.

Lại đặc, đối với các pháp có công dụng gì thù thắng? Nếu nói đặc có khả năng làm các pháp sinh khởi thì cũng có khả năng làm sinh khởi pháp vô vi. Lại nữa tất cả vật vô tri lẽ ra phải vĩnh viễn không khởi và những gì chưa được hoặc đã mất lẽ ra phải vĩnh viễn không sinh. Nếu bảo cái cấu sinh đặc là nguyên nhân sinh khởi thì hai thứ sinh mà ông chấp trở thành vô dụng. Nếu bảo cái đặc đó đủ cả ba tính chất thiện ác và vô ký thì cả ba thiện ác vô ký phải khởi đồng thời, còn

phải đợi duyên mới khởi tức thành vô dụng. Nếu đắc, đối với pháp là nhân không mất và hữu tình nhờ đó thành tựu thiện ác, thì các pháp có thể thành tựu phải không là hữu tình. Còn là hữu tình thì không có gì là thật đắc. Cho nên đắc đối với các pháp đều thành vô dụng.

Đắc đã không thật có thì phi đắc cũng vậy. Nhưng nương các pháp có thể thành tựu nơi hữu tình, theo phần vị giả lập có ba thứ thành tựu: 1. Chung tử thành tựu, 2. Tụ tại thành tựu và ba. Hiện hành thành tựu. Ngược lại đây, giả lập tên là bất thành tựu. Loại này tuy nhiều, nhưng đây đối với địa vị chưa hại vĩnh viễn chung tử lậu hoặc, do kiến sở đoạn trong ba cõi mà giả lập phi đắc và gọi là dị sinh tính, vì chưa thành tựu các thánh pháp.

Hỏi: Lại nữa, làm sao Tiểu thừa biết ngoài sắc, tâm, tâm sở thật có pháp đồng phần?

Đáp: Vì khế kinh nói. Như khế kinh nói đây là thiên đồng phần, đây là nhân đồng phần, cho đến nói rộng.

Luận chủ: Kinh này không nói khác với sắc, tâm, tâm sở thật có pháp đồng phần, nên dẫn chứng trên không thành. Nếu nói trí đồng, ngôn ngữ đồng là nhân nơi đồng phần khởi, nên biết là thật có, thì cỏ cây v.v... cũng phải có đồng phần. Lại nữa nơi đồng phần khởi trí đồng, ngôn ngữ đồng, thì đồng phần phải có đồng phần khác. Kia đã không như vậy thì sao đây lại như vậy được? Lại nữa nếu bảo do đồng phần làm nhân, mới khởi sự việc đồng, ý muốn đồng, nên biết là thật có, lý cũng không phải như vậy. Nếu do tập quán từ trước làm nhân, mà khởi lên sự việc đồng, thì cần gì phải chấp có thật pháp đồng phần riêng làm nhân? Nhưng y nơi phần vị sai biệt của thân tâm tương tự giữa các hữu tình mà giả lập đồng phần.

Hỏi: Làm sao biết khác với sắc, tâm v.v... thật có mạng căn?

Tiểu thừa đáp: Do khế kinh nói. Như khế kinh nói có ba thứ là thọ mạng, hơi nóng và thức nên biết là có mạng căn và gọi là sự sống.

Luận chủ: Kinh này không nói khác với sắc, tâm v.v...thật có cái thể của sự sống, dẫn chứng đó không thành.

Lại nữa, trước đã lập nghĩa sắc không lia thức, nên ở đây lia thức cũng không riêng có mạng căn. Lại nữa nếu mạng căn thật có và khác thức thì nó cũng như thụ, tướng v.v... chẳng phải thật mạng căn.

Hỏi: Nếu vậy, sao kinh nói có ba pháp?

Luận chủ: Vì nghĩa khác nhau nên nói có ba, như nói bốn chính đoạn.

Hỏi: Ở địa vị vô tâm, lẽ ra thọ và noãn cũng phải không có?

Luận chủ: Đâu phải kinh không nói thức chẳng lia thân đó sao?

Hỏi: Nếu vậy sao gọi là địa vị vô tâm?

Luận chủ: Ở địa vị đó gọi vô tâm nghĩa là diệt chuyển thức, chứ vô tâm không có nghĩa là diệt A-lại-da thức. Lý do có thức này sau sẽ nói rõ. Thức này đủ làm cái thể cho ba cõi, sáu thú và bốn loài sinh. Vì nó là quả dị thực biến khắp hằng tương tục mà không nhọc sức chấp riêng một mạng căn làm gì. Nhưng y nơi chính chủng tử sinh ra thức này, do công năng sai biệt của nghiệp dẫn dắt đến một nơi nào đó và tồn tại trong một thời gian nhất định mà giả lập đó là mạng căn.

Lại nữa, làm sao Tiểu thừa biết hai định vô tâm và quả dị thực trời Vô tướng khác với sắc, tâm v.v..., thật có tự tính? Vì Tiểu thừa cho rằng nếu không có thật tính thì không thể ngăn chặn các tâm, tâm sở pháp không cho hiện khởi.

Luận chủ: Nếu ở địa vị vô tâm mà có thật pháp, khác với sắc, tâm v.v...có thể ngăn chặn tâm không cho khởi, gọi là định vô tâm, thì khi vô sắc cũng phải có thật pháp, khác với sắc, tâm v.v...có thể làm chướng ngại sắc, và được gọi là vô sắc định hay sao? Kia đã không được như vậy thì đây làm sao được?

Lại nữa, để ngăn chặn tâm cần gì phải có thật pháp, ví dụ như đề điều là pháp giả, cũng có thể làm việc ngăn chặn được. Nghĩa là khi tu định trong lúc gia hành, nhằm chán tâm tâm sở thô động, phát tâm thù thắng, nguyện ngăn chặn tâm tâm sở, khiến tâm tâm sở dần dần thu nhỏ lại, huân tập vào dị thực thức, làm tăng trưởng chủng tử nhằm chán tâm. Do đó làm suy tổn các tâm tâm sở đó, khiến các tâm tâm sở thô động không khởi hiện hành. Y nơi phần vị này giả lập hai định. Chủng tử này là chủng tử thiện nên định này cũng gọi là thiện. Người tu định vô tướng trước cầu quả vô tướng, huân thành chủng tử, chiêu cảm thức dị thực. Ở định này, các tướng thô động không hiện hành, phần vị này được giả lập là định vô tướng, và y vào thức dị thực mà lập nên gọi là dị thực. Cho nên ba pháp này cũng chẳng phải thật có.

HẾT QUYỂN 1

LUẬN THÀNH DUY THỨC

QUYỂN 2

Hỏi: Lại nữa, làm sao biết các tướng hữu vi, khác sắc, tâm v.v..., thật có tự tính?

Tiểu thừa đáp: Do khế kinh nói. Như khế kinh nói có tướng hữu vi của ba pháp hữu vi, cho đến nói rộng.

Luận chủ: Kinh này không nói khác với sắc, tâm v.v...có tự tính thật, dẫn chứng này không thành. Chẳng phải chuyển thanh thứ sáu là biểu hiện sự khác nhau của các thể. Thể của sắc tâm chính là sắc tâm, chẳng phải thể của năng tướng khác với thể của sở tướng. Chớ bảo tướng cứng chẳng hạn, khác với tướng đất v.v.. Nếu tướng của hữu vi khác với thể của sở tướng, thì thể của tướng vô vi phải khác với sở tướng.

Lại các tướng sinh v.v...nếu thể của chúng là thật có thì phải trong tất cả mọi thời đồng loạt khởi tác dụng. Nếu vì các tướng trái nhau nên tác dụng không cùng khởi được thì thể của chúng cũng trái nhau làm sao cùng tồn tại được. Lại cái dụng của trụ, diệt, diệt không cùng khởi, vì năng tướng, sở tướng, vốn sẵn có thể, nên dụng cũng như vậy, không có tính riêng. Nếu bảo dụng của chúng phải đợi nhân duyên mới khởi thì không phải vốn có nữa rồi. Chấp sinh v.v...lại thành vô dụng.

Sở tướng hằng có mà hợp với sinh v.v...thì vô vi pháp cũng phải có sinh v.v...Kia và đây khác nhân nên không thể được.

Lại nữa, đời quá khứ, vị lai chẳng hiện hữu chẳng thường còn, phải tựa như hoa đóm giữa hư không, chẳng phải tính thật có. Sinh ra gọi là có thì đâu phải ở vị lai. Diệt mất gọi là không thì chẳng phải hiện tại. Diệt nếu chẳng phải không thì sinh phải là chẳng có. Lại diệt trái với trụ thì đừng chấp là đồng thời. Trụ không trái với sinh thì đâu có thể chấp nhận là đời khác. Cho nên cái chấp kia tiến thoái đều phi lý.

Các pháp hữu vi do sức nhân duyên nên vốn không nay có, tạm có trở lại hoàn không. Để biểu thị nó khác với vô vi nên giả lập bốn tướng. Vốn không nay có, cái có đó gọi là sinh. Cái sinh tạm dừng gọi là trụ, trong khi trụ trước sau khác nhau gọi là dị. tạm có rồi lại không, khi trở thành không thì gọi là diệt. Ba cái hữu trước đồng ở trong hiện tại, một cái sau là không, nên thuộc quá khứ.

Hỏi: Vì sao cái pháp không, lại cho là tướng hữu vi?

Đáp: Vì nó biểu thị cho biết rằng sau đó là không, nên cho nó là tướng, nào có lỗi gì? Tướng sinh, biểu thị hữu pháp, vì trước đó phi hữu. Diệt biểu thị hữu pháp, vì sau sẽ thành không. Dị biểu thị pháp này không dừng lại. Trụ biểu thị pháp này tạm thời có tác dụng. Cho nên bốn tướng này đối với pháp hữu vi đều có tên gọi biểu thị, nhưng biểu thị khác nhau. Dựa vào sát-na của sự biểu thị mà giả lập bốn tướng. Phần vị trong một thời kỳ cũng được giả lập. Mới đầu có gọi là sinh, sau không gọi là diệt. Sinh rồi tương tự tiếp nối gọi là trụ. Trong lúc nối tiếp biến đổi gọi là dị. Cho nên bốn tướng đều là giả lập.

Hỏi: Làm sao biết, khác với sắc, tâm v.v...thật có danh, cú, văn thân?

Tiểu thừa đáp: Do khế kinh nói. Như khế kinh nói Phật có được danh cú văn thân hy hữu.

Luận chú: Kinh này không nói khác với sắc tâm v.v... thật có danh cú văn thân, nên dẫn chứng này không thành. Nếu danh cú văn thân khác với âm thanh mà thật có thì nó phải như sắc v.v...chẳng phải thật năng thuyên. Nếu bảo âm thanh có thể sinh ra danh cú văn thì âm thanh ắt có âm vận khuất khúc đủ diễn tả tính năng thuyên cần gì đến danh v.v...Nếu bảo âm vận khuất khúc trên âm thanh tức là danh, cú, văn, là thật có mà khác với âm thanh thì hình lượng khuất khúc ta thấy trên sắc cũng phải khác với sắc mà có một thật thể riêng sao? Còn nếu bảo âm vận khuất khúc trên âm thanh như tiếng đàn tiếng sáo chẳng phải năng thuyên thì âm thanh này phải như âm thanh tiếng đàn tiếng sáo kia không thể sinh ra danh v.v...

Lại ai bảo âm thanh tiếng đàn tiếng sáo kia không có năng thuyên? Còn nếu âm thanh có tính năng thuyên thì tiếng chuông gió cũng phải có tác dụng năng thuyên. Đây cũng như kia đều không thật sự sinh ra một thứ danh cú văn thân nào khác. Nếu chỉ âm thanh của ngôn ngữ mới có khả năng sinh danh v.v...sao không chấp nhận chỉ ngôn ngữ là có tính năng thuyên? Do lý gì biết chắc tính năng thuyên tức ngôn ngữ? Đâu biết rằng có một thứ năng thuyên khác ngôn ngữ. Ngôn ngữ không khác năng thuyên thì người, trời đều biết, còn chấp năng thuyên khác với ngôn ngữ chỉ hợp với trời mà thôi.

Nhưng y nơi phân vị sai biệt của âm thanh ngôn ngữ mà giả lập có danh cú văn thân. Danh để làm rõ tính chất của nó, cú để làm rõ sự sai biệt, văn tức chữ viết, là chỗ sở y của hai thứ danh và cú. Ba thứ này tuy lia âm thanh không có thật thể, nhưng bên giả bên thật khác nhau, và ba thứ này cũng chẳng phải tức là âm thanh. Bởi danh cú văn là pháp vô ngại giải, âm thanh là từ vô ngại giải, hai thứ có cảnh giới khác nhau. Âm thanh và danh v.v...bao gồm trong uẩn xứ giới đều có khác nhau.

Và y theo cõi Ta-bà này mà nói thì danh, cú, văn dựa vào âm thanh giả lập chứ không phải các cõi khác đều như thế. Các cõi Phật

có cõi y theo ánh sáng hoặc theo diệu hương, diệu vị mà giả lập danh, cú, văn.

Có người chấp cho rằng tùy miên khác với tâm, tâm sở, được thâm nhiếp trong bất tương ưng hành uẩn. Chấp này cũng phi lý, vì tùy miên tham cũng như hiện hành tham không thâm nhiếp trong bất tương ưng. Theo lý trên cần ngăn chặn cái chấp cho rằng thật có các pháp bất tương ưng hành khác.

Có người chấp cho rằng thật có các pháp vô vi liã sắc, tâm v.v...Lý này cũng không được chấp nhận. Pháp quyết chắc có, đại khái có ba thứ:

1. Pháp hiện nhận biết được, như sắc, tâm v.v...

2. Pháp hiện thụ dụng được, như cái bình, cái áo v.v...Hai pháp này người đời đều biết, không cần hỏi lý do.

3. Pháp hiện có tác dụng, như mắt, tai v.v...do mỗi mỗi công dụng của chúng chúng biết là thật có.

Còn pháp vô vi thì không phải người đời đều biết chắc có, nó cũng không có tác dụng như mắt, tai v.v... Giả sử chấp nhận vô vi có tác dụng thì nó phải vô thường, cho nên không thể chấp nhận vô vi là nhất định có. Nhưng các vô vi là tính sở tri, là tính sở hiển của sắc, tâm v.v...giống như sắc, tâm v.v... nên không thể chấp cho rằng liã sắc, tâm v.v...thật có tính vô vi.

Lại nữa, hư không vô vi, trạch diệt vô vi, phi trạch diệt vô vi, thể của chúng là một hay nhiều? Nếu thể của chúng là một và biến khắp mọi nơi, mà vì thể của hư không dung nạp hết các sắc pháp cho nên hư không tùy theo pháp hợp, thể trở thành nhiều. Nếu như một thì hợp nơi này không hợp các nơi khác. Còn nếu không thể các pháp phải biến khắp lẫn nhau. Nếu bảo hư không không hợp với các pháp thì nó phải không dung nạp, như các pháp vô vi khác.

Lại nữa, trong sắc v.v... có hư không chẳng? Nếu có thì hỗn tạp, còn không thì không chu biến. Khi đoạn trừ được các pháp kết sử trong một bộ một phẩm thì ở các bộ phẩm khác cũng phải được trạch diệt. Khi một pháp thiếu duyên không sinh được thì tất cả phải phi trạch diệt, bởi kia chấp cho rằng pháp vô vi đồng một thể, nên lý phải như vậy.

Nếu chấp thể của ba pháp vô vi là nhiều, thì phải có nhiều phẩm loại, giống như sắc v.v... chẳng phải thật vô vi, và hư không lại không phải chu biến dung nạp.

Các bộ phái khác chấp cho rằng lia tâm, tâm sở thật có pháp vô vi, chuẩn theo trên có thể phá chấp.

Lại các pháp vô vi, vì chấp nhận nó không nhân quả, nên giống như sừng thỏ, chẳng phải khác tâm v.v... mà có được.

Nhưng khế kinh nói có các pháp vô vi như hư không v.v..., sơ lược có hai thứ:

1. Y thức biến, giả thiết là có. Nghĩa là từng có nghe nói tên hư không, theo đó phân biệt có các tướng hư không v.v... rồi do sức tập quán nhiều lần, khi tâm, tâm sở sinh, tựa như có tướng hư không vô vi v.v... hiện ra. Các tướng hiện ra trước sau tương tự không thay đổi nên giả nói là thường.

2. Y pháp tính, giả thiết là có. Nghĩa là có tính Chân như do không, vô ngã hiển lộ, chẳng phải có chẳng phải không, bất dứt đường tâm suy miêng nói, cùng tất cả pháp chẳng phải một chẳng phải khác. Là chân lý của các pháp nên gọi pháp tính hay cũng gọi Chân như vô vi, lia các chương ngại nên gọi hư không vô vi, do sức lựa chọn diệt trừ các tạp nhiễm, đạt chứng rốt ráo nên gọi trạch diệt vô vi, bản tính thanh tịnh không do sức trạch diệt, nhưng không hiển lộ chỉ vì thiếu duyên nên gọi phi trạch diệt vô vi, diệt các khổ thụ, lạc thụ nên gọi bất động diệt vô vi, do tướng và thụ không hiện hành

nên gọi tướng thụ diệt vô vi. Năm vô vi đều y nơi Chân như vô vi giả lập.

Và Chân như cũng là cái tên giả đặt ra, vì để ngăn không cho bác bỏ là không nên nói là có, ngăn chặn chấp có nên nói là không, không bảo là hư ảo nên nói là thật, ly chẳng phải hư vọng điên đảo nên gọi chân như. Không giống như các tông khác chấp cho rằng lia sắc, tâm v.v... thật có pháp chân thường gọi là chân như. Cho nên biết các pháp vô vi là không thật có.

Ngoại đạo và các thừa giáo khác chấp có các pháp khác với tâm, tâm sở và chẳng phải có thật tính vì chúng là sở thủ, như tâm, tâm sở. Cái biết năng thủ của tâm, tâm sở kia cũng không duyên chúng, vì là năng thủ, như cái biết của tâm, tâm sở, duyên tướng phần của tâm, tâm sở.

Các tâm, tâm sở là pháp y tha khởi nên cũng như huyễn chẳng phải thật có. Vì để khiến trừ vọng chấp cho rằng có thật cảnh ở ngoài tâm, tâm sở nên nói chỉ có thức. Nếu chấp chỉ có thức là thật có thì cũng như chấp ngoại cảnh, đều là pháp chấp.

Các pháp chấp, nói sơ lược có hai thứ:

1. Câu sinh pháp chấp.
2. Phân biệt pháp chấp.

Câu sinh pháp chấp là từ vô thủy đến nay, do hư vọng huân tập thành sức nhân bên trong, thường cùng chuyển sinh theo thân, không đợi có tà giáo hay tà phân biệt mới phát sinh, nên gọi câu sinh. Câu sinh này lại có hai: một là thường liên tục, tức thức thứ bảy duyên thức thứ tám khởi tự tướng rồi chấp đó cho là thật pháp; hai là có gián đoạn, tức thức thứ sáu duyên các tướng của uẩn xứ giới do thức biến hiện. Các tướng đó có thể là tướng chung hoặc tướng riêng khởi lên trên tự thức rồi chấp đó cho là thật pháp. Hai pháp chấp này vì tế

khó đoạn trừ. Về sau trong Thập địa thường tu tập thắng pháp tu quán pháp không mới có thể trừ diệt.

Phân biệt pháp chấp cũng do hiện tại sức duyên bên ngoài, nó không cùng sinh theo thân, mà phải đợi gặp tà giáo hay tà phân biệt mới sinh khởi nên gọi phân biệt. Thứ phân biệt pháp chấp này chỉ tồn tại trong thức thứ sáu. Phân biệt pháp chấp cũng có hai: một là duyên các tướng của uẩn xứ giới do tà giáo nói, khởi tướng lên tự thức rồi so lường phân biệt chấp đó cho là thật pháp; hai là duyên các tướng của tà giáo nói về tự tính, rồi khởi tướng lên tự thức, so lường phân biệt chấp cho đó là thật pháp. Hai thứ pháp chấp này thô hiển dễ đoạn trừ. Khi vào bậc sơ địa, quán tất cả pháp là pháp không chân như, tức có thể trừ diệt.

Như vậy các pháp chấp nói trên, nếu là pháp ngoài tâm thì hoặc có hoặc không, nếu là pháp trong tâm thì tất cả đều có.

Cho nên biết rằng tất cả pháp chấp đều là duyên pháp tương tự hiện nơi tự tâm mà chấp cho là thật có. Nhưng tướng trạng của các pháp tương tự đều do duyên sinh, như hư ảo. Chấp thật pháp chỉ là do hư vọng phân biệt, nhất định không thật có. Cho nên Thế Tôn nói: Từ Thị nên biết các sở duyên của thức chỉ là do thức biến hiện. Tính của chúng là y tha khởi nên như huyễn.

Như vậy ngoại đạo và các thừa giáo chấp cho rằng lìa thức có ngã và pháp, cái gọi là ngã pháp đó là không thật có. Cho nên tâm, tâm sở quyết định không dùng các sắc pháp bên ngoài làm sở duyên duyên. Vì cái dụng của duyên là phải y vào pháp có thật thể. Hiện tại nhóm tâm tâm sở pháp kia cũng không phải chính là sở duyên duyên của nhóm tâm, tâm sở ấy, còn như chẳng phải sở duyên thì chúng phải ở trong nhóm khác. Cùng nhóm tâm sở cũng chẳng phải chính là sở duyên, vì tự thể khác nhau, như chẳng phải các sở thủ khác. Do đó phải biết là không có ngoại cảnh mà chỉ có nội thức

sinh khởi một thứ tương tự như ngoại cảnh. Thế nên trong kinh có bài kệ nói:

*Như người ngu phân biệt,
Ngoại cảnh, thật đều không.
Tập khí quấy đục tâm,
Tựa như kia cảnh hiện.*

Có người đưa ra vấn nạn rằng nếu lìa thức không có thật ngã thật pháp, thì cái gọi là giả cũng không có. Vì sao, vì nói giả tức phải dựa vào thật mà lập lên cái tương tự. Như có lửa thật, mới nói người như lửa, có lửa cháy đỏ bùng bùng mới giả nói người này nóng như lửa. Như giả nói trâu bò v.v... nên biết cũng như thế. Nếu không thật có ngã pháp thì dựa vào đâu nói giả? Không nói giả thì nói tương tự cũng không thành, làm sao nói tâm biến chuyển tựa như cảnh bên ngoài?

Đáp: Vấn nạn như thế là phi lý. Vấn đề ngã và pháp lìa thức trước đã phá lập luận ấy rồi. Còn dựa vào loại hay dựa vào thật giả để nói lửa đều không thành. Dựa vào loại mà giả nói hẳn là không thành. Vì tính cháy đỏ rực của lửa chẳng phải cùng loại với người. Nếu không cùng một tính mà giả nói thì cũng có thể lấy nước mà giả nói lửa. Nếu bảo sự bùng lên tuy không cùng loại với tính đốt cháy nhưng không lìa nhau nên giả nói, như vậy cũng không đúng. Bởi vì hiện thấy tính cháy của lửa với con người là lìa nhau. Loại đã không cùng loại, tính lại lìa nhau, thế mà có người đối với người giả nói là như lửa. Cho nên biết giả nói không phải y vào loại mà thành.

Y vào thật giả mà nói, lý cũng không thành. Cái tính cháy nóng chẳng phải tính chung của lửa và con người. Nghĩa là tính nóng nơi lửa và nơi người, thể của chúng khác nhau do chỗ sở y khác nhau. Không chung mà giả nói, lỗi cũng như trước. Nếu bảo con người nóng tương tự như lửa nên có thể giả nói, cũng không đúng lý, vì nói lửa nơi con người không phải nơi đức tính. Do đó biết giả nói, không y nơi thật mà thành.

Lại nữa, nếu bảo giả tức là y nơi sự thật mà lập, điều đó cũng không đúng lý. Chân thật là tự tướng. Đó chẳng phải cảnh giới của giả trí, giả thuyên. Nghĩa là giả trí, giả thuyên không thể đạt tới tự tướng, mà chỉ xoay chuyển trong tướng chung của các pháp. Và cũng chẳng phải là cái tướng chung này mà có một cách nào khác để lập ra tự tướng làm chỗ sở y cho giả. Giả trí và giả thuyên phải dựa vào âm thanh mà khởi. Chỗ nào âm thanh không tới thì giả trí giả thuyên không khởi được. Năng thuyên sở thuyên đều chẳng phải tự tướng, cho nên biết giả thuyết không y vào sự thật.

Do đó biết rằng chỉ y vào sự tương tự mà thành giả thuyết. Tương tự nghĩa là tăng thêm, chẳng phải có tướng thật. Âm thanh y nơi tướng tương tự tăng thêm đó mà khởi, cho nên không thể nói giả nhất thiết phải y vào thật. Vì vậy mà vấn nạn của người kia không hợp lý.

Nhưng y thức biến mà giả nói tựa ngã tựa pháp để đối trị người vọng chấp thật ngã thật pháp. Do đó trong kệ kinh có nói bài kệ:

*Để đối trị người ngu,
Chấp ngã pháp là thật,
Nên y nơi thức biến,
Giả nói là ngã pháp.*

Các tướng do thức biến tuy nhiều vô lượng, nhưng thức năng biến chỉ có ba loại:

1. Dị thực thức, tức thứ thứ tám có nhiều tính dị thực.
2. Tư lương thức, tức thức thứ bảy thường tư duy thẩm xét.
3. Liễu biệt cảnh thức, tức sáu thức trước, cảnh tướng thô hiển và hợp sáu thức trước làm một.

Cả ba thức này đều gọi là thức năng biến. Năng biến có hai thứ:

Một là nhân năng biến, tức hai nhân tập khí là đẳng lưu và dị thực trong thức thứ tám. Đẳng lưu tập khí do chủng tử thiện ác vô ký

trong bảy thức huân tập làm cho sinh trưởng. Dị thực tập khí do hai tính thiện ác hữu lậu trong sáu thức huân tập khiến sinh trưởng.

Hai là quả năng biến, tức do thế lực của hai tập khí trên mà có tám thức sinh hiện các tướng. Đẳng lưu tập khí làm nhân duyên sinh ra thể và tướng của tám thức sai biệt. Gọi tên là Đẳng lưu quả vì quả giống nhân. Dị thực tập khí làm duyên tăng thượng chiêu cảm thức thứ tám, đặc biệt thường dẫn nghiệp lực tương tục nên gọi tên là Dị thực. Nó chiêu cảm sáu thức trước, tác động đầy đủ các nghiệp rồi từ Dị thực sinh khởi, nên gọi tên là Dị thực sinh, chứ không gọi Dị thực vì có gián đoạn. Tức là tiền Dị thực và Dị thực sinh, gọi chung là Dị thực quả, vì quả khác nhân.

Vả lại trong đây có nói đến Ngã ái chấp tàng, đó là cái thức chấp trì các chủng tử tạp nhiễm, có khả năng biến đổi quả thức nên gọi là Dị thực, chứ không phải gọi cho tất cả.

Tuy đã nói qua tên của ba năng biến, nhưng chưa biện giải rộng ba tướng của năng biến. Vậy tướng của năng biến đầu tiên như gì? Tụng nói:

*Đầu tiên: A-lại-da,
Dị thực, Nhất thiết chủng,
3. Bất khả tri, chấp, thụ,
Xứ, liễu, thường cùng xúc,
Tác ý, thụ, tướng, tư,
Chỉ tương ưng xả thụ.
4. Tính vô phú vô ký.
Tính xúc cũng như vậy.
Hằng chuyển như nước lũ,
A-la-hán thì hết.*

Luận chủ: Thức năng biến đầu tiên, Đại thừa giáo Tiểu thừa giáo đều gọi tên là A-lại-da. Thức này có đủ ba nghĩa năng tàng,

sở tàng và chấp tàng. Nghĩa là nó cùng các pháp tạp nhiễm duyên lẫn nhau, hữu tình chấp nó làm nội ngã của mình. Đây là hiển thị tự tướng sở hữu của thức năng biến thứ nhất, vì nó thâm giữ tất cả nhân quả làm tự tướng của nó. Tự tướng của thức này tuy có nhiều phần vị, nhưng nghĩa của tàng thức có tội lỗi nặng nên nghiêng nói nghĩa này.

Thức này có khả năng dẫn đến các cõi sinh các quả Dị thực thiện và bất thiện cho nên gọi tên là Dị thực. Bởi vì lìa thức này không thể có được quả Dị thực thù thắng, thường hằng tương tục về mạng căn, chúng đồng phần v.v... Đây là hiển thị quả tướng sở hữu của thức năng biến thứ nhất. Quả tướng của thức này tuy có nhiều vị, nhiều thứ, nhưng nghĩa của Dị thực rộng, không chung nên nghiêng nói về nghĩa này.

Thức này có khả năng gìn giữ chủng tử các pháp, không để mất, nên gọi tên là Nhất thiết chủng. Vì lìa thức này, bao nhiêu các pháp khác không có được khả năng duy trì gìn giữ chủng tử các pháp. Đây là hiển thị nhân tướng sở hữu của thức năng biến thứ nhất. Nhân tướng của thức này tuy có nhiều thứ nhưng tính cách duy trì chủng tử là đặc biệt riêng khác, cho nên nghiêng nói về nghĩa này.

Thể tướng của thức năng biến thứ nhất tuy nhiều nhưng nói tóm tắt có ba tướng như thế.

Tiếp đến phải phân biệt tướng gọi là Nhất thiết chủng. Trong đây, pháp gì được gọi là chủng tử? Nghĩa là trong bản thức, cái chính nó có công năng sai biệt sinh ra tự quả. Cái này với bản thức và quả được sinh ra, không phải một cũng không phải khác. Thể, dụng, nhân, quả lý phải như vậy. Tuy chẳng phải một chẳng phải khác nhưng chủng tử là thật có. Còn giả pháp thì như không vì chẳng phải nhân duyên.

Hỏi: Chủng tử này với các pháp đã chẳng phải một, chẳng phải khác thì phải như cái bình v.v... là giả chẳng phải thật?

Đáp: Nếu nói vậy, Chân như cũng phải giả có. Nếu cho Chân như là giả tức không có chân thắng nghĩa đế. Nhưng các chủng tử là chỉ y theo lý thể tục mà nói thật có, không giống như chân như. Chủng tử tuy y thức thể của thức thứ tám nhưng chỉ là tướng phần của thức này chứ không gì khác. Kiến phần thường lấy đây làm cảnh. Các chủng tử hữu lậu với thức Dị thực, thể của chúng không khác nên cùng gồm thân trong tính vô ký, nhưng nhân và quả của chúng đều có đủ tính thiện, ác, vô ký cho nên cũng gọi chủng tử hữu lậu là thiện, ác, vô ký. Còn các chủng tử vô lậu thì không gồm trong tính Dị thực, vì nhân và quả của vô lậu đều thuộc tính thiện, cho nên chỉ gọi chủng tử vô lậu là chủng tử thiện.

Hỏi: Nếu vậy tại sao trong Quyết trạch phần nói tất cả hai mươi hai căn đều có chủng tử Dị thực, đều do Dị thực sinh?

Đáp: Tuy tên là Dị thực nhưng không phải vô ký, vì y nơi Dị thực nên gọi là chủng tử Dị thực. Khác tính nương nhau như nhãn thức v.v... hoặc chủng tử vô lậu do sức huân tập chuyển biến thành thực mà đặt tên là Dị thực, nhưng không phải thứ Dị thực gồm trong tính vô ký.

Trong đây có nói nghĩa của tất cả chủng tử đều là bản tính vốn có, không do huân tập sinh. Sức huân tập chỉ có thể làm tăng trưởng. Như khế kinh nói tất cả hữu tình từ vô thủy đến nay có nhiều giới như trái ác- xoa tụ lại, pháp cũng tồn tại như vậy. Giới là nói tên khác của chủng tử. Lại khế kinh nói giới từ vô thủy đến nay làm chỗ dựa cho tất cả pháp. Chữ giới ở đây có nghĩa là nhân. Luận Du-già cũng nói thể của các chủng tử từ vô thủy đến nay, tính tuy vốn có nhưng do các nhiễm tịnh mới huân tập mà phát khởi. Các loài hữu tình từ vô thủy đến nay nếu được pháp Bát- Niết-bàn thì tất cả chủng tử đều đầy đủ, còn không được pháp Bát- Niết-bàn thì thiếu ba thứ chủng tử Bồ-đề. Các đoạn văn trên đây thật đủ làm chứng không phải chỉ có một.

Lại như đã nói các hữu tình vốn có năm chủng tính khác nhau, nên biết chắc có pháp chủng tử như vậy mà không do huân tập sinh.

Lại Luận Du-già nói chúng sinh ở địa ngục thành tựu ba căn vô lậu, đó là chủng tử vô lậu, không phải hiện hành vô lậu.

Lại nữa từ vô thủy lần lượt truyền đến nay pháp ấy vốn có bản tính thường trụ. Do các dẫn chứng trên đây chứng tỏ chủng tử vô lậu là pháp vốn có, không do huân tập sinh. Pháp hữu lậu cũng thế, pháp vốn có chủng tử, do huân tập tăng trưởng chứ không huân tập riêng chủng tử mới nào khác. Như vậy mới kiến lập nhân quả không rối loạn.

Lại có kiến giải cho rằng chủng tử đều do huân tập mà phát sinh. Sở huân và năng huân đều có từ vô thủy cho nên nói các chủng tử cũng thành tựu từ vô thủy. Chủng tử đã là tên khác của tập khí, mà tập khí chắc chắn phải do huân tập mới có, như mùi thơm của mè là do ướp hoa mà có. Như khế kinh nói tâm các loài hữu tình là do các pháp nhiễm tịnh huân tập mới tích tụ vô lượng chủng tử. Luận nói chủng tử trong nội tâm nhất định có sự huân tập, còn chủng tử ngoài tâm thì hoặc có huân tập hoặc không.

Lại nữa danh ngôn v.v... ba thứ huân tập bao gồm hết thấy chủng tử các pháp hữu lậu. Ba thứ này đã do huân tập mà có, cho nên chủng tử hữu lậu chắc chắn nhờ huân tập mà phát sinh.

Chủng tử vô lậu cũng do huân tập, như nói văn huân tập nghĩa là nghe pháp giới thanh tịnh, chính pháp đẳng lưu, mà được huân tập thành chủng tử vô lậu. Đó là tính chủng tử của tâm xuất thế.

Hữu tình xưa nay chủng tính sai khác, không phải do có hay không có chủng tử vô lậu mà chỉ do có hay không có chướng tạo nên. Như Luận Du-già nói: Đối với cảnh giới chân như, nếu có đầy đủ hai chướng thì tạo thành chủng tính của pháp không Bát-niết-bàn. Nếu có đầy đủ chủng tử sở tri chướng mà không có chủng tử phiền não chướng thì tạo thành một phần chủng tính Thanh văn, một phần

chủng tính Độc giác. Nếu hoàn toàn không có chủng tử hai chương thì tạo thành chủng tính Như Lai. Cho nên biết rằng xưa nay chủng tính khác nhau là do có hay không có chương tạo ra chứ không phải do chủng tử vô lậu. Câu nói “Địa ngục thành tựu chủng tử vô lậu” là ý nói có thể sẽ sinh, chứ không phải nghĩa là đã có thật thể của chủng tử đó.

Lại có thuyết cho rằng chủng tử hữu lậu vô lậu đều có hai loại:

1. Chủng tử vốn có. Tức là từ vô thủy đến nay trong thức Dị thực vốn có công năng sai biệt về các loài sinh, uẩn, xứ và giới. Thế Tôn y theo đó nói các hữu tình từ vô thủy đến nay vốn có các thứ chủng tử như trái Ác-xoa. Các dẫn chứng khác, nói rộng ra như trước. Đó gọi là chủng tử bản tính vốn có.

2. Chủng tử mới sinh. Tức là từ vô thủy đến nay do thường hiện hành huân tập mà có. Thế Tôn y theo đó nói tâm của hữu tình bị các pháp nhiễm tịnh huân tập thành nơi tích tụ của vô lượng chủng tử. Các luận cũng nói chủng tử nhiễm tịnh do pháp nhiễm tịnh huân tập mà sinh ra. Đó gọi là chủng tử do huân tập thành.

Nếu chỉ có chủng tử vốn có thì các chuyển thức không cùng A-lại-da làm tính nhân duyên với nhau. Như khế kinh nói:

*Các pháp với Tạng thức,
Thức với pháp cũng vậy.
Làm quả tính cùng nhau,
Cũng thường làm nhân tính.*

Bài tụng này ý nói thức A-lại-da cùng các chuyển thức trong mọi thời gian lần lượt chuyển sinh làm nhân quả cho nhau. Luận Nhiếp Đại Thừa nói thức A-lại-da cùng pháp tạp nhiễm làm nhân duyên cho nhau, như tim đèn và ngọn lửa đèn lần lượt đốt cháy, lại như bó lau dựa nhau mà đứng. Chỉ y hai thứ chủng tử và hiện hành làm thành nhân duyên, còn bao nhiêu nhân duyên khác không làm được.

Nếu các chủng tử không do huân tập sinh thì làm sao chuyển thức với A-lại-da thức có nghĩa nhân duyên được? Không thể do huân tập làm tăng trưởng mà gọi là nhân duyên. Không thể bảo nghiệp thiện ác làm nhân duyên cho quả Dị thực.

Lại nữa các Thánh giáo nói có chủng tử do huân tập sinh là điều trái với nghĩa chủng tử vốn có kia. Cho nên nói chỉ có chủng tử vốn có là trái với lý lẫn giáo.

Nếu nói chỉ có chủng tử mới sinh thì các pháp hữu lậu vô lậu không thể sinh vì thiếu nhân duyên vốn có. Pháp hữu lậu không thể làm chủng tử cho pháp vô lậu, vì không có chủng tử vô lậu sinh ra pháp hữu lậu. Nếu chấp nhận chủng tử vô lậu sinh hữu lậu thì chư Phật lại sinh ra pháp hữu lậu và pháp thiện lại có thể làm chủng tử cho pháp bất thiện.

Phái Phân biệt luận tuy nói cái thuyết tâm tính vốn thanh tịnh, do khách trần phiền não làm nhiễm ô nên gọi là tạp nhiễm. Khi lìa phiền não thì chuyển thành vô lậu, cho nên pháp vô lậu chẳng phải không có nhân sinh ra.

Nhưng tâm tính nói đây có nghĩa lý gì?

Nếu nói là lý không, thì lý không đó chẳng phải nhân của tâm, thường pháp nhất định chẳng phải chủng tử của các pháp, vì thể của nó trước sau không thay đổi. Còn nói đây chính là tâm thì đồng với phái Số luận chấp cho rằng tướng tuy có chuyển biến nhưng thể thường nhất, và như thế thì tâm ác và vô ký phải đều là thiện. Nếu chấp nhận, tức coi như tương ưng với tín tâm sở, đó là tâm sở thiện. Còn nếu không chấp nhận, thì tâm ác và vô ký chẳng phải thể của thiện tâm. Đã không được gọi là thiện huông chi là gọi vô lậu. Lại nữa, thiện tâm hữu lậu đã bị coi là tạp nhiễm thì nó như là ác tâm, tính chẳng phải vô lậu, cho nên nó không thể làm nhân cho vô lậu. Chớ bảo thiện ác có thể làm nhân cho nhau.

Lại nữa, nếu tâm hữu lậu mà tính thì vô lậu, tức cũng có thể tâm vô lậu mà tính là hữu lậu. Nhân duyên khác nhau là điều không thể được.

Lại nữa, tâm của phàm phu dị sinh nếu là vô lậu thì ngay khi đang ở địa vị phàm phu đã có vô lậu hiện hành, thế phải gọi là Thánh sao gọi là phàm được?

Nếu bảo tâm của phàm phu dị sinh, tính tuy vô lậu nhưng tướng có nhiễm ô, thì không nên gọi là vô lậu. Phải nói chủng tử của tâm chẳng phải vô lậu mới không phạm lỗi này. Vì lẽ gì thuyết của ông nói có phàm phu dị sinh chỉ được thành tựu chủng tử vô lậu? Chủng tử và hiện hành tính tướng giống nhau.

Nhưng kẻ kinh nói tâm tính vốn thanh tịnh là nói cái lý tâm không do Chân như hiển hiện. Chân như là tính chân thật của tâm. Hoặc nói tâm thể chẳng phải trạng thái phiền não, nên nói tính vốn thanh tịnh, chứ chẳng phải nói tính của tâm hữu lậu là vô lậu, nên gọi vốn thanh tịnh.

Do đó phải tin rằng có các hữu tình từ vô thủy đến nay có chủng tử vô lậu tự thành tựu mà không do huân tập, về sau ở địa vị thánh tiến tu tập, huân tập làm cho tăng trưởng, rồi pháp vô lậu lấy đó làm nhân khởi lên, và khi khởi lên thì huân tập lại thành chủng tử. Chủng tử pháp hữu lậu cũng suy theo đây mà biết.

Trong các Thánh giáo tuy nói chủng tử trong tâm nhất định có sự huân tập, nhưng không nhất thiết nói tất cả chủng tử đều do huân tập sinh, làm sao hoàn toàn bác bỏ không có chủng tử vốn có? Nhưng chủng tử vốn có cũng do huân tập làm tăng trưởng nhiều mới có thể kết được quả. Cho nên nói chủng tử trong tâm nhất định có huân tập.

Về cái gọi là nghe mà được huân tập không phải chỉ nói huân tập chủng tử hữu lậu, Khi nghe chính pháp, chủng tử vô lậu vốn có

cũng được huân tập khiến dần dần tăng trưởng cho đến khi phát sinh tâm xuất thế. Cho nên cũng gọi đó với cái tên là nghe huân tập.

Trong lúc nghe huân tập, , các tính thiện hữu lậu được công năng tu tập đoạn trừ, chiêu cảm Di thực thù thắng, làm tăng thượng duyên thù thắng cho pháp xuất thế. Còn các tính vô lậu không phải do tu tập đoạn trừ, nó gồm trong pháp xuất thế và làm nhân duyên chính cho pháp xuất thế. Cái nhân duyên chính này ẩn và vi tế khó biết nên Thánh giáo có chỗ nói nương nơi tăng thượng duyên thô hiển mà phương tiện giả nói là chủng tử tâm xuất thế.

Y vào hai chướng mà lập chủng tính khác nhau là ý muốn làm rõ chủng tử vô lậu là có hay không có. Nghĩa là nếu ai hoàn toàn không có chủng tử vô lậu thì chủng tử hai chướng kia vĩnh viễn không thể hại trừ, tức ngay đó lập làm pháp phi Niết-bàn. Nếu ai chỉ có chủng tử vô lậu của Nhị thừa thì chủng tử sở tri chướng kia vĩnh viễn không thể bị hại trừ, ngay đó một phần lập làm chủng tính Thanh văn, một phần lập làm chủng tính Duyên giác. Nếu ai có chủng tử vô lậu của Phật thì chủng tử hai chướng kia đều bị hại trừ vĩnh viễn, và ngay đó lập làm chủng tính Như Lai. Cho nên do có hay không có chủng tử vô lậu mà hai chướng có thể được hay không được dứt trừ.

Nhưng chủng tử vô lậu vì ẩn và vi tế khó biết nên ước theo hai chướng để làm rõ tính khác nhau. Nếu không như vậy thì hai chướng kia có nhân gì khác mà có thể bị hại trừ hay không hại trừ. Nếu bảo pháp vốn có hai chướng có thể hại và không thể hại thì đối với chủng tử pháp vô lậu sao lại không chấp nhận vốn có như thế. Nếu hoàn toàn vốn không có chủng tử pháp vô lậu thì các Thánh đạo vĩnh viễn không sinh, lấy gì để loại trừ chủng tử hai chướng mà nói y vào chướng lập chủng tính khác nhau? Thánh đạo kia đã chắc chắn không sinh rồi thì làm sao nói ba vô lậu căn có thể sinh được? Đó là điều phi lý.

Nhưng các Thánh giáo , nơi nơi đều nói có chủng tử vốn có, nay nói không có, là trái với nghĩa kia. Cho nên biết rằng nếu nói chỉ có chủng tử mới sinh là trái cả lý lẫn giáo.

Do đó nên biết rằng chủng tử các pháp có hai loại: loại vốn có và loại mới sinh.

Chủng tử đại loại có sáu nghĩa như sau:

1. Sát-na diệt: Nghĩa là thể của nó vừa sinh không bao lâu liền diệt, có năng lực vượt trội mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa các pháp thường, bởi đã là thường thì không chuyển biến, không thể nói có công dụng năng sinh.

2. Quả câu hữu: Nghĩa là nó cùng hòa hợp với quả pháp hiện hành do nó sinh ra, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa các pháp có trước sau và cách lìa nhau. Vì hiện hành với chủng tử tuy khác loại nhưng không trái nghịch nhau, hiện cùng lúc nơi thân mới có tác dụng sinh khởi, không như chủng tử với chủng tử cùng loại cái trước sinh cái sau và vì trước sau trái nhau nên không cùng tồn tại. Tuy nhân và quả của chủng tử có khi cùng tồn tại có khi không cùng tồn tại, nhưng đây là nói hiện tại đồng thời là có thể có tác dụng làm nhân, chứ chưa sinh hay đã diệt thì không có tự thể nên không thể làm nhân được.

Vì vậy y nơi khả năng sinh hiện quả lập tên là chủng tử, không y nơi khả năng dẫn sinh chủng tử cùng loại mà lập tên chủng tử. Cho nên nói nó là quả câu hữu.

3. Hằng tùy chuyển: Nghĩa là cần một thời gian dài, một loại tương tục cho đến vị trí rất ráo mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa các chuyển thức thường chuyển dịch gián đoạn, không tương ưng với pháp chủng tử. Đây hiển thị chủng tử cùng loại sinh lẫn nhau.

4. Tính quyết định: Nghĩa là tùy sức của nhân thiện ác có công năng quyết định sinh quả mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa

các bộ phái khác chấp cho rằng nhân tính khác sinh ra quả tính khác là nghĩa của nhân duyên.

5. Đãi chúng duyên: Nghĩa là phải chờ các duyên cùng loại hợp lại và có công năng vượt trội mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa ngoại đạo chấp nguyên nhân tự nhiên thường sinh ngay mà không phải đợi các duyên. Hoặc ngăn ngừa các bộ phái chấp cho rằng duyên thường có. Nghĩa này hiển thị cái duyên là phải chờ dịp, không phải lúc nào cũng thường sẵn sàng, cho nên chủng tử không phải lúc nào cũng sinh ra quả ngay.

6. Dẫn tự quả: Nghĩa là mỗi mỗi dẫn sinh ra quả sắc và tâm riêng biệt, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa ngoại đạo chấp cho rằng chỉ một nhân sinh tất cả quả. Hoặc ngăn ngừa các bộ phái khác chấp cho rằng sắc và tâm v.v... làm nhân duyên cho nhau.

Tóm lại chỉ có công năng sai biệt trong bản thức có đủ sáu nghĩa này mới thành chủng tử. Còn như hạt giống các loại ngũ cốc bên ngoài là do thức biến hiện, giả gọi là hạt giống, thật sự chẳng phải chủng tử.

Các chủng tử này, loại có thể lực trực tiếp sinh quả chính thức gần nhất gọi là sinh nhân, con gián tiếp dẫn đến quả tàng dư cách xa làm cho không tuyệt dứt gọi là dẫn nhân.

Chủng tử trong bản thức do huân tập mà sinh trưởng và đích thân sinh ra quả, đó là nhân duyên. Chủng tử bên ngoài, hoặc có huân tập, hoặc không huân tập, đó chỉ là tăng thượng duyên cho việc sinh ra quả. Nói đến việc sinh quả ắt phải lấy chủng tử bên trong tâm làm nhân duyên, ngoài ra là chủng tử cộng tướng.

- Dựa vào những nghĩa gì mà lập ra tên gọi huân tập?

- Sở huân và năng huân đều có đủ bốn nghĩa. Do bốn nghĩa đó chủng tử được sinh trưởng nên gọi là huân tập.

- Bốn nghĩa của sở huân là gì?

- Bốn nghĩa của sở huân là:

1. Tính kiên trụ: Nghĩa là nếu pháp gì trước sau vẫn là một loại nối tiếp nhau bền chắc, có khả năng duy trì tập khí mới thành sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa các chuyển thức và âm thanh, gió là những thức không có tính kiên trụ, nên không phải sở huân.

2. Tính vô ký: Nghĩa là nếu pháp gì có tính bình đẳng, không trái chống, có khả năng dung nạp mọi tập khí mới thành sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa các thế lực cường thịnh của thiện và nhiễm, không dung nạp những gì trái với nó. Do đó tịnh thức thứ tám của Như Lai chỉ mang các chủng tử vô lậu đã có mà không phải huân tập chủng tử mới.

3. Tính có thể huân tập: Nghĩa là nếu pháp gì có tính tự tại, không cứng nhắc, không bung bít, có khả năng tiếp nhận tập khí mới thành sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa tâm sở và pháp vô vi là các pháp không phải sở huân vì phải dựa vào cái khác, cứng nhắc và bung bít.

4. Tính cùng hòa hợp với năng huân: Nghĩa là nếu pháp gì cùng pháp năng huân đồng thời, cùng một nơi, không tức không ly mới thành sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa đối với thân người khác và sát-na trước sau, không có nghĩa hòa hợp.

Chỉ có thức Dị thực có đủ bốn nghĩa này mới có thể thành sở huân, chứ không phải các tâm sở khác.

- Bốn nghĩa của năng huân là gì?

- Bốn nghĩa của năng huân là:

1. Có sinh diệt: Nghĩa là nếu pháp gì không thường hằng, có tác dụng sinh trưởng tập khí mới là pháp năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa pháp vô vi bởi trước sau không biến đổi, không có tác dụng sinh trưởng không phải năng huân.

2. Có công dụng vượt trội: Nghĩa là nếu pháp gì có sinh diệt có thể lực tăng thịnh có khả năng dẫn phát tập khí mới là pháp năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa các tâm tâm sở Dị thực thể lực non kém không phải năng huân.

3. Có tăng giảm: Nghĩa là nếu pháp gì có tác dụng vượt trội, có thể tăng có thể giảm, thâm giữ tập khí mới là pháp năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa các thiện pháp viên mãn không tăng không giảm ở Phật quả vì đó không phải pháp năng huân. Nếu nó là năng huân tức chẳng phải viên mãn, Phật quả thì trước sau không có hơn kém.

4. Cùng sở huân hòa hợp chuyển biến: Nghĩa là nếu pháp gì cùng pháp sở huân đồng thời, cùng một nơi, không tức không ly mới là pháp năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa đối với thân người khác và sát-na trước sau không hòa hợp, vì đó không phải pháp năng huân.

Chỉ có bảy chuyển thức và tâm, tâm sở của chúng là có thể lực tác dụng vượt trội, có tăng có giảm, đủ bốn nghĩa này mới thành pháp năng huân.

Như vậy các thức năng huân với thức sở huân cùng sinh cùng diệt mới thành nghĩa huân tập, làm cho chủng tử trong thức sở huân sinh trưởng, như mè được ướp hoa nên gọi là huân tập.

Các thức năng huân từ khi chủng tử sinh ra nó thì liền có thể trở lại làm nhân rồi huân tập thành chủng tử. Ba pháp năng huân, sở huân và chủng tử cùng lúc lần lượt làm nhân quả cho nhau như tim đèn sinh ngọn lửa, ngọn lửa đốt cháy tim đèn, như những cây lau nương tựa vào nhau đồng thời làm nhân mà cũng làm quả là lý chẳng sai. Hiện hành năng huân sinh chủng tử, chủng tử khởi hiện hành, như cái nhân câu hữu được quả sử dụng. Còn chủng tử cùng loại, trước sau sinh ra nhau thì như nhân cùng loại dẫn sinh quả đẳng lưu. Chỉ hai nhân này đối với quả là nhân duyên, ngoài ra các pháp khác

đều chẳng phải nhân duyên. Giả sử có chỗ nào gọi là nhân duyên thì đó chỉ là giả thuyết.

Đó là nói sơ lược hành tướng của tất cả chủng tử.

- Hành tướng và sở duyên của thức A-lại-da này như thế nào?

- Không thể biết được chấp thụ, xứ và liễu của nó.

Liễu nghĩa là liễu biệt, tức hành tướng của thức. Thức lấy sự liễu biệt làm hành tướng.

Xứ là nơi chôn, tức là khí thể gian, nơi nương tựa của hữu tình.

Chấp thụ thì có hai, đó là các chủng tử và sắc thân có các căn.

Các chủng tử là các tập khí của sự phân biệt về tướng trạng và tên gọi.

Thân có các căn là các sắc căn và chỗ nương của các căn. Hai thứ này đều là của thức chấp thụ thâm giữ làm thể của chính nó, cùng được sự an ổn hay cùng chịu sự hiểm nghèo. Đó là nghĩa của chấp thụ.

Chấp thụ và xứ đều là cảnh sở duyên của thức A-lại-da này.

Do sức nhân duyên, khi tự thể của thức A-lại-da sinh khởi thì bên trong biến thành chủng tử và thân có các căn, bên ngoài biến thành khí thể giới, rồi lấy tướng đã biến ra đó làm cảnh sở duyên cho mình, hành tướng năng duyên nhờ đó mà sinh khởi.

Trong đoạn này nói liễu, tức thức Dị thực có tác dụng liễu biệt đối với cảnh sở duyên của nó. Tác dụng liễu biệt này thuộc về kiến phần.

Khi tự thể thức hữu lậu sinh khởi thì đều như là có tướng sở duyên và năng duyên tương tự hiện ra. Nên biết các tâm sở tương ưng với nó khi sinh khởi cũng giống như vậy. Tướng sở duyên tương tự gọi là tướng phần. Tướng năng duyên tương tự gọi là kiến phần.

Nếu tâm, tâm sở không có tướng sở duyên thì không thể duyên được cảnh sở duyên của mình. Còn nếu mỗi mỗi tâm có thể duyên được tất cả cảnh thì cảnh của chính mình cũng như bao nhiêu cảnh khác, bao nhiêu cảnh khác cũng như cảnh của riêng mình.

Nếu tâm, tâm sở không có tướng năng duyên thì không thể có tác dụng năng duyên, giống như hư không. Còn nếu nói hư không cũng là năng duyên thì tâm, tâm sở phải có hai tướng. Như khế kinh nói:

*Tất cả chỉ có giác,
Nghĩa sở giác đều không.
Năng giác sở giác phần,
Đều tự nhiên chuyển biến.*

Người chấp cho rằng lìa thức có cảnh sở duyên thì gọi ngoại cảnh là sở duyên, gọi tướng phần là hành tướng, gọi kiến phần là sự, vì đó là tướng tự thể của tâm, tâm sở. Tâm và tâm sở đồng căn sở y và cảnh sở duyên, hành tướng tương tự. Sự thể của tâm vương và tâm sở tuy mỗi mỗi tương tự đồng đều nhưng tướng khác nhau vì tướng của thức tâm vương với tướng của thụ, tưởng tâm sở khác nhau.

Người hiểu lý lìa thức không có cảnh sở duyên thì nói tướng phần là sở duyên, kiến phần là hành tướng, tướng và kiến đều nương phần tự thể gọi là sự, tức tự chứng phần. Nếu không có tự chứng phần này thì không thể tự nhớ biết tâm tâm sở pháp. Như cảnh chưa từng trải qua thì không nhớ biết.

Tâm và tâm sở đồng nương một căn mà cảnh sở duyên thì tương tự và hành tướng thì khác nhau, tác dụng liễu biệt lãnh nạp khác nhau. Sự tuy đồng đẳng mà tướng thì đều khác, bởi thể của thức tâm vương là liễu biệt mà thể của tâm sở thụ là lãnh nạp khác nhau.

Mỗi mỗi tâm, tâm sở khi sinh khởi, lấy lý mà suy, đều có ba phần: sở lượng, năng lượng và lượng quả, vì tướng và kiến phải có thật thể làm chỗ sở y. Như bài kệ trong Tập Lượng Luận nói:

*Tương tự cảnh, sở lượng,
Tướng năng thủ, tự chứng,
Tức năng lượng và quả,
Cả ba, thể không khác.*

Lại nữa, tâm, tâm sở nếu phân biệt tỉ mỉ phải có bốn phần. Ba phần như trên, lại có phần thứ tư là chứng tự chứng phần. Nếu không có phần này thì lấy gì làm chứng cho phần thứ ba? Vì phần tự chứng và chứng tự chứng đồng là tâm, nên đều có thể chứng cho nhau.

Lại nữa tự chứng phần không có quả, vì các năng lượng phải có quả. Không nên cho kiến phần là quả thứ ba, vì kiến phần có khi thâm vào trong phi lượng. Do đó kiến phần không chứng được phần tự chứng thứ ba. Chứng được tự thể phần thứ ba phải là hiện lượng.

Trong bốn phần của thức trên đây, hai phần đầu là ngoài, hai phần sau là trong. Tướng phần đầu tiên chỉ là sở duyên. Ba phần sau thông cả sở duyên và năng duyên. Nghĩa là phần thứ hai chỉ duyên phần thứ nhất, hoặc lượng phi lượng, hoặc hiện lượng hoặc tỷ lượng. Phần thứ ba duyên phần thứ hai và phần thứ tư. Còn chứng tự chứng phần chỉ duyên phần thứ ba, chứ không duyên phần thứ hai vì vô dụng. Phần thứ ba và thứ tư đều ở trong hiện lượng. Cho nên tâm, tâm sở đủ bốn phần hợp thành là đủ sở duyên, năng duyên, không bị cái lỗi vô cùng, chẳng tức chẳng ly, lý duy thức đã được lập. Thế nên bài tụng trong khế kinh nói:

*Tâm chúng sinh hai tính,
Trong ngoài tất cả phần,
Sở thủ, năng thủ buộc,
Thấy nhiều thứ sai biệt.*

Bài tụng này ý nói tâm tính chúng sinh do kiến, tướng hai phần hợp thành, hoặc trong hoặc ngoài, đều có sở thủ năng thủ ràng buộc nhau, nên thấy mọi thứ, hoặc lượng phi lượng, hoặc hiện

lượng hoặc tỷ lượng sai biệt nhiều phần. Trong đây nói kiến tức kiến phần.

Bốn phần như thế hoặc gồm sáu làm ba, vì phần thứ tư vào trong tự chứng phần. Hoặc gồm sáu làm hai vì ba cái sau đều là tính năng duyên cho nên đều gồm trong kiến phần. Ở đây nói kiến là nghĩa năng duyên. Hoặc gồm làm một thể, vì thể của chúng không khác. Như bài kệ trong Kinh Nhập Lăng-già nói:

*Do tự tâm chấp trước,
Tâm chuyển tựa ngoại cảnh.
Sở kiến kia phi hữu,
Cho nên nói duy tâm.*

Như vậy nơi nơi nói chỉ một tâm. Một tâm nói đây gồm luôn tâm sở. Cho nên hành tướng của thức chính là liễu biệt. Liễu biệt tức là kiến phần của thức.

Nói xứ có nghĩa là thức Dị thực do thể lực của chủng tử cộng tướng đã thành thực mà nó biến hiện ra tướng khí thể gian tựa như sắc v.v.... Đó chính là bốn đại chủng bên ngoài và các sắc được tạo ra. Tuy các cảnh giới do hữu tình biến hiện khác nhau nhưng tướng của chúng tương tự và chỗ nơi không khác, như ánh sáng các ngọn đèn hòa vào nhau tựa như chỉ có một nguồn ánh sáng.

Hỏi: Thức Dị thực của ai biến hiện ra tướng này?

Đáp: Có thuyết cho rằng thức Dị thực của tất cả hữu tình. Vì sao? Vì như kệ kinh nói tất cả hữu tình do sức tăng thượng của nghiệp chung khởi lên.

Có thuyết khác lại nói nếu như vậy thì chư Phật Bồ-tát có thể thật sự biến ra cõi tạp uế này và các loài dị sinh có thể thật sự biến ra các cõi thanh tịnh nhiệm màu ở phương kia cõi này? Lại các Thánh giả nhàm chán cõi hữu sắc mà sinh lên cõi Vô sắc, chắc không còn

muốn sinh hạ giới thì còn biến ra cõi hạ giới này để làm gì? Cho nên chỉ chúng sinh hiện ở và chúng sinh sẽ sinh đến cõi này mới biến ra mà thôi. Nhưng kinh dựa theo phần ít mà nói là tất cả, vì chúng sinh có nghiệp đồng nhau mới cùng biến ra.

Lại có thuyết nói nếu vậy khi khí thể giới sắp hoại, đã không có chúng sinh hiện ở và chúng sinh sẽ sinh đến thì thức Dị thực nào biến ra cõi sắp hoại đó? Lại các loài dị sinh nhằm chán cõi hữu sắc mà sinh lên trời Vô sắc, hiện không có sắc thân lại còn biến ra cõi này làm gì? Giả sử chúng sinh có sắc thân cõi nước khác nhau, thô tế cách biệt, không nương tựa nhau mà ở cõi này biến ra cõi kia có ích gì?

Nhưng cõi nước được biến ra cốt để làm nơi nương tựa duy trì thụ dụng, cho nên đối với thân mà có thể duy trì thụ dụng thì biến ra nó. Do đó giả sử sinh vào phương khác mà thức cõi này cũng biến thành cõi này được. Cho nên khi thể giới khi sắp hoại hay khi mới thành, tuy không có hữu tình nhưng nó vẫn hiện hữu. Đây là nói tất cả chúng sinh cùng thụ dụng. Còn thụ dụng riêng cũng dựa theo đây mà biết. Vì ngạ quỷ, người, trời v.v... chỗ thấy khác nhau.

Các chủng tử nói ở đây, là chỉ tất cả chủng tử pháp hữu lậu được thức Dị thực chấp trì, nó cùng tính với thức Dị thực nên làm sở duyên cho thức Dị thực. Còn chủng tử pháp vô lậu uy nương gá nơi thức Dị thực nung không cùng tính với thức Dị thực. Tuy không phải sở duyên nhưng không lìa thức, như tính Chân như là tự tính của thức, nên không trái lý duy thức.

Thân có các căn là do thể lực của chủng tử bất cộng tướng được thành thực nơi thức Dị thực, chúng biến ra sắc căn và chỗ sắc căn nương tựa, tức bốn đại chủng trong thân và các sắc hương vị xúc.

Có thể lực của chủng tử cộng tướng đã thành thực này, nên đối với tha nhân cũng biến ra thân tương tự với họ. Nếu không như thế sẽ không có nghĩa người này thụ dụng thân người khác.

Trong này còn có thuyết nói cũng biến tựa tịnh sắc căn người khác. Như Luận Biện Trung Biên nói năm tịnh sắc căn của thân người khác hiện ra tựa năm căn của mình. Có thuyết lại cho rằng chỉ có thể biến ra chỗ nương tương tự, vì năm tịnh sắc căn của người khác đối với mình là vô dụng. Nói năm tịnh sắc căn trên thân người khác tựa như trên thân mình là nhằm nói đến nghĩa thức của mình và thức của người đều tự biến. Do đó cho nên khi đã sinh đến cõi khác hoặc Bát-niết-bàn mà thi thể người ấy vẫn thấy còn tồn tại.

Trên đây là nói nghiệp lực biến ra khí thể giới bên ngoài, căn thân bên trong, ba cõi và chín địa sai khác. Nếu có định lực thì việc biến ra khí giới, căn thân, cõi và địa, tự và tha không nhất định. Căn thân và khí giới được biến ra phần nhiều tương tục lâu dài, còn biến ra âm thanh và ánh sáng thì phần nhiều là tạm thời, vì tùy theo duyên lực hiện tại kích thích phát khởi.

Lược nói cảnh sở biến của thức này là gồm các chủng tử hữu lậu, mười chỗ có sắc và các thật sắc hiện ra nơi đọa pháp.

Tại sao thức này không thể biến ra tựa tâm, tâm sở để làm cảnh sở duyên?

Thức hữu lậu sơ lược có hai thứ biến hiện, một là biến hiện theo thể lực nhân duyên, hai là biến hiện theo thể lực phân biệt. Thứ đầu thì hữu dụng, thứ sau chỉ làm cảnh. Thức Dị thực biến hiện tùy theo nhân duyên, nên các sắc v... được biến ra phải có thật dụng, còn nếu biến tâm v.v... thì không thật dụng vì tương phần tâm v.v... không thể duyên được, chỉ khi cần sự thật dụng của tâm, tâm sở thì nó mới từ thức A-lại-da sinh ra. Nếu biến ra pháp vô vi cũng không thật dụng. Cho nên biết rằng thức Dị thực không duyên với tâm, tâm sở. Đến địa vị vô lậu, thức Dị thực tương ưng với thắng tuệ. Tuy không phân biệt mà lặng trong, dù không thực dụng cũng hiện cũng hiện được

bóng dáng của vô vi kia. Nếu không phải vậy, chư Phật đã không là bậc Chính biến tri.

Cho nên ở địa vị hữu lậu, thức Dị thực này chỉ duyên chỉ duyên với khí giới, căn thân và chủng tử hữu lậu. Ở Dục giới và Sắc giới có đủ ba thứ sở duyên, nhưng ở Vô sắc giới thì chỉ duyên chủng tử hữu lậu vì nhàm chán sắc và ở đó không có quả sắc của nghiệp mà chỉ có quả sắc của định. Điều đó không trái lý. Thức thứ tám ở cõi Vô sắc kia cũng duyên sắc của định này làm cảnh.

Bất khả tri nghĩa là không thể biết, vì hành tướng của thức này rất vi tế khó có thể biết rõ được. Hoặc sở duyên của thức này là cảnh chấp thụ bên trong cũng rất vi tế và khí thể gian bên ngoài thì khó lường, nên gọi là bất khả tri.

Sao gọi là khó biết được hành tướng chấp thủ cảnh sở duyên của thức này? Như trong diệt tận định, vì thức không lìa thân nên tin là có. Vậy phải chấp nhận trong diệt tận định vẫn có thức thứ tám, vì người nhập diệt tận định vẫn ở trong loài hữu tình có thức như khi hữu tâm. Nên biết rằng ở địa vị Vô tướng định và ở cõi trời Vô tướng vẫn có tâm như vậy.

HẾT QUYỂN 2

LUẬN THÀNH DUY THỨC

QUYỂN 3

Thức A-lại-da này tương ưng với bao nhiêu tâm sở?

Thức này thường tương ưng với các tâm sở xúc, tác ý, thụ, tưởng và tư. Nghĩa là thức A-lại-da này từ vô thủy cho đến khi chưa chuyển thức thành trí, trong tất cả địa vị, nó thường tương ưng với năm tâm sở này, vì chúng thuộc loại tâm sở biến hành.

Tâm sở gọi là xúc, tức là khi ba thứ căn, cảnh và thức hòa hợp, phân biệt biến khác, khiến tâm, tâm sở tiếp xúc cảnh làm tính và lấy chỗ sở y cho tâm sở thụ, tưởng và tư làm nghiệp. Nghĩa là căn, cảnh, thức ba thứ hòa hợp tùy thuận nhau nên có tên gọi là tam hòa. Xúc y vào ba thứ hòa hợp đó mà phát sinh rồi lại khiến chúng hòa hợp nhau nên gọi tam hòa. Ba thứ hòa hợp đó có công năng tùy thuận phát sinh các tâm sở nên gọi là biến dị, tức biến đổi khác đi. Xúc tương tự với sự biến đổi khác đó mà khởi lên nên gọi là phân biệt. Sức biến đổi khác của căn khi dẫn khởi phát sinh xúc mạnh hơn thức và cảnh. Cho nên Tập Luận v.v... chỉ nói sự biến đổi khác của phân biệt căn mà thôi. Hòa hợp tất cả tâm, tâm sở khiến đồng tiếp xúc cảnh là tự tính của xúc.

Xúc tâm sở đã có công năng tương tự với ba sự hòa hợp khởi lên tâm sở cho nên lấy chỗ sở y của thụ làm nghiệp. Kinh Khởi Tận nói tất cả thụ, tưởng và hành uẩn đều lấy xúc làm duyên, do đó nên

nói thức, xúc và thụ. Nhân hai thứ căn và cảnh hòa hợp sinh thức, nhân ba thứ căn, cảnh và thức hòa hợp sinh xúc, nhân bốn thứ căn, cảnh, thức và xúc hòa hợp sinh thụ. Luận Du-già chỉ nói xúc làm sở y cho thụ, tưởng và tư. Trong hành uẩn, tư là chính và hơn cả nên chỉ nói tư là bao gồm tất cả các tâm sở khác. Tập Luận chỉ nói xúc làm sở y cho thụ vì xúc sinh thụ là gần gũi và hơn cả các tâm sở khác. Nghĩa là tướng sở thủ khả ý của xúc cùng với tướng sở thủ thuận ích của thụ hết sức gần nhau và dẫn đến phát sinh thụ mạnh hơn các tâm sở khác.

Nhưng tự tính của xúc là thật không phải giả, vì nó là tính của các tâm sở trong sáu sáu pháp, tức sáu căn sáu trần sáu thức sáu ái, sáu xúc và sáu thụ, nó bao gồm trong xúc thực và có khả năng làm duyên cho nên giống như tính của thụ chứ không phải là ba hòa hợp.

Tâm sở tác ý, nghĩa là tính có khả năng cảnh báo tâm, tác nghiệp của nó là dẫn tâm đến cảnh sở duyên. Nghĩa là cảnh giác chủng tử của tâm đáng khởi nên khởi, và dẫn tâm đã khởi đến cảnh, nên gọi là tác ý. Tuy nó cũng có thể dẫn khởi tâm sở, nhưng tâm vương là chủ nên chỉ nói dẫn tâm mà thôi.

Có thuyết nói khiến tâm quay sang duyên một cảnh khác, hoặc khiến tâm trụ giữ ở một cảnh gọi là tác ý. Hai lối nói đó đều phi lý, vì như vậy thì tác ý không phải tâm sở biến hành, cũng chẳng khác tâm sở định.

Tâm sở thụ là tính lãnh nạp tướng của cảnh thuận, nghịch và chẳng thuận chẳng nghịch. Tác nghiệp của nó là khởi tâm ái. Nó có khả năng khởi lên ý muốn hợp hoặc lìa hoặc không cả hai.

Có người cho rằng thụ có hai thứ: một là cảnh giới thụ, tức lãnh thụ cảnh sở duyên và hai là tự tính thụ, tức lãnh thụ cái xúc cùng phát sinh với nó. Và trong hai thứ thụ đó chỉ có tự tính thụ mới là tự tướng của thụ, còn cảnh giới thụ thì chung với các tướng khác.

Thuyết của người kia là không hợp lý, vì tâm sở thụ quyết chắc không duyên tâm sở xúc cùng sinh với nó. Bởi vì nếu tâm sở thụ sinh ra tương tự với tâm sở xúc mà gọi là lãnh thụ xúc thì cái gì quả tương tự với nhân đều được gọi là thụ cả sao?

Lại nữa nếu xúc đã là nhân của thụ thì cứ gọi là nhân của thụ chứ sao gọi là tự tính?

Nếu bảo như vua hưởng thụ các quốc ấp, thụ là lãnh thụ, xúc sinh thụ thể thì gọi là tự tính của thụ cũng không đúng lý. Bởi trái với chỗ chấp của mình vì không tự chứng được. Nếu bảo thụ tuy là do lãnh nạp xúc nhưng không bỏ tự tính, nên gọi là tự tính thụ thì lý ra tất cả các pháp đều là tự tính của thụ. Cho nên thuyết ấy chỉ có để dụ dỗ trẻ con mà thôi.

Nhưng cảnh giới của thụ không chung với tướng của các tâm sở khác, vì khi lãnh thụ tướng thuận hay nghịch nhất định đó thuộc về mình không chung với những gì khác, gọi là cảnh giới của thụ.

Tâm sở tướng lấy sự chấp thủ ảnh tượng của cảnh làm tính, rồi đặt để ra các thứ tên gọi. Nghĩa là phải an lập cảnh phạm của tướng rồi mới tùy theo đó đưa ra các tên gọi.

Tâm sở tư có tính chất khiến tâm tạo tác, làm các nghiệp lành dữ. Nghĩa là nó có thể thủ lấy tướng chính nhân của cảnh rồi khiến tâm làm các điều lành dữ.

Năm tâm sở này gồm thân trong biến hành nên quyết định tương ưng với Tàng thức. Về tướng trạng của biến hành, sau sẽ giải thích rộng.

Năm tâm sở là xúc v.v... tuy khác với hành tướng của thức Dị thực nhưng đồng thời, đồng chỗ sở y, đồng cảnh sở duyên, đồng có sự thể như nhau nên gọi là tương ưng.

Hành tướng của thức Dị thực này rất không rõ ràng, không thể phân biệt tướng cảnh thuận nghịch của nó, nó chỉ là một loại vi tế tương tục khởi diệt, nên nó chỉ tương ưng với xả thọ.

Lại nữa thọ tương ưng với thức Dị thực này và tùy chuyển theo nghiệp của quá khứ dấy dẫn không phải đợi duyên hiện tại. Vì cứ tùy chuyển theo thế lực thiện ác nên chỉ là xả thọ. Còn khổ thọ lạc thọ là Dị thực sinh không phải chân Dị thực nên phải đợi có duyên hiện tại. Do đó khổ thọ lạc thọ không tương ưng với thức Dị thực này.

Lại nữa vì thức Dị thực này thường không biến chuyển, loài hữu tình thường chấp nó làm tự nội ngã, nếu nó tương ưng với khổ thọ lạc thọ thì thành ra có chuyển biến, hữu tình đâu còn chấp làm ngã. Cho nên thức này chỉ tương ưng với xả thọ.

Hỏi: Nếu vậy tại sao thức này cũng là quả Dị thực của nghiệp ác chiêu cảm?

Đáp: Đã nhận là nghiệp thiện có thể chiêu cảm xả thọ thì nghiệp ác cũng vậy. Vì xả thọ không trái với khổ lạc, như pháp vô ký thiện hay ác đều chiêu cảm được.

Hỏi: Tại sao thức Dị thực này không tương ưng với các tâm sở Biệt cảnh?

Đáp: Vì chúng trái nhau. Nghĩa là như tâm sở dục tức mong muốn, mong muốn chỉ sinh ra đối với cảnh lạc thú, còn thức này thì cứ tùy chuyển theo nghiệp chẳng có mong muốn.

Tâm sở thắng giải phát sinh đối với cảnh đã rõ ràng phù hợp và quyết định, còn thức này thì hôn muội không rõ ràng phù hợp quyết định gì cả.

Tâm sở niệm chỉ nhớ rõ những việc đã từng tập quen, còn thức này hôn muội yếu kém không thể nhớ rõ.

Tâm sở định có khả năng làm tâm chuyên chú vào một cảnh, còn thức này cứ từng sát-na duyên theo cảnh.

Tâm sở tuệ chỉ chọn lựa đức chân thật, còn thức này vì tế muội liệt không thể lựa chọn.

Vì vậy thức Dị thực này không tương ưng với các tâm sở Biệt cảnh.

Thức này tính nó là dị thực nên không tương ưng với tâm sở thiện cũng như tâm sở nhiễm.

Bốn tâm sở vô ký như ô tác v.v...vì có tính gián đoạn nên không tương ưng với thức Dị thực.

Hỏi: Pháp có bốn thứ là thiện, bất thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Thức A-lại-da thuộc về pháp nào?

Đáp: Thức này là tính Dị thực nên thuộc vô phú vô ký. Nếu thức Dị thực là thiện hay nhiễm ô thì không thành lưu chuyển hay hoàn diệt.

Lại thức này là chỗ sở y của thiện và nhiễm, nếu nó là thiện hay nhiễm thì vì hai pháp đó trái ngược nhau sẽ không thể cùng làm chỗ sở y cho cả hai thứ.

Lại thức này là chỗ bị huân tập, nếu nó là thiện hay nhiễm như mùi rất thơm hay rất hôi, thì không thể chịu huân tập với mùi khác với nó. Và nếu không huân tập thì nhân quả nhiễm tịnh đều không thành được. Cho nên thức này chỉ là vô phú vô ký.

Phú là pháp ô nhiễm làm chướng ngại Thánh đạo lại hay che lấp tâm làm cho bất tịnh. Thức này không phải nhiễm ô nên gọi là vô phú.

Ký là thiện, ác, , quả báo khả ái, phi khả ái, và tự thể thù thắng đều có thể ghi nhận rõ ràng. Thức này không phải thiện , ác , nên gọi là vô ký.

Câu “*Tính xúc cũng như vậy.*” nghĩa là như thức A-lại-da chỉ thuộc tính vô phú vô ký và các tâm sở xúc, tác ý, thụ, tưởng, tư cũng vậy. Các pháp tương ưng ắt phải đồng tính với nhau.

Lại năm tâm sở như xúc v.v...cũng như A-lại-da, đều là Di thực, sở duyên và hành tướng của chúng đều không thể biết được. Chúng duyên với ba cảnh, tương ưng với năm pháp và tính vô phú vô ký. Cho nên luận tụng nói “*Tính xúc cũng như vậy.*”

Có thuyết cho rằng nói tâm sở xúc v.v...như A-lại-da cũng Di thực, cũng Nhất thiết chủng và nói rộng cho đến vô phú vô ký, bảo là “*cũng như vậy*”, như thế là hàm hồ, không tách bạch.

Lỗi nói của người kia là phi lý. Bởi vì sao? Vì xúc v.v...là dựa vào thức, không một mình tự do tự tại, như tâm sở tham, tín v.v..., không thể chịu sự huân tập, thì làm sao xúc v.v...đồng như thức A-lại-da có khả năng duy trì chủng tử.

Lại nữa nếu bảo tâm sở xúc v.v...cũng có thể chịu sự huân tập thì một hữu tình phải có sáu thứ thể của chủng tử. Và như vậy khi quả sinh khởi thì sinh khởi từ thứ chủng tử nào? Chắc không thể nói là từ cả sáu thứ, vì chưa hề thấy có nhiều thứ hạt giống cùng nảy ra một mầm. Nếu nói quả chỉ sinh từ một chủng tử thì năm thứ kia trở thành vô dụng. Cũng không thể nói lần lượt từ chủng tử này đến chủng tử kia sinh quả vì huân tập đồng thời và thể lực ngang nhau. Cũng không thể nói cả sáu quả thoát sinh cùng một lúc, vì không thể có một hữu tình nào trong cùng một sát-na sáu thức cùng phát sinh như nhãn thức v.v...

- Ai nói tâm sở xúc v.v...cũng có thể chịu sự huân tập và duy trì chủng tử?

- Nếu không thể tại sao nói xúc v.v...cũng như thức và gọi là Nhất thiết chủng?

- Vì năm tâm sở xúc v.v...có tướng phần tương tự chủng tử nên gọi Nhất thiết chủng. và vì cảnh sở duyên của xúc cùng với sở duyên

của thức bằng nhau, ở cõi Vô sắc, tâm sở xúc v.v... cũng có cảnh sở duyên, vì tự thân là sở duyên duyên nên nhất định phải có.

- Tướng chung tử tương tự không phải nhân duyên sinh ra hiện thức, như trên tâm sở xúc v.v...hiện ra tướng nhãn căn tương tự v.v...không phải là chỗ sở y của thức, cũng như thứ tương tự giống như lửa không có công dụng đốt cháy được.

- Lỗi cứu nạn của người kia là phi lý. Xúc v.v... duyên tướng chung tử tương tự, điều này đến đoạn nói về chỗ chấp thụ hãy nên đề cập đến.

- Do đó trước đây tụng nói “*Nhất thiết chủng*” hẳn là nói đến nghĩa thức chịu sự huân tập và duy trì chung tử. Nếu không thế thì bản tụng có lỗi nói lặp lại hai lần.

Lại nữa trong tụng ấy có câu “*cũng như vậy*” vì không tách bạch nên không thể nêu ra để làm chứng. Không, không thể nói xúc v.v...năm tâm sở cũng có khả năng liễu biệt, xúc v.v... cũng tương ưng với xúc v.v... như thức. Do đó biết rằng câu nói “*cũng như vậy*” là tùy chỗ thích hợp mà nói chứ không phải là nhất thiết.

- Thức A-lại-da là đoạn hay là thường?

- Chẳng phải đoạn chẳng phải thường vì nó hằng chuyển. Nói hằng nghĩa là thức này từ vô thủy đến nay một loại tương tục thường hằng không gián đoạn. Nó là gốc gác từ đó sinh ra các cõi chúng sinh, tính kiên cố bền chắc duy trì chung tử không cho mất. Nói chuyển nghĩa là thức này từ vô thủy đến nay, mỗi niệm mỗi niệm sinh diệt, trước sau đổi khác, nhân diệt quả sinh, không phải luôn luôn là một thứ, có thể làm chỗ cho các chuyển thức huân tập chung tử. Nói hằng ngăn ý tưởng cho là đoạn, nói chuyển là biểu thị ý nghĩa chẳng phải thường. Như dòng nước lũ, nhân quả là như vậy. Như dòng nước lũ chẳng phải đoạn chẳng phải thường mà liên tục nói tiếp nhau trôi chảy mãi. Thức này cũng vậy, từ vô thủy đến nay sinh diệt nói tiếp

nhau chẳng thường chẳng đoạn, làm cho hữu tình trôi nổi chìm đắm không thoát ra khỏi.

Như dòng nước lũ, dù bị gió động làm nổi sóng nhưng vẫn chảy mãi không dứt. Thức này cũng vậy, tuy gặp các duyên khởi lên nhãn thức v.v... vẫn cứ tiếp nổi không dứt.

Như dòng nước lũ, trong đó cá tôm cỏ rác chìm nổi vẫn theo dòng mà không rời khỏi. Thức này cũng như vậy, các tập khí bên trong và các pháp như xúc bên ngoài v.v... thường cùng nhau chuyển biến theo.

Pháp và dụ trên đây là nói rõ thức này từ vô thủy nhân quả tiếp nối, chẳng phải đoạn chẳng phải thường. Nghĩa là tính của thức này từ vô thủy đến nay, mỗi sát-na mỗi sát-na quả sinh thì nhân diệt. Quả sinh nên chẳng phải đoạn, nhân diệt nên chẳng phải thường. Chẳng phải đoạn chẳng phải thường, đó là lý duyên khởi. Cho nên nói thức này hằng chuyển như dòng nước.

Hỏi: Quá khứ, vị lai đã chẳng phải thật có, nên có thể nói là chẳng phải thường, chứ sao lại chẳng phải đoạn? Mà đoạn thì thành chính lý duyên khởi được sao?

Đáp: Quá khứ, vị lai nếu là thật có, thì có thể cho là chẳng phải đoạn chứ sao lại chẳng phải thường? Mà bảo là thường, cũng chẳng thành chính lý duyên khởi.

Hỏi: Nói vậy nhưng đâu phải bác bỏ lỗi người khác mà thành nghĩa của mình?

Đáp: Nếu không xô ngã cái tà thì khó hiển dương cái chính. Ngay khi nhân trước diệt quả sau liền sinh, như hai đầu cái cân, cao thấp xảy ra cùng lúc. Nhân quả cứ như vậy tiếp nối như dòng chảy, cần gì phải nói quá khứ vị lai mới thành nghĩa chẳng phải đoạn.

Hỏi: Khi nhân hiện hữu thì quả sau chưa sinh. Vậy nhân đó là nhân gì? Khi quả hiện hữu thì nhân trước đã diệt. Vậy quả đó là quả của cái gì? Đã không nhân quả thì cái gì lia đoạn thường?

Đáp: Nếu khi có nhân đã có hậu quả thì quả đó là vốn có rồi, cần gì phải đợi nhân trước? Nghĩa của nhân không có thì làm gì có nghĩa của quả? Không nhân không quả thì lia đoạn thường cái gì?

Y vào tác dụng của pháp mới thành nghĩa nhân quả, cho nên chỗ vẩn nạn của ông chẳng dính dự gì đến tông chỉ của tôi. Thê đã vốn có thì dụng cũng phải như vậy và cái gọi là nhân duyên được chờ đợi cũng vốn có. Như vậy cái nhân quả theo nghĩa của ông quyết chắc là không có.

- Hãy tin lý duyên khởi đúng đắn của Đại thừa. Đó là chính lý thâm diệu ly ngôn. Nói nhân nói quả đều là giả thiết đặt ra. Quán sát pháp hiện tại thấy có tác dụng dẫn đến sau, giả lập đó là quả sắp đến và đổi lại đó nói là nhân hiện tại. Quán sát pháp hiện tại thấy có tướng đáp ứng đối với những gì trước đó, giả lập cái đó là nhân quá khứ và đổi lại cái đó gọi là quả hiện tại. Giả nghĩa là hiện thức hiện ra tương tự như nhân quả kia.

Như vậy là nghĩa lý nhân quả đã rõ ràng, xa lia hai bên đoạn thường, khế hợp trung đạo. Những người có trí nên thuận theo đây tu học.

- Có các bộ phái khác nói tuy không có quá khứ, vị lai nhưng có nhân quả thường tiếp nối. Nghĩa là pháp hiện tại hết sức nhanh chóng, tương chừng như chỉ có hai thời sinh diệt trước và sau. Khi sinh là đáp trả nhân, khi diệt là dẫn sinh quả. Thời gian tuy có hai mà thê là một. Chính khi nhân trước diệt là lúc quả sau sinh. Thê tương tuy khác nhưng đều thật có. Như vậy nhân quả chẳng phải giả lập ra, nhưng lia đoạn thường, không mắc phải vẩn nạn trên. Làm sao có người trí lại bỏ đây mà tin những gì khác?

Luận chủ: Đó chỉ là lời nói suông không có thật nghĩa. Làm sao chấp nhận trong một niệm mà có hai thời? Sinh và diệt trái nghịch nhau làm sao cùng ở trong hiện tại? Nếu diệt ở hiện tại thì sinh phải ở vị lai. Có, nên gọi là sinh, đã là hiện tại. Không, nên gọi là diệt, sao chẳng phải quá khứ? Nếu diệt chẳng phải là không thì sinh phải là chẳng phải có. Sinh đã là hiện có thì diệt phải là hiện không. Lại nữa hai pháp trái nhau làm sao lại cùng một thể? Chẳng phải giống như khổ với vui chẳng hạn mà thấy được điều đó sao? Sinh và diệt nếu là một thì thời gian phải là không hai. Còn sinh và diệt khác nhau thì đâu có nói là đồng thể được. Cho nên bảo rằng sinh và diệt đều có trong hiện tại, cùng y vào một thể, lý luận ấy không thành.

Các sư Kinh bộ chủ trương nhân quả tiếp nối, lý cũng không thành vì họ không chấp nhận có thức A-lại-da có công năng duy trì chủng tử. Do đó cần phải tin vào chính lý duyên khởi nhân quả tiếp nối của Đại thừa.

- Thức này từ vô thủy hằng chuyển như một dòng chảy, vậy đến địa vị nào mới hoàn toàn xả bỏ được?

- Ở địa vị A-la-hán mới hoàn toàn xả bỏ được. Nghĩa là các bậc Thánh dứt phiền não chướng cho đến khi hoàn toàn rốt ráo thì gọi là A-la-hán. Bây giờ vĩnh viễn xa lìa các phiền não thô nặng của thức này nên gọi là xả bỏ.

Trong đây nói A-la-hán là bao gồm chung cả quả vị vô học của ba thừa. Vì cả ba thừa đều đã hại diệt vĩnh viễn giặc phiền não, xứng đáng lãnh thụ sự cúng dường tốt đẹp của thế gian, vĩnh viễn không còn thụ thân phân đoạn sinh tử.

Làm sao biết điều này? Vì trong Quyết trạch phần có nói các A-la-hán, Độc giác, Như Lai đều không còn thức A-lại-da. Tập Luận cũng nói các Bồ-tát khi đắc quả Bồ-đề thì liền dứt trừ phiền não và sở tri thành quả vị A-la-hán và Như Lai.

Hỏi: Nếu vậy Bồ-tát chưa vĩnh viễn dứt sạch chủng tử phiền não, tức chẳng phải A-la-hán, thì phải còn thức A-lại-da. Vì sao cũng chính trong Quyết trạch phần kia nói Bồ-tát bất thoái cũng không còn thức A-lại-da ?

Đáp: Quyết trạch phần kia nói thế là chỉ các người ở quả vị vô học của Nhị thừa mà hồi tâm hướng đến đại Bồ-đề, nên chắc chắn không còn thoái lui mà khởi phiền não chướng, thẳng đến Bồ-đề, do đó đổi tên gọi là Bồ-tát bất thoái. Các vị này không còn thức A-lại-da, tức thuộc vào hàng A-la-hán. Cho nên vẫn trong luận kia không trái với nghĩa này.

Lại nữa các Bồ-tát ở địa thứ tám là Bất động địa trở lên, tất cả phiền não vĩnh viễn không hiện hành, cứ tự nhiên chuyển theo dòng pháp chấp, có thể ở trong các hạnh khởi lên các hạnh và cứ mỗi sát-na tăng tiến thêm nên ở địa vị này mới được gọi là Bồ-tát bất thoái.

Nhưng các Bồ-tát ở địa vị này tuy chưa đoạn hết chủng tử phiền não trong thức Dị thực nhưng do các ngã kiến, ngã ái v.v...không chấp thức này làm nội ngã của mình nên vĩnh viễn bỏ tên gọi A-lại-da. Vì vậy mà nói không còn thức A-lại-da và cũng gọi các vị là A-la-hán.

Có thuyết cho rằng Bồ-tát từ Sơ địa trở lên đã chứng lý hai không, đã được hai trí thù thắng, đã đoạn hai trọng chướng phân biệt, có thể trong một hạnh khởi lên các hạnh, cho nên nếu vì lợi ích chúng sinh mà khởi các phiền não các vị cũng không gây tội lỗi phiền não, cho nên gọi các vị là Bồ-tát bất thoái.

Nhưng các Bồ-tát ở địa vị này tuy chưa đoạn hết chủng tử phiền não câu sinh, nhưng do các phân biệt ngã kiến, ngã ái v.v...không chấp thức này làm nội ngã của mình nên cũng bỏ tên gọi A-lại-da. Vì vậy mà nói không còn thức A-lại-da và cũng gọi các vị là A-la-hán. Thế nên trong Tập Luận có nói Thập địa Bồ-tát tuy chưa vĩnh viễn

đoạn hết tất cả phiền não, nhưng các phiền não này như một thứ chú thuật hay độc dược để trị độc, không gây nên tội lỗi phiền não. Trong tất cả địa vị, các vị đồng như A-la-hán đã đoạn phiền não, cho nên cũng gọi các vị là A-la-hán.

Luận chủ: Nói thế không đúng. Từ địa thứ bảy trở về trước vẫn còn các ngã kiến, ngã ái cấu sinh chấp thức này làm nội ngã của mình, làm sao gọi là đã bỏ tên A-lại-da được. Nếu nói các ngã kiến, ngã ái phân biệt kia v.v... không còn chấp thức này làm nội ngã của mình mà gọi là bỏ, thì các bậc hữu học trong hàng Dự lưu v.v... cũng đã bỏ tên A-lại-da sao? Nếu chấp nhận như thế là trái nghịch, là phá hại điều đã nói trong các luận.

Bồ-tát địa thượng, đâu có khởi phiền não cũng đều do từ chính trí nên không bị lỗi lầm. Hàng Dự lưu không được như thế, đâu có thể đem so sánh với Bồ-tát.

Luận chủ: Trong thức thứ sáu của các Bồ-tát nhập địa kia dù có khởi phiền não, nhưng do từ chính trí nên không mắc phải tội lỗi của phiền não. Còn thức thứ bảy là ở vị trí tâm hữu lậu vẫn âm thầm tự nhiên hiện hành chấp thức này. Như vậy đâu phải đồng với Dự lưu. Do đó điều kia nói là phi lý.

Nhưng A-la-hán đã dứt sạch các phiền não thô nặng trong tàng thức nên không còn chấp thức A-lại-da làm tự nội ngã, do đó vĩnh viễn mất hẳn tên gọi A-lại-da mà gọi là xả, chứ không phải xả là bỏ hết tất cả cái thể của thức thứ tám. Chớ bảo rằng A-la-hán không có thức duy trì chủng tử mà nhập Niết-bàn vô dư.

Thức thứ tám tất cả hữu tình đều có, nhưng tùy theo nghĩa mà lập các tên gọi khác nhau.

Hoặc gọi là Tâm, bởi nó là nơi gồm chứa các chủng tử do các pháp huân tập vào. Hoặc gọi là A-đà-na vì nó gìn giữ chủng tử và sắc căn không cho hư hoại. Hoặc gọi là Sở tri y, vì nó là nơi nương

tựa cho các pháp sở tri nhiệm cũng như tịnh. Hoặc gọi là Chủng tử thức, vì nó mặc nhiên chấp trì chủng tử các pháp thế gian và xuất thế gian. Các tên trên đây là chung cho tất cả mọi địa vị từ phàm phu đến hiền thánh.

Hoặc gọi là A-lại-da vì nó thâm giữ các pháp tạp nhiễm không dễ mất, lại bị ngã kiến, ngã ái chấp làm tự nội ngã. Vì vậy tên gọi này chỉ gọi ở các địa vị Dị sinh, Hữu học, chứ không gọi cho địa vị Vô học và Bồ-tát bất thoái, vì các địa vị này không còn chấp pháp tạp nhiễm.

Hoặc gọi là Dị thực thức, vì nó dẫn đến quả dị thực của nghiệp thiện ác trong sinh tử. Tên gọi này chỉ có ở địa vị Dị sinh, Nhị thừa và Bồ-tát, không có ở địa vị Như Lai, vì Như Lai không còn pháp dị thực vô ký.

Hoặc gọi là Vô cấu thức, vì nó là chỗ nương tựa của các pháp vô lậu cực thanh tịnh. Tên gọi này chỉ có ở địa vị Như Lai. Vì ở Bồ-tát, Nhị thừa và Dị sinh, còn chủng tử hữu lậu, còn có thể bị huân tập chưa đạt đến chỗ thanh tịnh trọn vẹn của thức thứ tám. Như khế kinh nói:

*Thức Vô cấu Như Lai,
Là thanh tịnh vô lậu.
Giải thoát hết mọi chương,
Trí viên kính tương ưng.*

Tên A-lại-da vì tội lỗi nặng nên xả bỏ trước, do đó trong đây nói đến trước. Bồ-tát khi sắp chứng Bồ-đề thì xả bỏ cái thể của thức Dị thực. Thanh văn và Độc giác khi nhập Vô dư y Niết-bàn thì xả. Thức thể Vô cấu thì không bao giờ xả vì việc lợi lạc hữu tình là không bao giờ hết. Tâm, A-đà-na, Sở tri y, Nhất thiết chủng, bốn tên này là tên gọi chung cho tất cả mọi địa vị, tùy theo nghĩa mà có tên gọi thích hợp. Nói chung, thức thứ tám có hai địa vị:

1. Địa vị hữu lậu. Ở địa vị này thức thứ tám thuộc tính vô ký, chỉ tương ưng với năm pháp là xúc v.v... và duyên cảnh chấp thụ và xử như trên đã nói.

2. Địa vị vô lậu. Ở địa vị này chỉ có tính thiện, tương ưng với 21 tâm sở là 5 Biến hành, 5 Biệt cảnh và 11 Thiện, vì thường tương ưng với tất cả tâm, vì thường ưa chứng tri cảnh sở quán, vì thường ấn chứng gìn giữ cảnh sở quán, vì thường nhớ rõ cảnh đã từng thụ, vì Thế Tôn không lúc nào không có định tâm, vì thường quyết định lựa chọn tất cả pháp, vì thường tương ưng với lòng tin cực kỳ thanh tịnh, không nhiễm ô, không tán động. Thức thứ tám ở địa vị này cũng chỉ tương ưng với xả thụ, thường chuyển một cách tự nhiên bình đẳng, lấy tất cả pháp làm cảnh sở duyên, kính trí duyên khắp tất cả pháp.

- Làm sao biết thức thứ tám này có tự thể riêng biệt ngoài nhãn thức v.v...?

- Lấy Thánh giáo và chính lý mà xét biết. Như trong khế kinh Đại Thừa A-tì-đạt-ma nói:

*Giới từ vô thủy lại,
Tất cả pháp đều nương.
Do đó có các nẻo,
Và Niết-bàn chứng đắc.*

Tự tính của thức thứ tám này vi tế nên lấy tác dụng để hiển thị nó. Nửa trước của bài tụng chỉ rõ thức thứ tám có tác dụng làm nhân duyên. Nửa sau chỉ rõ tác dụng làm chỗ nương tựa và duy trì các lưu chuyển và hoàn diệt. Chữ “*giới*” có nghĩa là nhân, tức là chủng tử thức từ vô thủy đến nay lần lượt tiếp nối liên tục, tự thân sinh ra các pháp, nên gọi là nhân. Chữ “*nuơng*” đây nghĩa là duyên, tức là thức chấp trì này từ vô thủy đến nay làm chỗ nương tựa cho tất cả các pháp, nên gọi là duyên. Nghĩa là nó gìn giữ các chủng tử và làm

chỗ nương cho các pháp hiện hành, tức là chủng tử biến ra pháp hiện hành rồi trở lại làm chỗ nương cho pháp hiện hành kia.

Nói biến ra pháp hiện hành kia tức là biến ra khí thể giới và thân có các căn. Nói làm chỗ nương cho pháp hiện hành kia tức là làm chỗ nương cho các chuyển thức. Vì thức này có khả năng chấp thụ năm sắc căn nên nhãn v.v... nắm thức nương các căn đó mà chuyển. Lại thức này làm chỗ nương cho thức Mạt-na nên ý thức thứ sáu nương Mạt-na đó mà chuyển. Vì Mạt-na và ý thức đều thuộc chuyển thức, nên giống như nhãn thức v.v... phải nương nơi căn câu hữu. Thức thứ tám vì là thức tính, nên cũng lấy thức thứ bảy làm chỗ nương câu hữu. Đó là nói về cái dụng làm nhân duyên của thức này.

Trong bài tụng, chữ “*do đó có*” là nói do có thức thứ tám này, chữ “*có các nẻo*” là nói các nẻo đường thiện ác trong cõi luân hồi. Nghĩa là do có thức thứ tám này chấp trì tất cả pháp thuận với luân hồi lưu chuyển, khiến các hữu tình lưu chuyển trong sinh tử. Tuy hoặc, nghiệp và bốn loài sinh đều là lưu chuyển, nhưng “*nẻo*” tức các nẻo đường là quả, quan trọng hơn nên thiên trọng về chỗ này. Hoặc chữ “*các nẻo*” là nói chung cho cả năng lẫn sở, và kể cả các tư cụ cũng được gọi chung vào tên này. Các hoặc, nghiệp và bốn loài sinh đều nương nơi thức này. Đó là nói cái tác dụng của thức này là làm chỗ nương tựa duy trì cho sự lưu chuyển.

Câu “*Và Niết-bàn chứng đắc.*” nghĩa là do có thức này mới có Niết-bàn chứng đắc. Tức là do có thức thứ tám này chấp trì tất cả pháp thuận với sự hoàn diệt khiến người tu hành chứng đắc Niết-bàn. Trong đây chỉ nói có thể chứng đắc đạo, là vì Niết-bàn không phải dựa nơi thức này mà có. Hoặc đây chỉ nói cái Niết-bàn sở chứng là cái người tu hành mong cầu.

Hoặc ở đây nói cả hai là Niết-bàn và đạo đều là phẩm loại của hoàn diệt. Nghĩa là trong tụng nói chữ “*Niết-bàn*” là biểu thị cái diệt

sở chứng và sau nói chữ “*chứng đắc*” là biểu thị đạo năng đắc. Do đạo năng đoạn, đoạn được các hoặc sở đoạn, đến địa vị cứu cánh chứng đắc Niết-bàn. Năng đoạn, sở đoạn, năng chứng, sở chứng đều nương nơi thức này. Đó là cái tác dụng của thức này làm chỗ y tri cho hoàn diệt.

Lại nữa trong bài tụng trên, câu đầu hiển thị cái tự tính của thức này là hằng có từ vô thủy. Ba câu sau hiển thị cho thấy thức này làm chỗ y chỉ hoặc chung hoặc riêng cho hai pháp tạp nhiễm và thanh tịnh. Pháp tạp nhiễm là Khổ đế, Tập đế, tức sở thú là bốn loài sinh và năng thú là hoặc nghiệp. Pháp thanh tịnh là Diệt đế, Đạo đế, tức Niết-bàn sở chứng và đạo năng chứng. Cả hai đều nương nơi thức này mà có. Còn nói nương chuyển thức thì không có lý như vậy.

Hoặc cũng nói câu đầu là cho thấy thể của thức này tiếp nối từ vô thủy. Ba câu sau cho thấy nó làm chỗ nương tựa cho ba thứ tự tính là Y tha khởi tính, Biến kế sở chấp tính và Viên thành thật tính, theo thứ tự như thế.

Các nghĩa được nói trong bài tụng này, nếu lìa thức thứ tám thì không thể có được. Như trong kinh kia cũng nói như sau:

*Do thân chứa các pháp,
Tất cả chủng tử thức,
Nên gọi A-lại-da.
Ta dạy kẻ ưu thắng.*

Do bản thức này đầy đủ các chủng tử cho nên có thể thân chứa các pháp tạp nhiễm, rồi theo đó đặt tên là A-lại-da, chẳng phải như “thắng tính” của Thắng Luận cho rằng nó chuyển biến thành “giác đại” v.v... Ở đây thể của chủng tử với quả của chủng tử không phải một, vì năng y, sở y đều cùng sinh diệt.

Thức này cùng pháp tạp nhiễm thân chứa gìn giữ lẫn nhau, lại là nơi bị hữu tình chấp làm ngã nên nói thức này là A-lại-da.

Các Bồ-tát đã vào hàng kiến đạo, được chân hiện quán, gọi là kẻ ưu thắng. Các vị này có thể chứng biết thức A-lại-da. Cho nên Thế Tôn chúng ta chính vì họ mà khai thị. Hoặc tất cả Bồ-tát đều được gọi là kẻ ưu thắng. Tuy trước khi kiến đạo chưa thể chứng biết thức A-lại-da, nhưng có thể tin hiểu cầu chuyển y nó, nên Phật cũng dạy cho. Cá chuyển thức không có được nghĩa này.

Kinh Giải Thâm Mật có nói:

*A-đà-na rất sâu vi tế,
Các chủng tử như dòng nước lũ.
Ta không chỉ dạy hạng phàm ngu,
Sợ chúng phân biệt chấp làm ngã.*

Vì thức này có khả năng chấp trì các pháp, lại có khả năng chấp thụ sắc căn và chỗ sở y, cũng có khả năng chấp thủ các kết sinh tương tục, nên gọi là A-đà-na. Hạng hữu tình không có chủng tính giác ngộ không thể biết tận cùng căn đề của nó, nên nói là rất sâu. Còn hạng có chủng tính Nhị thừa nhắm đến tịch diệt thì không thể thông đạt nên nói là vi tế. Đây là chủng tử thật của tất cả các pháp, hễ gặp duyên kích thích thì sinh khởi chuyển thức, nổi lên như những đợt sóng nối tiếp nhau không gián đoạn như cơn nước lũ. Trong bài tụng nói “*phàm*” tức chỉ hạng người không có chủng tính giác ngộ, “*ngu*” tức chỉ hạng Nhị thừa chỉ biết nhằm tịch diệt. Vì sợ hai hạng này khởi tâm phân biệt, chấp thức này làm ngã mà sa đọa đường ác, trở ngại việc sinh vào trong Thánh đạo, nên Thế Tôn chúng ta không chỉ dạy cho họ. Chỉ có thức thứ tám mới có đủ các tướng như vậy.

Kinh Nhập Lăng-già cũng nói:

*Như biển cả gặp gió,
Nổi vô số đợt sóng.
Sinh tác dụng hiện tiền,
Không lúc nào gián đoạn.*

*Biển Tàng thức cũng vậy,
 Khi gió cảnh kích động,
 Thường khởi lên sóng thức,
 Sinh tác dụng hiện tiền.*

Nhân thức v.v... các thức ấy không giống như biển lớn có thể liên tục chuyển khởi các sóng thức, nên biết riêng có một thức tính thứ tám. Trong vô lượng kinh Đại thừa đều nói riêng có thức thứ tám này. Các kinh Đại thừa đều thuận lý vô ngã mà trái với hữu tình lưu chuyển, ngược dòng sinh tử hướng đến hoàn diệt Niết-bàn, đều tán thán Phật, Pháp, Tăng, phá các ngoại đạo, biểu thị các pháp uẩn, xứ, giới, ngăn ngừa thắng tính của ngoại đạo. Cho nên người yêu thích Đại thừa đều chấp nhận kinh Đại thừa là có thể hiển bày nghĩa lý không điên đảo, vì là khế kinh, như Kinh Tăng Nhất v.v... đều thuộc chí giáo lượng.

Như Đức Từ Thị dùng bảy nhân chứng minh kinh Đại thừa đúng là do Phật nói:

1. Vì trước đó Phật không dự ký. Nghĩa là nếu kinh Đại thừa là do những người sau Phật diệt độ nói ra để pháp hoại chính pháp thì sao Thế Tôn không dự ký như đã từng dự ký những sự khủng bố sẽ xảy ra?

2. Vì vốn cùng lưu hành. Nghĩa là kinh giáo Đại Tiểu thừa trước nay cùng lưu hành, sao biết chỉ có Đại thừa không phải Phật nói?

3. Vì không phải cảnh giới của người khác. Nghĩa là giáo nghĩa Đại thừa rất rộng sâu không phải cảnh giới suy lường của hàng ngoại đạo. Vì trong kinh luận của họ chưa từng nói đến, nay dầu nói cho họ nghe họ cũng không tin nhận. Cho nên kinh Đại thừa chẳng phải không do Phật nói.

4. Vì lý phải đúng như vậy. Nghĩa là nếu bảo Đại thừa là do các Đức Phật khác nói chứ không phải do Đức Thích-ca ngày nay nói, như thế tức đã rõ ràng giáo lý Đại thừa do Phật nói.

5. Vì lẽ có và không có. Nghĩa là nếu chấp nhận có Đại thừa tức phải tin giáo lý Đại thừa là do Phật nói, vì ngoài kinh điển Đại thừa không có giáo lý Đại thừa. Nếu bảo không có giáo lý Đại thừa thì giáo lý Thanh văn thừa cũng không có, bởi vì lia giáo lý Đại thừa thì quyết chắc không nương vào đâu mà thành Phật. Ai ra đời thuyết giảng giáo lý Thanh văn thừa? Cho nên nói Thanh văn thừa là giáo lý Phật nói mà Đại thừa không phải Phật nói là không hợp lý.

6. Vì có thể đối trị. Nghĩa là những người y theo kinh Đại thừa siêng năng tu tập đều có thể đạt đến trí vô phân biệt, có khả năng chính thức đối trị tất cả phiền não. Cho nên phải tin kinh Đại thừa là Phật nói.

7. Vì nghĩa khác với văn. Nghĩa là ý thú Đại thừa rất sâu không thể hiểu nghĩa một cách cứng nhắc theo văn, rồi sinh tâm phỉ báng cho là không phải Phật nói.

Do các lý lẽ trên nên biết kinh Đại thừa là do Phật nói. Như trong bài tụng của Luận Trang Nghiêm có nói nghĩa này:

*Trước chẳng ký, cùng lưu hành,
Không phải cảnh giới ngoại đạo.
Lý cực thành, có không có,
Đối trị, và nghĩa khác văn.*

Trong các kinh thuộc các bộ phái cũng có mật ý nói đến tự tính riêng của thức A-lại-da. Như trong Kinh A-cấp-ma của Đại chúng bộ có mật ý nói đây là Căn bản thức. Nó là chỗ nương của nhãn thức v.v..., như gốc cây là chỗ nương của nhánh lá, chứ không phải các thức như nhãn v.v... có được nghĩa đó.

Các kinh thuộc Thượng tọa bộ và Phân biệt luận giả đều có mật ý gọi thức này là Hữu phần thức. Hữu là tam hữu, tức ba cõi chúng sinh, phần là nhân. Nghĩa là chỉ có thức này hằng phổ biến khắp và làm nhân cho ba cõi.

Hóa địa bộ gọi thức này là Cùng sinh tử uẩn. Nghĩa là lia thức thứ tám không thể có riêng một pháp uẩn nào đến tận cùng biên giới của sinh tử mà không có lúc gián đoạn. Nghĩa là ở cõi Vô sắc thì sắc bị gián đoạn. Ở cõi trời Vô tưởng thì các tâm khác bị diệt mất, còn Tâm bất tương ưng hành pháp thì lia sắc tâm không có tự thể. Đó là lý đúng như vậy, cho nên chỉ có thức này mới gọi là Cùng sinh tử uẩn.

Trong Kinh Tăng Nhất thuộc phái Thuyết nhất thiết hữu bộ cũng có mật ý nói thức này là A-lại-da, như nói Ái A-lại-da, Lạc A-lại-da, Hân A-lại-da, Hỷ A-lại-da. Nghĩa là thức A-lại-da là tham cảnh chung và riêng trong ba đời nên lập ra có bốn tên. Hữu tình chúng sinh chấp nó là thật tự nội ngã. Cho đến khi nào chưa đoạn dứt cái chấp đó thì còn sinh tâm ái trước. Cho nên thức A-lại-da chính là chỗ ái trước, chứ không chấp lấy năm thủ uẩn. Bởi vì khi sinh vào nơi chỉ có khổ thì dĩ nhiên không không ái trước năm thủ uẩn đó mà thường chán ghét thân năm uẩn đó và nghĩ rằng lúc nào ta sẽ xả bỏ được mạng sống năm thủ uẩn này, chúng đồng phần này, thân tâm khổ đau này để được tự tại khoái lạc.

Năm dục cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ái trước. Nghĩa là người lia dục tuy không còn tham đắm năm thứ dục lạc nhưng vẫn yêu cái ta của mình.

Lạc thụ cũng không phải thật chỗ đáng ái trước. Nghĩa là người xa lia nhiễm trước của Đệ tam thiên, tuy chán sự hưởng thụ khoái lạc nhưng vẫn yêu cái ta của mình.

Thân kiến cũng chẳng phải thật sự là chỗ ái trước. Nghĩa là những người không phải bậc vô học nhưng tin lý vô ngã, tuy không sinh tâm tham đắm thân kiến, nhưng vẫn yêu cái nội ngã.

Các chuyển thức cũng chẳng phải chỗ ái trước thật sự. Nghĩa là những người không phải bậc vô học nhưng cầu tâm tịch diệt, tuy chán các chuyển thức nhưng vẫn yêu cái ta.

Sắc thân cũng chẳng phải chỗ ái trước thật sự. nghĩa là những người lia sắc ô nhiễm, tuy chán sắc thân nhưng vẫn yêu cái ta.

Các pháp Bất tương ưng hành lia sắc và tâm không có tự thể riêng biệt nên cũng chẳng phải chỗ ái trước thật sự.

Hạng Di sinh, Hữu học khi khởi ngã ái, tuy đối với các uẩn khác hoặc có ái hoặc không ái, nhưng đối với thức thứ tám này nhất định chấp nó làm cái ta.

Cho nên chỉ có thức này mới là chỗ ái trước thật sự. Do đó nói A-lại-da chính là làm rõ đặc tính của thức A-lại-da này.

Trên đây đã dẫn Thánh giáo, giờ sẽ làm rõ chính lý.

- Khế kinh nói: Nơi tập hợp và phát khởi chủng tử các pháp tạp nhiễm cũng như thanh tịnh gọi là tâm. Nhưng nếu không có thức này thì cái tâm giữ gìn chủng tử kia cũng không có. Nghĩa là các chuyển thức khi ở Diệt tận định v.v... vì có gián đoạn, các căn, các cảnh, tác ý, thiện tâm v.v... chủng loại khác nhau, dễ mất, dễ sinh như điện chớp không bền chắc, không thể huân tập, không thể duy trì chủng tử, nên chẳng phải tâm tập hợp và phát khởi các chủng tử nhiễm tịnh. Chỉ có một loại thức này là hằng thường không gián đoạn như ngọn lửa cây đuốc, bền bỉ có thể huân tập, hợp với nghĩa chữ tâm của kinh kia nói.

Nếu không chấp nhận có tâm duy trì chủng tử thì không chỉ trái với kinh kia mà còn sai chính lý. Vì các pháp nhiễm tịnh được khởi lên mà không huân tập thành chủng tử thì sự khởi lên sẽ tiêu mất. Khi pháp nhiễm tịnh khởi lên mà nói không nhân nơi chủng tử, tức đồng như ngoại đạo chấp tự nhiên sinh.

Sắc không tương ưng vì tính của nó không phải tâm, như âm thanh, ánh sáng, lý chẳng phải là nội pháp nhiễm tịnh được huân tập, lẽ nào có thể duy trì chủng tử? Lại nữa lia thức nó không có tự tính thật, sao có thể chấp nó là chỗ nương tựa cho chủng tử bên trong?

Các pháp tâm sở tương ưng với các chuyển thức cũng gián đoạn, dễ mất, dễ khởi, không tự tại giống như các chuyển thức, chẳng phải tính của tâm, không thể duy trì chủng tử cũng không chịu sự huân tập. Cho nên đúng lý phải có cái tâm riêng duy trì chủng tử.

Có thuyết cho rằng sáu thức, từ vô thủy đến nay nương nơi căn cảnh có phần vị khác nhau, tuy có chuyển biến nhưng đồng một loại không khác, đó là chịu sự huân tập và có khả năng duy trì chủng tử. Do đó mà thành tựu nhân quả nhiễm tịnh, cần gì phải chấp có thức thứ tám?

Lời nói đó vô nghĩa. Vì sao? Vì nếu chấp thức loại là thật, thì đồng với ngoại đạo. Nếu chấp thức loại là giả, thì chẳng có công dụng tốt có thể duy trì chủng tử thật của nội pháp.

Lại nữa chấp thức loại đó là thuộc về tính gì? Nếu là tính thiện, tính ác thì không chịu sự huân tập, bởi là hữu ký, tức đã xác định rồi, giống như Trạch diệt. Nếu là vô ký thì khi có tâm thiện hoặc tâm ác thì thức loại này phải cắt đứt không có tâm vô ký. Bởi không thể nói sự là thiện ác mà loại là vô ký. Loại khác nhau thì sự, thể, tính phải khác nhau.

Lại nữa, loại này quyết không có ở địa vị vô tâm. Đã có gián đoạn, tính không bền chắc thì làm sao chấp cho rằng nó có khả năng duy trì chủng tử và chịu sự huân tập?

Lại nữa A-la-hán hoặc tâm loài Di sinh, sáu thức loại đồng là vô ký, cho nên có thể A-la-hán bị huân tập các pháp tạp nhiễm còn loài Di sinh lại có thể huân tập pháp vô lậu. Chấp nhận như thế thì có lỗi.

Lại nữa các nhãn căn v.v... hoặc các pháp khác cùng với nhãn thức v.v... mà đồng loại của căn, loại của pháp và loại của thức thì nó phải huân tập lẫn nhau. Nhưng nếu ông không chấp nhận như vậy, thì cũng không nên chấp thức loại chịu sự huân tập.

Lại nữa sáu thức, hoặc sự thể hoặc chủng loại, không cùng khởi một lần mà có niệm trước niệm sau hoặc các niệm cách nhau thì không thể huân tập nhau, vì năng huân sở huân phải đồng thời.

Có người chấp cho rằng chỉ có sáu thức đồng thời chuyển là có thể huân tập lẫn nhau. Điều này như trước đã nói thì thức thứ sáu đã không phải sở huân nên cũng không thể duy trì chủng tử.

Có người chấp cho rằng sắc và tâm, tự loại không gián đoạn, niệm trước làm chủng tử cho niệm sau, vậy là nghĩa của nhân quả được thành lập. Cho nên điều nói trước đây không thành chứng.

Chỗ chấp của người kia là phi lý, vì không có sự huân tập. Nghĩa là tự loại niệm trước niệm sau đã không có sự huân tập, làm sao nói niệm trước làm chủng tử cho niệm sau? Lại nữa tự loại có gián đoạn thì không thể sinh trở lại, và hàng Nhị thừa vô học là không có thân ngũ uẩn đời sau, vì khi chết lấy sắc tâm lúc ấy làm chủng tử cho thân sau.

Cũng không nên chấp cho rằng sắc và tâm lần lượt làm chủng tử sinh ra nhau, vì chuyển thức và sắc đều không chịu sự huân tập, như trước đã nói.

Có thuyết cho rằng các pháp ba đời đều có nhân quả chiêu cảm, cần gì chấp có thức duy trì chủng tử. Nhưng kinh nói tâm là chủng tử vì tâm có công dụng và có thể mạnh khởi pháp nhiễm tịnh.

Thuyết nói các pháp ba đời kia là phi lý. Vì quá khứ và vị lai chẳng phải thường, chẳng phải hiện có, như hoa đốm giữa hư không, không thật có. Lại nói không có tác dụng, không thể chấp nó làm nhân duyên. Nếu không có thức thứ tám có khả năng chấp trì chủng tử nhiễm tịnh, thì không thành lý nhân quả.

Có người chấp lý không, vô tướng của Đại thừa là cứu cánh, dựa vào tự tỷ lượng mà bác bỏ tất cả, cho rằng chẳng những không có thức này mà cả đến không có tất cả pháp. Những người này đã làm

trái lời kinh đã dẫn trước. Đối với việc biết khổ, đoạn tập, chứng diệt, tu đạo, và nhân quả nhiễm tịnh đều cho là không thật có thì thành ra một thứ đại tà kiến. Ngoại đạo tuy hủy báng nhân quả nhiễm tịnh, cũng không nói là hoàn toàn không có, mà chỉ chấp là không phải thật. Nếu tất cả pháp đều chẳng phải thật có thì Bồ-tát đã không vì bỏ sinh tử mà siêng năng tu tập Bồ-đề tư lương. Ai là người có trí lại đi tìm đứa con của người thạch nữ để lập đội quân? Cho nên phải tin có cái tâm duy trì chủng tử, dựa vào đó thiết lập nhân quả nhiễm tịnh. Nói cái tâm đó tức là thức thứ tám.

- Lại khế kinh nói: Có tâm Dị thực do nghiệp thiện ác chiêu cảm. Nếu không có thức này thì tâm Dị thực kia cũng không có. Vì nhãn thức v.v...có gián đoạn cho nên không phải lúc nào cũng là nghiệp quả, ví như điện chớp v.v... chẳng phải tâm Dị thực. Dị thực thì không thể dứt rồi lại nối tiếp, giống như mạng căn. Đó là điều không thể được.

Sáu thức, như nhãn thức v.v...do nghiệp chiêu cảm, như âm thanh v.v...chẳng phải hằng liên tục. Nó là Dị thực sinh chứ không phải chân Dị thực.

Nhất định phải chấp nhận có tâm chân Dị thực đáp ứng lại dẫn nghiệp, biến khắp không gián đoạn, biến hiện thành căn thân, khí giới, làm chỗ nương tựa cho hữu tình. Vì căn thân khí giới không thể lìa tâm mà có được. Bất tương ưng hành pháp thì không có thật thể. Các chuyển thức không phải là hằng hữu. Cho nên nếu không có tâm này thì cái gì biến ra căn thân khí giới, và nương vào đâu mà luôn có hữu tình?

Lại nữa lúc ở trong định hoặc không ở trong định, không tư lự gì cả hoặc có tư lự, chắc chắn phải có sinh khởi nhiều cảm thụ của thân. Nếu không có tâm này thì sau đó sẽ không có trạng thái vui thích hay mệt nhọc. Nếu không hằng có tâm chân Dị thực, lấy gì có sự cảm thụ của thân này?

Ở địa vị các hữu tình không phải là Phật, khi khởi các thiện tâm, chắc chắn phải có tâm chân Dị thực hiện khởi. Nếu chấp nhận khi khởi đó là ở loài hữu tình chứ chẳng phải Phật, thì đó là do tâm chân Dị thực hằng có này. Tâm đó tức là thức thứ tám.

- Lại khế kinh nói: Hữu tình lưu chuyển trong năm nẻo bốn loài sinh, nếu không có thức này thì sẽ không có cái thể của năm nẻo bốn loài. Nghĩa là phải có tính thật có, hằng thường, biến khắp, và không xen tạp mới chính thật làm thành cái thể của năm nẻo bốn loài. Nếu không phải pháp Dị thực thì nẻo đến và loài sinh sẽ lộn xộn, trụ nơi này mà khởi sinh pháp nơi khác.

Các sắc Dị thực và các nghiệp cảm trong năm thức không biến khắp các nẻo các loài. Vì trong cõi Vô sắc hoàn toàn không có chúng. Các điều thiện gọi là sinh đắc, nghĩa là sinh ra là đã có rồi, và các nghiệp cảm trong ý thức, tuy biến khắp các nẻo các loài, khởi lên không lộn xộn, nhưng chúng không phải hằng có.

Tâm bất tương ưng hành pháp không thật có tự thể, nên không thể lập làm thật thể chính thức của nẻo đến và loài sinh.

Chỉ có tâm Dị thực và tâm sở của nó là thật có, hằng thường, biến khắp và không tạp loạn mới chính là thật thể của nẻo đến và loài sinh. Nếu không có tâm này thì khi sinh về cõi Vô sắc, ở vị trí khởi thiện tâm sẽ không phải thể của nẻo đến và loài sinh. Giả sử chấp nhận đó là thể của nẻo đến và loài sinh gồm thấu các pháp hữu lậu, thì khi sinh cõi Vô sắc khởi tâm vô lậu sẽ không phải thể của nẻo đến và loài sinh. Như vậy là trái với chính lý.

Để khởi các lỗi trước và lỗi này, nên biết chỉ có pháp Dị thực mới chính thật là thể của nẻo đến và loài sinh. Do đó Như Lai không gồm chung vào nẻo đến và loài sinh, vì Phật không còn pháp Dị thực và vô ký, cũng không thuộc vào cõi nào, chẳng phải là hữu lậu. Và vì Thế Tôn đã xả bỏ Khổ, Tập đế, vĩnh viễn dứt sạch các chủng tử hý luận.

Thê của nẻo đến và loài sinh chính thật là chỉ có tâm Dị thực và các tâm sở của nó, nhưng tâm và tâm sở này không thể có nếu lìa thức thứ tám. Cho nên biết có riêng một thức thứ tám.

- Lại khế kinh nói: Có thân có sắc căn là có chấp thụ. Nhưng nếu không có thức này thì không có khả năng chấp thụ. Nghĩa là năm sắc căn và chỗ nương của chúng, duy chỉ trong đời hiện tại là có chấp thụ, cho nên nhất định phải do cái tâm có khả năng chấp thụ, mà cái tâm duy nhất ấy là tâm Dị thực do nghiệp trước dẫn đến, chứ không phải pháp thiện hay nhiễm hay một loại nào có khả năng biến khắp, tiếp nối chấp thụ của cái thân có sắc căn. Các chuyển thức như nhãn thức v.v... cũng không được như vậy.

Đây là ý nói nhãn thức v.v... các chuyển thức đều không có tính cách một loại có khả năng biến khắp, tiếp nối chấp thụ ở bên trong cái thân có sắc căn, chứ không có ý nói chỉ có tâm Dị thực là có khả năng chấp thụ. Đừng bảo rằng sắc thân của chư Phật không có chấp thụ. Nhưng ở đây nói sự chấp thụ của sắc thân hữu lậu là chỉ có tâm Dị thực.

Các chuyển thức thì theo duyên hiện tại khởi lên như tiếng, như gió. Tâm thiện nhiễm v.v... không do nghiệp dẫn đến, như Phi trạch diệt. Dị thực sinh không phải Dị thực, không phải chỗ nương cho khắp các pháp, không tiếp nối, như điện chớp không có khả năng chấp thụ sắc thân hữu lậu.

Nói các tâm thức là bao gồm cả tâm sở, quyết chắc chung tương ưng nhau như Duy thức nói.

Không phải các sắc căn và Bất tương ưng hành có khả năng chấp thụ thân có sắc căn, vì không có sở duyên, ví như hư không. Cho nên phải có tâm chấp thụ riêng. Tâm đó chính là thức thứ tám này.

- Lại khế kinh nói: Ba pháp là thọ mạng, hơi ấm, và thức nương tựa duy trì lẫn nhau mà liên tục tồn tại. Nếu không có thức này thì các

thức kia thì không thể có khả năng duy trì thọ mạng, hơi ấm kia trụ được lâu dài. Nghĩa là các chuyển thức có gián đoạn, có biến chuyển như gió và tiếng, không có tác dụng thường xuyên giữ gìn, không thể lập chuyển thức làm cái thức giữ gìn thọ mạng, hơi ấm. Chỉ có thức Dị thực là không gián đoạn, không biến chuyển như thọ mạng và hơi ấm mới có tác dụng thường xuyên gìn giữ, nên có thể lập thức Dị thực này làm cái thức duy trì thọ mạng và hơi ấm. Kinh nói ba pháp này nương tựa gìn giữ lẫn nhau. Nếu chỉ có thọ mạng và hơi ấm là một loại tiếp nối còn thức thì không, là điều không hợp chính lý.

Hỏi: Tuy nói ba pháp thọ mạng, hơi ấm và thức nương tựa giữ gìn lẫn nhau nhưng chỉ chấp nhận hơi ấm là không biến khắp ba cõi. Như vậy sao không chấp nhận rằng chỉ có thức là có gián đoạn chuyển biến?

Đáp: Điều này với lý lẽ trước chẳng có gì sai đáng phải cật vấn. Nghĩa là nếu ở chỗ nào có đủ ba pháp không gián đoạn chuyển biến là có thể thường xuyên duy trì lẫn nhau. Nếu không như vậy thì không có tác dụng thường xuyên duy trì lẫn nhau.

Trước đây dùng lý này chỉ rõ cái thức được nói trong ba pháp thọ mạng, hơi ấm và thức không phải là chuyển thức. Nên nói hơi ấm không biến khắp đâu có hại gì đến lý lẽ trước kia? Cho nên điều nói trước là hoàn toàn hợp lý.

Lại nữa trong ba pháp hai thứ thọ mạng và hơi ấm chỉ là hữu lậu, cho nên biết cái thức kia cũng giống như thọ mạng và hơi ấm, quyết không phải là vô lậu. Khi sinh cõi Vô sắc khởi tâm vô lậu, bấy giờ thức nào duy trì thọ mạng kia? Do đó biết có thức Dị thực một loại hằng thường, biến khắp duy trì thọ mạng, hơi ấm. Đó là thức thứ tám này.

- Lại khế kinh nói: Các loài hữu tình, trong khi thụ sinh và khi mạng chung, chắc chắn ở trong trạng thái có tâm tán loạn chứ chẳng

phải ở trong định vô tâm. Nếu không có thức này sẽ không có cái tâm khi sinh cũng như cái tâm khi chết. Nghĩa là khi sinh và khi chết, thân tâm hôn muội, như giấc ngủ không chiêm bao, cực kỳ mê man. Khi đó các chuyển thức minh mẫn chắc chắn không hiện khởi. Lại nữa trong lúc sinh và chết đó, không thể biết được hành tướng và sở duyên của sáu chuyển thức, giống như ở trạng thái vô tâm nên các chuyển thức chắc chắn không hiện hành. Hành tướng và sở duyên của sáu chuyển thức có thể nhận biết được ở trong các trường hợp khác. Thức chân Di thực vô cùng vi tế hành tướng và sở duyên của nó đều không thể rõ được. Nó là quả báo do nghiệp dẫn, liên tục trong một thời kỳ, hằng không chuyển biến. Noi cái tâm có tán loạn đó là tâm lúc sinh và tâm lúc chết. Điều đó không trái chính lý.

Có thuyết cho rằng chắc chắn không có năm thức trong trường hợp thụ sinh. Ý thức thủ cảnh là hoặc do năm thức, hoặc do từ cái khác tác động, hoặc do định lực. Trong lúc thụ sinh, các nhân đó không có, cho nên trong lúc thụ sinh cũng không có ý thức.

Nếu vậy thì hữu tình sinh cõi Vô sắc, sau đó sẽ vĩnh viễn không sinh ý thức. Bởi định tâm là do từ có sự ý thức tán loạn mới dẫn đến sự có định tâm, mà ở cõi Vô sắc không có năm thức và tác động bên ngoài thì làm gì có tâm tán loạn để dẫn đến có định tâm.

Nếu bảo cái định kia là do sức tập quán từ trước, sau đó thoát nhiên hiện khởi, vậy sao khi mới sinh nó không hiện khởi?

Lại nữa ở cõi Dục, cõi Sắc khi mới thụ sinh ý thức tập quán cũng phải hiện khởi. Nếu do hôn muội mà ban đầu chưa hiện tiền, đây là nhân đời trước. Không cần phải nói.

Có các bộ phái khác chấp cho rằng ở vị trí khi sinh và khi chết, đặc biệt có một loại ý thức vi tế mà hành tướng và sở duyên của nó không thể biết rõ. Phải biết đó chính là thức thứ tám này. Vì cực thành ý thức không phải như vậy.

Lại nữa khi sắp chết, do nghiệp thiện ác mà có cảm xúc lạnh khởi lên trên dưới nơi thân. Nếu không có thức này sẽ không có chuyện đó. Vì chuyển thức không thể chấp thụ thân. Còn năm thức như nhãn thức v.v... đều có chỗ nương riêng biệt nên không hiện hành. Thức thứ sáu thì không trụ nơi thân, cảnh của nó không nhất định, nó hằng tương tục ghé vào trong thân nên cảm xúc lạnh không phải do nó sinh dần dần. Chỉ có tâm Dị thực do nghiệp lực đời trước hằng biến khắp tương tục chấp thụ thân phần. Nên khi sắp chết nó rời bỏ nơi nào trên thân phần thì cảm xúc lạnh sinh ra nơi đó. Thọ mạng, hơi ấm và thức là ba thứ không lia nhau, nên chỗ nào có cảm xúc lạnh khởi lên là thân phần ở đó đã chết, Trạng thái đó do thức biến và duyên nhưng không chấp thụ. Cho nên quyết định có thức thứ tám này.

- Lại khế kinh nói: Thức duyên danh sắc, danh sắc duyên thức, hai pháp này đắp đổi nương vào nhau như đám cây lau dựa vào nhau mà đứng được. Nếu không có thức này, tự thể các thức kia cũng không có. Kinh ấy giả thích như sau. Danh là bốn uẩn không phải sắc. Sắc là Yết-la-lam v.v...Danh và sắc hai thứ này cùng với thức nương nhau mà tồn tại như đám cây lau dựa vào nhau mà đứng được. Các chuyển thức như nhãn thức v.v...gồm thấu vào trong danh. Nếu không có thức thứ tám này thì cái gì duyên danh sắc? Cũng không thể nói thức uẩn ở trong danh là năm thức thân, còn cái thức nói trong câu “Thức duyên danh sắc” là chỉ cho thức thứ sáu, vì khi ở trạng thái Yết-la-lam chưa có năm thức.

Lại nữa các chuyển thức chuyển biến có gián đoạn, không có năng lực chấp trì danh sắc thường xuyên, làm sao có thể thường xuyên duyên với danh sắc. Cho nên biết cái thức nói trong câu “Thức duyên danh sắc” là chỉ cho thức thứ tám.

HẾT QUYỂN 3

LUẬN THÀNH DUY THỨC

QUYỀN 4

- Lại khế kinh nói: Tất cả hữu tình đều do ăn uống mà sinh tồn. Nhưng nếu không có thức này thì không có cái gọi là thức thực. Nghĩa là như khế kinh có nói bốn cách ăn:

1. Đoàn thực. Tướng của cách ăn này là làm biến hoại thức ăn. Nghĩa là ở cõi Dục những vật có mùi, vị, chạm xúc được có thể biến hóa làm thức nuôi sống. Do đó, màu sắc không nằm trong nhóm đoàn thực, vì lúc biến hoại thành chất nuôi sống, nó chẳng giúp ích gì cho dinh dưỡng.

2. Xúc thực. Tướng của cách ăn này là chạm xúc cảnh. Nghĩa là xúc cảm hữu lậu khi chạm xúc cảnh nảy sinh cảm thụ hỷ lạc thì đó là nguồn nuôi sống. Tâm sở xúc tương ưng với tất cả các thức, nhưng xúc của sáu thức có ý nghĩa là ăn mạnh hơn sự xúc chạm cảnh thô hiển bình thường đem lại sự cảm nhận sự lạc thụ, khổ thụ hay xả thụ, vì nó đem lại nguồn nuôi sống.

3. Ý thực. Tướng của cách ăn này là sự hy vọng. Nghĩa là tư tâm sở hữu lậu và dục tâm sở cùng sinh khởi hy vọng cảnh thích muốn, điều đó đem lại nguồn nuôi dưỡng như là ăn vậy. tư tâm sở này tuy cùng các thức tương ưng, nhưng với ý thức nó có tác dụng như ăn mạnh hơn, vì ý thức có hy vọng mạnh đối với cảnh.

4. Thức thực. Tướng của cách ăn này là chấp trì. Nghĩa là thức hữu lậu, do thể lực của đoàn thực, xúc thực, tư thực tăng trưởng mà có thể thành nghĩa của ăn. Thức ở đây tuy là chung cho tự thể các thức, nhưng nghĩa ăn của thức thứ tám mạnh hơn, bởi nó là một loại tương tục chấp trì mạnh.

Do đó Tập Luận nói bốn cách ăn này nằm trong ba uẩn, năm xứ và mười một giới. Bốn cách ăn này có thể duy trì thân mạng loài hữu tình không bị hư hoại nên gọi là ăn.

Đoàn thực chỉ có công dụng ở cõi Dục, xúc thực, ý thực, tư thực ở ba cõi đều có, nhưng nó nương theo chuyển thức, nên tùy theo thức hoặc có hoặc không. Các chuyển thức như nhãn thức v.v... có lúc khởi có lúc gián đoạn, không phải lúc nào cũng thường hằng duy trì thân mạng. Nghĩa là khi ở trong định vô tâm, tức vô tướng định, diệt tận định, khi ngủ say, khi chết ngất, khi ở cõi trời Vô tướng, các chuyển thức bị gián đoạn. Giả sử ở địa vị hữu tâm, tùy căn sở y, cảnh sở duyên mà chuyển dịch theo ba tính, ba cõi, chín địa, nên đối với việc duy trì thân mạng, các chuyển thức không biến khắp, không thường hằng nên không thể duy trì được.

Vậy những người chấp không có thức thứ tám thì thử hỏi nương vào cách ăn nào? Kinh nói tất cả hữu tình đều nương vào cái ăn mà duy trì sự sống. Không thể bảo ở địa vị vô tâm, tuy không có thức hiện hành, nhưng dùng thức quá khứ, vị lai mà ăn. Thức quá khứ, vị lai là không hiện hành, không thường hằng như hoa đốm giữa hư không, không thật thể thật dụng, nhưng dầu có thật thể thật dụng mà không có trong hiện tại thì cũng như hư không, không thể có tính ăn.

Cũng không thể nói tâm nhập định là cách ăn của hữu tình ở địa vị vô tâm. Khi trụ ở vô tâm thì cái tâm gia hành nhập định kia đã diệt, không còn nữa, nó đã thuộc quá khứ nên không phải là ăn. Việc ấy đã nói xong rồi.

Cũng không thể nói pháp Bất tương ưng hành ở định vô tướng là cái ăn của hữu tình nhập định vô tướng. Pháp Bất tương ưng hành không thuộc một trong bốn cách ăn, vì nó lìa sắc tâm, nó không thật có.

Có người chấp cho rằng ở định diệt tận vẫn còn thức thứ sáu, đó là cái ăn của hữu tình ở Diệt tận định. Lối chấp này phi lý, sau sẽ nói rõ. Lại nữa hãy thử nói xem khi sinh vào hai cõi Sắc và Vô sắc, khởi tâm vô lậu thì lấy gì ăn để duy trì sự sống? Vì thức vô lậu phá hoại các cõi nên nó không thể là cái ăn cho thân mạng hữu tình ở cõi đó.

Cũng không thể chấp cho rằng trong thức vô lậu có chủng tử hữu lậu có thể làm cái ăn cho hữu tình kia. Vì thức vô lậu giống như Niết-bàn không thể chấp trì chủng tử hữu lậu.

Lại không thể nói thân mạng hữu tình ở thượng giới duy trì lẫn nhau, tức là cái ăn của nhau. Vì trong bốn cách ăn không có cái gọi là thân mạng ấy. Lại ở cõi Vô sắc không có thân mạng không thể duy trì, vì là chúng đồng phần không có thật thể.

Do đó biết chắc rằng khác với các chuyển thức, có thức Dị thực, một loại hằng thường biến khắp chấp trì thân mạng không cho hoại mất. Theo đó Thế Tôn đã nói tất cả hữu tình đều nương nơi cái ăn mà tồn tại, và cũng chỉ nương nơi năm thủ uẩn mà kiến lập hữu tình. Phật không có hữu lậu nên không thuộc hữu tình. Và nên biết rằng nói hữu tình nương nơi cái ăn mà tồn tại, đó cũng là một cách thị hiện mà nói.

Đã biết thức Dị thực có tính “ăn” mạnh hơn cả, nên thức đó là thức thứ tám này.

- Lại khế kinh nói người ở Diệt tận định, thân, ngữ, tâm hành đều đã diệt hết, nhưng thọ mạng không diệt và cũng không lìa hơi ấm nên các căn không biến hoại và thức không lìa thân. Nếu không có thức này thì người ở Diệt tận định không thể có thức không lìa thân. Nghĩa là nhãn thức v.v... hành tướng thô động, đối cảnh sở duyên

khi khởi không được tự tại. Vì chán cảnh đó nên tạm thời cầu ngừng hoạt động rồi dần dần dẹp trừ cho đến khi hết sạch. Chính nương vị trí này mà ở trong Diệt tận định. Cho nên trong định này các chuyển thức đều diệt. Nếu không chấp nhận có một loại thức vi tế, trước sau thường hằng biến khắp duy trì thọ mạng và hơi ấm thì nương vào đâu mà kinh nói thức không lìa thân?

Nếu bảo sau khi ra khỏi Diệt tận định, các chuyển thức kia quay về khởi trở lại, giống như bệnh sốt rét cách nhật, nên nói là thức không lìa thân. Nếu vậy thì không nên nói tâm hành diệt, vì sáu thức và thọ, tưởng v.v... khởi diệt đồng với nhau. Lại thọ mạng, hơi ấm và các căn nếu cho rằng cũng như sáu thức thì sai lầm lớn. Cho nên phải công nhận thức thứ tám cũng như thọ mạng và hơi ấm quả thật không lìa thân.

Lại ở trong Diệt tận định nếu hoàn toàn không có thức thì như gạch đá chẳng phải hữu tình, sao có thể gọi là người ở trong Diệt tận định.

Lại nếu ở trong Diệt tận định mà không có thức Dị thực thì lấy cái gì chấp trì các căn, thọ mạng và hơi ấm? Nếu không chấp trì thì bị hoại diệt như cây chết sẽ không còn thọ mạng. Và nếu đã như vậy thì thức sẽ không sinh trở lại, sao nói là thức không lìa thân? Thức đó là thức gì? Các thức Dị thực một khi đã rời bỏ thân rồi, và các thân đã lìa thức Dị thực rồi thì không có chuyện sinh trở lại nữa.

Lại nếu ở trong Diệt tận định mà không có thức duy trì chủng tử thì sau cái thức không có chủng tử làm sao sinh được? Pháp quá khứ, vị lai và Bất tương ưng hành là chẳng có thật thể, điều này đã đúng rồi. Các pháp như sắc v.v...lìa thức đều không có. Còn việc ngoài thức thứ tám mà có huân tập hay duy trì chủng tử, chỗ chấp đó cũng đã ngăn chặn rồi.

Nhưng ở địa vị vô tâm như Diệt tận định v.v...cũng như trong địa vị hữu tâm, thật sự phải có thức này, bởi có đủ các căn, thọ mạng, hơi ấm mà hữu tình đều có.

Do đó ở trong Diệt tận định thật sự phải có thức không lia thân.

Nếu bảo ở trong Diệt tận định có thức thứ sáu mà nói nó là thức không lia thân cũng không đúng, vì định này cũng gọi là Vô tâm định, tức cảnh định không có sự hoạt động của thức thứ sáu.

Nếu cho rằng không có năm thức mà gọi là vô tâm thì có thể tất cả định đều gọi là vô tâm định được, bởi lẽ tất cả định đều không có năm thức thân.

Ý thức ở trong sáu chuyển thức, giống như năm thức, nó không có trong Diệt tận định. Nếu bảo ở trong Diệt tận định hành tướng và sở duyên của thức thứ sáu là không thể biết được như thọ mạng, hay hơi ấm v.v... thì đó không phải là thức thứ sáu.

Nếu ở trong địa vị Diệt tận định mà nói có cái thức mà hành tướng và sở duyên của nó có thể biết được thì đó giống như là ở các địa vị khác chứ không ở trong địa vị Diệt tận định. Bởi vì nhập Diệt tận định là để ngăn chặn các hành tướng và sở duyên có thể biết rõ của thức.

Lại nếu ở địa vị Diệt tận định mà có thức thứ sáu thì có hay không có tâm sở pháp của thức này? Nếu có các tâm sở thì kinh đã không nói ở định này các tâm hành đều diệt, và cũng không gọi tên là Diệt thụ tướng định.

Hỏi: Khi tu gia hành ở định này là chán thụ, tưởng, nên ở trong định này chỉ diệt thụ, tưởng. Thụ và tưởng là hai pháp giúp tâm rất mạnh, nên trong các tâm sở riêng nó được gọi là tâm hành, vậy nói tâm hành diệt có gì sai?

Đáp: Trong Vô tướng định chỉ có một mình tướng diệt vì chán tưởng. Nhưng ông không chấp nhận như vừa nói chỉ có thụ và tưởng giúp tâm rất mạnh. Thế thì khi hai thứ ấy diệt tâm cũng phải diệt?

Hỏi: Không, như hành động của thân diệt mà thân vẫn tồn tại. Tại sao cứ bảo tâm phải đồng diệt với hành động của thân?

Đáp: Nếu vậy khi ngũ hành tâm tứ diệt, ngũ không nên diệt. Đây là điều không được chấp nhận.

Nhưng hành đối với pháp, có thứ biến khắp có thứ không biến khắp. Khi cái hành có biến khắp diệt thì pháp phải diệt theo, nhưng khi cái hành không biến khắp diệt, thì pháp hoặc diệt hoặc vẫn tồn tại.

Cái hành không biến khắp là chỉ cho hơi thở ra vào, vì thấy có khi hơi thở dứt mà thân vẫn còn sống.

Tâm tâm tứ đối với ngũ là cái hành biến khắp, nên khi tâm tứ diệt thì ngũ phải diệt.

Thụ và tướng đối với tâm cũng thuộc loại hành biến khắp như tư tâm sở v.v... là loại Đại địa pháp, nên khi thụ và tướng diệt, tâm nhất định diệt theo. Không thể nói thụ tướng diệt mà tâm không diệt.

Lại có người cho rằng tư v.v... là thuộc Đại địa pháp. Vậy khi thụ, tướng diệt, tư kia cũng phải diệt. Nếu đã vậy thì tín v.v... cũng không có ở địa vị này. Vì không thể bảo khi tâm sở biến hành diệt mà các tâm sở khác như tín v.v... lại có thể tồn tại. Làm sao nói còn có các tâm sở khác? Nếu đã chấp nhận tư v.v... ở địa vị này không phải không có thì thụ và tướng cũng vậy. Vì chúng đều thuộc Đại địa pháp.

Lại ở trong định này nếu đã có tư v.v... thì cũng phải có xúc, vì các tâm sở pháp đều nhờ năng lực của xúc mà phát sinh. Nếu chấp nhận có xúc thì cũng phải có thụ, vì xúc làm duyên cho thụ. Và đã chấp nhận có thụ thì phải sinh tướng, vì thụ và tướng không lìa nhau.

Hỏi: Như nói thụ là duyên sinh ái không có nghĩa là tất cả thụ đều có thể làm duyên sinh ái. Cho nên xúc làm duyên sinh thụ cũng không có nghĩa là tất cả xúc đều làm duyên sinh ra thụ. Cho nên câu nêu trên là không được.

Đáp: Ông bào chữa như vậy không đúng. Vì có chỗ khác nhau. Nghĩa là Phật nói rõ chỉ các thụ do cái xúc vô minh làm duyên sinh

ra, thụ đó mới làm duyên sinh ái. Phật chưa bao giờ nói một cách chung rằng xúc sinh thụ, cứ có xúc là có sinh thụ. Thụ và tướng đi đôi, lý đó chắc chắn. Ở các địa vị khác, thụ và tướng đều không diệt.

Nếu chấp cho rằng ở địa vị này có tư v.v...như vậy là trái với lời nói “tâm hành diệt” và cũng không thành Diệt thụ tướng định.

Nếu không có tâm sở thì sáu thức tâm vương cũng không, vì không bao giờ thấy có tâm vương nào lìa tâm sở. Tâm sở Biến hành diệt thì tâm vương diệt theo. Nếu bảo có tâm vương mà không có tâm sở thì thụ, tướng v.v... không phải là Đại địa pháp và thức này không thể là pháp có tâm sở tương ưng. Nếu thừa nhận như vậy thì không thể có căn sở y và cảnh sở duyên, như sắc pháp v.v...cũng chẳng phải là tâm.

Lại khế kinh nói ý và pháp làm duyên sinh ra ý thức. Ba thứ hòa hợp sinh ra xúc, nơi xúc cùng khởi có thụ, tướng, tư. Nếu trong định này có ý thức là vì có ba sự hòa hợp, cho nên tất nhiên có xúc, và xúc chắc chắn cùng khởi với thụ, tướng và tư. Vậy tại sao có thức mà lại không có tâm sở?

Nếu bảo trong những lúc khác, ba sự hòa hợp có năng lực mới thành xúc, sinh xúc mới có thể khởi thụ. Bởi trước khi vào định này do chán tâm sở nên khi ở trong định ba việc không có khả năng, không thành xúc nên cũng không có thụ.

Nếu vậy nên gọi tên định này là Diệt tâm sở chứ sao chỉ nói là diệt thụ tướng?

Nếu bảo khi chán là chán thụ tướng, nên khi hai thứ đó diệt, tâm sở khác cũng đều diệt, y như cái chán trước đó để đặt tên cho định này.

Đã vậy trong định này tâm thức sáu cũng phải diệt, vì thụ, tướng cùng sinh với các tâm sở khác. Không như vậy sao gọi là Vô tâm định?

Lại nữa ở địa vị định này, ý thức như gì? Không được là nhiễm hay vô ký, vì trong các định thiện không có việc đó. Các tâm vương nhiễm và vô ký ắt phải có tâm sở. Không thể vì chán thiện mà khởi nhiễm trở lại, cũng không phải cầu tịch tĩnh mà khởi tán động.

Nếu bảo ý thức trong định này là thiện vì tương ưng với thiện thì phải tương ưng với các thiện căn như không tham v.v... Tâm này không phải tự tính thiện hay thắng nghĩa thiện, vì trái với tôn chỉ của mình. Tâm đó không phải là thiện căn như không tham v.v... và Niết-bàn.

Nếu bảo tâm này là đẳng khởi thiện do gia hành thiện căn phát ra, cũng không đúng lý vì trái với tôn chỉ của mình. Giống như các thiện tâm trong các địa vị khác, không phải đẳng khởi thiện. Bởi vì thiện tâm không gián đoạn, khởi lên đủ ba tính tại sao thiện tâm lại do đẳng khởi ở trước sinh ra? Cho nên nếu tâm này là thiện là do sức tương ưng. Đã vậy ắt cùng các thiện căn tương ưng. Sao có thể nói riêng tâm này không có tâm sở? Không có tâm sở thì tâm vương cũng không.

Cứ như vậy suy ra các chuyển thức như nhãn thức v.v... khi ở địa vị Diệt định chúng không phải là thức thức không lìa thân. Cho nên khế kinh nói không lìa thân là chỉ cái thức thứ tám này.

Khi nhập Diệt định không phải là ngừng nghỉ mà thức chấp trì rất tĩnh lặng. Ở các địa vị vô tướng, suy đây thì biết.

- Lại khế kinh nói tâm tạp nhiễm thì hữu tình tạp nhiễm, tâm thanh tịnh thì hữu tình thanh tịnh. Nếu không có thức này thì không có cái tâm nhiễm tịnh kia. Nghĩa là pháp nhiễm tịnh lấy tâm làm gốc, do tâm sinh ra, nương tâm mà trụ. Tâm nhận sự huân tập pháp nhiễm tịnh rồi lại duy trì chủng tử pháp nhiễm tịnh ấy.

Pháp tạp nhiễm đại loại có ba thứ: phiền não, nghiệp và quả, chủng loại khác nhau. Nếu không có thức này duy trì chủng tử phiền

não, thì khi qua lại các giới, các địa nếu không có nhiễm tâm thì các phiền não khởi lên sau là không có nhân, vì các pháp khác không thể duy trì chủng tử. Còn tâm pháp thì quá khứ và vị lai là không thật có. Nếu các phiền não không có nhân mà vẫn sinh khởi thì sẽ không có quả vị hữu học vô học của ba thừa. Vì sao? Vì các phiền não đã dứt rồi, không có nhân mà cứ sinh khởi trở lại.

Nếu không có thức này duy trì chủng tử của nghiệp và quả, thì hữu tình sau khi qua lại các giới các địa với nhiều pháp khác nhau, các nghiệp và quả khởi lên cũng không có nhân, vì bao nhiêu chủng tử bao nhiêu nhân trước đã chặn lại rồi.

Nếu các nghiệp và quả, không nhân vẫn sinh thì sau khi nhập Vô dư y Niết-bàn nghiệp và quả trong ba cõi sẽ sinh trở lại, phiền não cũng sinh khởi dù không có nhân. Lại nữa hành làm duyên cho thức sẽ không thành, vì các chuyển thức chịu sự huân tập trước đây đã bị ngăn chặn. Kết sinh thức ô nhiễm không phải do hành chiêu cảm, và không nên nói hành làm duyên cho danh sắc, vì giữa hành và danh sắc thời gian và phần vị cách nhau xa không có nghĩa làm duyên được. Ở đây nói hành làm duyên cho danh sắc không được thì sau này nói hành làm duyên cho lục nhập v.v... cũng không được.

Các pháp thanh tịnh cũng có ba thứ khác nhau là đạo chủng thể gian, đạo chủng xuất thể gian và đoạn quả. Nếu không có thức Di thực này duy trì đạo chủng thanh tịnh của thể gian và xuất thể gian thì sau khi tâm khác loại khởi, các pháp thanh tịnh thể gian và xuất thể gian đều trở thành không có nhân. Còn nếu chấp cho là do các nhân khác, lập luận này trước đã bị đả phá rồi.

Nếu hai đạo chủng thanh tịnh không nhân mà sinh, thì sau khi nhập cõi Vô dư y Niết-bàn, hai đạo chủng thanh tịnh kia phải sinh trở lại, chỗ nương của chúng cũng không nhân mà sinh.

Lại xuất thể đạo lúc đầu không thể sinh, vì không có cái gì duy trì chủng tử của pháp vốn có, còn pháp hữu lậu thì khác loại không

thể là nhân của đạo chủng vô lậu. Không nhân mà sinh tức không phải do chủng tử của thức. Lúc đầu không sinh thì sau cũng không sinh. Vậy thì phải không có đạo quả ba thừa.

Lại nếu không có thức này duy trì chủng tử phiền não, thì quả chuyển y do đoạn phiền não chứng được cũng không thành. Nghĩa là khi đạo chủng khởi thì hiện phiền não và các chủng tử của nó đều không có, vì hai tâm nhiễm tịnh không thể khởi cùng một lúc. Tâm tương ưng với đạo không chấp trì chủng tử phiền não kia, vì tự tính phiền não trái với đạo như trái với Niết-bàn vậy.

Các pháp quá khứ, vị lai và đắc v.v...đều chẳng phải thật có. Nói các pháp khác duy trì chủng tử phiền não cũng không thành.

Đã không có phiền não bị đoạn trừ, thì đạo là cái có khả năng đoạn trừ cũng không, vậy dựa vào đâu, do đâu mà lập ra đoạn quả? Nếu nói do đạo lực làm cho phiền não sau không sinh mà lập ra đoạn quả thì lúc đạo mới khởi là đã thành bậc vô học rồi, vì các phiền não lúc sau đều không có nhân nên vĩnh viễn không sinh.

Chỉ có chấp nhận có thức Dị thực này thì mọi sự nhân quả nhiễm tịnh mới thành, vì chỉ có thức này là có khả năng duy trì các chủng tử nhiễm tịnh.

Có rất nhiều lý lẽ để chứng minh có thức thứ tám này, sợ quá dài dòng nên chỉ lược thuật cương yếu. Giáo lý đã cho thấy rõ có thức này, những người có trí nên tin tưởng sâu sắc và chấp nhận.

Trên đây đã nói tướng năng biến thứ nhất. Còn tướng năng biến thứ hai gì?

Tụng nói:

*5 Tiếp năng biến thứ hai,
Thức ấy tên Mạt-na.
Nương kia chuyển, duyên kia,
Tu lờng làm tính tướng.*

6. *Thường đủ bốn phiền não:*

Là ngã si, ngã kiến,

Và ngã mạn, ngã ái,

Cùng với xúc đủ cả.

7. *Tính hữu phú vô ký,*

Tùy chỗ sinh chỗ buộc,

A-la-hán, Diệt định,

Xuất thế đạo, không còn.

Luận nói: Tiếp theo thức Dị thực năng biến thứ nhất, nay nói về tướng tư lường của thức năng biến thứ hai.

Thức này trong Thánh giáo đặc biệt gọi tên là Mạt-na, vì có tính thường suy lường thăm xét mạnh hơn các thức khác.

Tên này có gì khác với ý thức thứ sáu? Đây gọi là ý tức giải thích theo lối trì nghiệp, như tên tàng thức, thức tức là ý. Còn kia là giải thích theo lối y chủ, ví như nhãn thức v.v..., vì thức khác với ý. Nhưng trong các Thánh giáo sợ lầm thức này thành thức kia nên thức thứ bảy chỉ gọi tên là ý. Lại nêu tên là ý vì để phân biệt với tâm thứ tám với sáu thức, vì Mạt-na thua kém thức thứ tám về nghĩa tích tập và thua kém sáu thức về nghĩa liễu biệt. Hoặc muốn chỉ rõ Mạt-na làm chỗ nương gần nhất cho ý thức kia nên chỉ gọi là ý.

Câu “*Nương kia chuyên*” là chỉ chỗ nương của thức Mạt-na. Chữ “*kia*” là chỉ Tàng thức, năng biến thứ nhất đã nói ở trước. Thánh nói thức này nương nơi Tàng thức.

Có ý kiến cho rằng ý Mạt-na lấy chủng tử thức thứ tám làm chỗ nương, không phải lấy hiện hành của thức thứ tám, vì thức Mạt-na này không gián đoạn, không cần mượn hiện hành của thức thứ tám làm câu hữu y mới sinh khởi.

Có ý kiến cho rằng thức Mạt-na này lấy chủng tử và hiện hành của thức thứ tám làm chỗ nương. Tuy không gián đoạn nhưng có

chuyển dịch nên gọi chuyển thức, và phải mượn hiện hành của thức thứ tám làm câu hữu y mới phát sinh được.

Chuyển nghĩa là lưu chuyển. Thức Mạt-na này hằng nương hiện hành thức thứ tám và chủng tử trong thức thứ tám mà sinh khởi và lấy thức thứ tám làm sở duyên.

Các tâm, tâm sở đều có chỗ nương, nhưng chỗ nương của nó nói chung có ba thứ:

1. Nhân duyên y, tức tự chủng tử của mỗi pháp. Các pháp hữu vi đều nương gá vào đó, vì rời nhân duyên của tự chủng tử thì không sinh khởi được.

2. Tăng thượng duyên y, tức sáu xứ bên trong. Các tâm, tâm sở đều nương gá vào đây, vì rời căn câu hữu thì không sinh khởi được.

3. Đẳng vô gián duyên y, tức là ý trước diệt. các tâm, tâm sở đều nương gá vào đây, vì lia căn khai đạo thì không sinh khởi được.

Chỉ tâm, tâm sở là có đủ ba chỗ nương ấy gọi là chỗ nương, chứ không phải pháp khác.

Trước hết, chủng tử y có các thuyết như sau:

- Có thuyết nói rằng phải có chủng tử diệt rồi, thì hiện quả mới sinh, vì phải không có chủng tử rồi quả mới sinh, như Tập Luận nói. Như hạt giống và mầm không thể có cùng một lúc.

- Có thuyết dẫn lời Tập Luận kia để chứng minh thế là không đúng. Vì Tập Luận chỉ dựa vào sự dẫn sinh tự loại chủng tử về sau mà nói. Nói hạt giống sinh ra mầm chưa phải là nghĩa đúng nhất. Vì nói hạt giống diệt thì mầm sinh là không hoàn toàn như vậy. Phải đồng thời như tim đèn và ngọn lửa đèn mới làm nhân cho nhau được.

Nhưng trong mỗi chủng tử tự loại thì nhân quả không đồng thời, còn chủng tử sinh hiện hành, hiện hành sinh chủng tử thì quyết

định đồng thời có. Cho nên Luận Du-già nói pháp hữu vi vô thường làm nhân cho tha tính và cũng làm nhân cho tự tính ở niệmsau. Đó chính là nghĩa của nhân duyên. Nói tự tính là chỉ rõ tự loại chủng tử niệmsau trước làm nhân cho niệmsau. Nói tha tính là chỉ rõ chủng tử cùng hiện hành làm nhân cho nhau.

Luận Nhiếp Đại Thừa cũng nói Tàng thức và nhiễm pháp làm nhân duyên cho nhau, giống như đám cây lau đồng thời nương nhau mà đứng. Lại nói chủng tử và hiện quả đồng thời, cho nên chủng tử y là không thể có trước sau đượcsau. Giả sử có chỗ nói chủng tử và hiện quả có trước sau thì phải biết đó là lối nói theo lý tùy duyên.

Như vậy tám thức và các tâm sở nhất định có chủng tử làm chỗ nương riêng biệt.

Tiếp đến là câu hữu y có các thuyết như sau:

- Có thuyết cho rằng nhãn thức v.v... năm thức lấy ý thức làm câu hữu y, vì khi năm thức khởi phải có ý thức, chứ không có nhãn căn riêng v.v... làm câu hữu y, vì nhãn v.v... năm căn tức là chủng tử của năm thức. Như bài tụng trong Nhị Thập Duy Thức nói:

*Thức từ tự chủng sinh,
Chuyển theo tướng tựa cảnh.
Làm thành nội ngoại xứ,
Phật nói đó là mười.*

Bài tụng này ý nói Thế Tôn vì thành lập mười hai xứ nên nói chủng tử của năm thức là năm căn như nhãn v.v... còn tướng phần của năm thức là các cảnh, như sắc v.v... Cho nên biết rằng nhãn căn v.v... chính là chủng tử của năm thức.

Luận Quán Sở Duyên Duyên cũng nói:

*Trên thức sắc công năng,
Tên năm căn, hợp lý.*

*Công năng cùng sắc cảnh,
Vô thủy làm nhân nhau.*

Bài tụng này ý nói trên thức Dị thực có công năng chủng tử sinh sắc thức như nhãn v.v... gọi là sắc công năng. Nói sắc công năng đó là năm căn chứ không phải có nhãn v.v.. riêng biệt. Chủng tử với sắc thức thường làm nhân cho nhau, vì năng huân với chủng tử làm nhân cho nhau. Thức thứ bảy và thức tám không có câu hữu y riêng, vì tự lực chúng mạnh, hằng thường tương tục sinh khởi. Thức thứ sáu có câu hữu y riêng, vì phải nương Mạt-na mới sinh khởi được.

- Có người cho rằng lời nói trên trái với lý và giáo. Vì nếu năm sắc căn tức chủng tử năm thức thì chủng tử của mười tám giới sẽ thành lộn xộn. Nhưng mười tám giới đều có chủng tử riêng, trong các Thánh giáo nơi nào cũng nói như vậy.

Lại chủng tử năm thức, mỗi mỗi đều có khả năng sinh tướng phần, kiến phần khác nhau, vậy chấp những gì là nhãn căn v.v... Nếu chấp chủng tử kiến phần thì nó phải nằm trong thức uẩn. Nếu chấp chủng tử tướng phần thì nó phải nằm ở ngoại xứ. Như vậy là trái với Thánh giáo nói năm căn như nhãn v.v... đều nằm trong sắc uẩn nội xứ.

Lại nếu năm căn là chủng tử của năm thức, thì năm căn phải là nhân duyên của năm thức mà không nên nói là ở trong Tăng thượng duyên.

Lại nếu tỷ căn, thiết căn là chủng tử của hai thức đó thì tỷ căn thiết căn chỉ ràng buộc ở cõi Dục, còn nếu là hai thức thì ràng buộc chung cả cõi Sắc. Chấp nhận như thế thì trái Thánh giáo. Còn nói ba căn nhãn, nhĩ và thân là chủng tử ba thức, thì sẽ bị vấn nạn về nhị giới ngũ địa.

Lại chủng tử năm thức thông cả thiện ác thì năm sắc căn không phải chỉ có vô ký.

Lại chủng tử năm thức thuộc loại không chấp thụ thì năm căn cũng phải không chấp thụ.

Lại năm sắc căn nếu là chủng tử của năm thức, thì chủng tử của ý thức phải là Mạt-na, vì năm thức kia đã lấy năm căn làm đồng pháp.

Lại Luận Du-già nói nhãn thức v.v... đều đủ ba chỗ nương. Nay nếu nói năm sắc căn là chủng tử của năm thức, như vậy thì chỗ nương chỉ có hai.

Lại trong Thánh giáo nói năm căn như nhãn v.v... là nói chung cho cả căn hiện hành và căn chủng tử. nay chấp chỉ là chủng tử thì trái với tất cả Thánh giáo.

Có người muốn tránh lỗi trên, dựa vào lối chấp ấy để bào chữa rằng nghiệp chủng tưng thượng chiêu cảm năm thức trong thức Di thực, đó gọi là năm sắc căn, chứ không phải làm nhân duyên chủng tử sinh ra năm thức. Lý lẽ này khá phù hợp với hai bài tụng và cũng thuận với Luận Du-già.

Người kia nói thế chỉ là nói suông không có thật nghĩa, vì nếu thế thì năm sắc căn chẳng phải vô ký, và cũng chẳng phải chỉ có chấp thụ, chỉ ở trong sắc uẩn, chỉ ở trong nội xứ, hai căn tỷ thiết chỉ ràng buộc ở Dục giới, ba căn không phải ràng buộc ở năm địa. Vì nghiệp chủng chiêu cảm ý thức phải là Mạt-na, nhãn v.v... không thể không hiện hành, và chủng tử lại có thể là nhãn v.v... mà không phải là sắc căn. Lại nữa nếu năm thức đều do nghiệp chiêu cảm thì nhất định phải ở trong vô ký. Thiện v.v... năm thức đã không phải nghiệp chiêu cảm thì phải không có nhân căn v.v... làm câu hữu y. Cho nên lời nói kia không phải lối bào chữa khôn khéo.

Lại trong các Thánh giáo đều nói thức A-lại-da biến hiện tựa như sắc căn, căn y xứ và khí thể gian. Tại sao lại bác bỏ cho rằng không có sắc căn chỉ chấp nhận các thức như nhãn thức v.v... biến

hiện tựa sắc v.v..., mà không chấp nhận nhãn thức v.v... được Tàng thức biến hiện? Mê lầm như thế là trái với giáo lý.

Nhưng tụng nói công năng chủng tử gọi là năm căn là để phá cái chấp cho rằng lia ngoài thức thật có sắc căn.

Đối với những cái do thức biến hiện tựa như nhãn căn v.v..., vì có tác dụng phát sinh năm thức cho nên giả gọi đó là chủng tử và sắc công năng, chứ không phải bảo sắc căn tức là chủng tử của thức và của nghiệp.

Lại cái ý thức minh liễu, duyên năm cảnh nên lấy năm thức làm câu hữu y, vì ý thức minh liễu này phải cùng khởi một lần với năm thức. Nếu ý thức minh liễu này không nương năm thức như nhãn v.v... thì ý thức minh liễu không thể là chỗ nương cho năm thức, vì thế lực của chúng ngang nhau nương tựa vào nhau.

Lại thức thứ bảy tuy không gián đoạn, nhưng đến bậc kiến đạo v.v... đã có chuyển đổi, vậy nó phải có câu hữu y như sáu thức. Nếu không như vậy nó không thuộc chuyển thức. Thế là trái với Thánh giáo nói chuyển thức có bảy thức. Cho nên phải chấp nhận thức thứ bảy có câu hữu y, và đó là thức thứ tám hiện hành. Như Luận Dugia nói có Tàng thức nên có thức Mạt-na. Mạt-na làm chỗ nương cho ý thức được phát sinh. Ý luận ấy nói Tàng thức hiện hành làm chỗ nương mới có Mạt-na chứ không phải do chủng tử của Tàng thức. Nếu không như vậy thì nên nói vì có Tàng thức nên ý thức được phát sinh. Do đó nói lấy chủng tử làm căn và Mạt-na không có câu hữu y là trái với lý giáo. Vì vậy nên nói năm chuyển thức trước, mỗi mỗi phải có hai câu hữu y, đó là năm sắc căn và đồng thời ý thức.

Chuyển thức thứ sáu quyết định thường có một câu hữu y, đó là thức thứ bảy. Nếu ý thức cùng khởi một lúc với năm thức trước thì cũng lấy năm thức trước làm câu hữu y.

Chuyển thức thứ bảy quyết định chỉ có một câu hữu y, đó là thức thứ tám. Chỉ riêng một thức thứ tám là hằng thường không chuyển biến, tự lập không cần câu hữu y.

Có người cho câu nói trên chưa hết lý. Thức thứ tám cũng như các thức khác, đồng là thức tính, tại sao không chấp nhận thức thứ tám có câu hữu y? Thức thứ bảy, thức thứ tám đã thường cùng nhau sinh khởi, làm sở y cho nhau thì có lỗi gì?

Đã chấp nhận thức hiện khởi, lấy chủng tử của chính nó làm chỗ nương, thì cũng phải chấp nhận chủng tử đó nương nơi thức hiện khởi. Bảy chuyển thức hiện hành có thể huân thành chủng tử nơi thức Dị thực. Chủng tử ấy lấy bảy chuyển thức năng huân làm chỗ nương, lấy thức Dị thực sở huân làm chỗ nương mà tồn tại. Nếu lìa bảy chuyển thức năng huân và thức Dị thực sở huân thì chủng tử không thể sinh trưởng và tồn tại.

Lại thức Dị thực, ở trong cõi có sắc nó chấp trì thân và nương sắc căn mà phát khởi. Như khế kinh nói thức A-lại-da nhân gió nghiệp thổi động, khắp nương các căn mà hằng tương tục sinh khởi. Luận Du-già nói nhãn v.v... sáu thức đều có chỗ nương riêng, nên không thể chấp thụ thân có sắc căn. Nếu thức Dị thực không khắp nương nơi các sắc căn, thì nó cũng như sáu thức, không có khả năng chấp thụ. Hoặc cái nhân được lập, phạm lỗi bất định. Cho nên Tàng thức nếu hiện khởi, nhất định phải có một chỗ nương, đó là thức thứ bảy. Ở trong cõi có sắc nó cũng nương sắc căn. Nếu là thức chủng tử thì nhất định có chỗ nương, đó là thức Dị thực, ở địa vị mới huân tập cũng nương nơi thức năng huân. Các điểm khác như trước đã nói.

Có người cho rằng các lời nói trên đều không đúng, vì họ chưa rõ chỗ nương và nương khác nhau. Nương nghĩa là tất cả các pháp sinh diệt phải nương nhân cây duyên mới sinh khởi và tồn tại. Các chỗ nương cũng gọi là nương. Như vua tôi nương nhau. Nếu pháp

nào quyết định có cảnh làm chủ khiến tâm, tâm sở tiếp nhận cảnh sở duyên của chính nó, mới là chỗ nương. Tức nội lục xứ. Ngoài ra pháp gì không có cảnh quyết định làm chủ, thì không phải chỗ nương. Đây tức giống như vua chứ không như bề tôi. Cho nên trong Thánh giáo nói chỉ có tâm, tâm sở là có chỗ nương, chứ không phải các pháp như sắc v.v... vì chúng không có sở duyên. Chỉ nói tâm sở lấy tâm vương làm chỗ nườn, chứ không nói tâm sở làm chỗ nương cho tâm vương, vì tâm sở không phải là chủ. Nhưng có chỗ nói nương là chỗ nương, hoặc chỗ nương là nương, đều là tùy nghi tạm nói.

Do đó năm thức đều có chỗ nương, và nhất định có bốn chỗ, đó là năm sắc căn, thức thứ sáu, thức thứ bảy và thức thứ tám. Nếu thiếu một thì năm thức không sinh được, vì bốn chỗ nương này là đồng cảnh sở y, phân biệt sở y, nhiễm tịnh sở y và căn bản sở y khác nhau.

Thánh giáo chỉ nói nương năm căn, vì căn là vì năm căn không chung, lại phải đồng cảnh nên gần tương thuận.

Câu hữu sở y của ý thức thứ sáu chỉ có hai, đó là thức thứ bảy và thức thứ tám. Thiếu một trong hai thức thì thức thứ sáu không sinh được. Ý thức thứ sáu tuy cùng năm thức tiếp nhận tiền cảnh rõ ràng, nhưng không nhất định lúc nào cũng có nương năm thức, nên năm thức không phải chỗ nương riêng của ý thức.

Thánh giáo chỉ nói ý thức nương thức thứ bảy, đó là nhiễm tịnh y, vì hai thức này cùng thuộc chuyển thức nên gần tương thuận.

Thức thứ bảy chỉ có một câu hữu sở y, đó là thức thứ tám. Nếu không có Tàng thức thì thức thứ bảy không sinh được. Như tụng nói:

*Nương vào A-lại-da,
Mới có sinh Mạt-na.
Y chỉ tâm và ý,
Các chuyển thức khác sinh.*

Câu hữu sở y của thức A-lại-da cũng chỉ có một thứ, đó là thức thứ bảy. Nếu không có thức thứ bảy thì A-lại-da quyết không sinh được. Nên Luận nói Tàng thức hằng cùng thức Mạt-na đồng thời sinh khởi. Lại nói Tàng thức thường nương thức nhiễm ô, chính là nói nương thức Mạt-na này. Nhưng có chỗ nói ở ba địa vị không có Mạt-na, đó là dựa vào tính hữu phú mà nói. Cũng như nói ở bốn vị không có A-lại-da, chứ không phải không có thức thứ tám. Nghĩa đây cũng như vậy.

Tuy ở cõi có sắc, thức A-lại-da cũng nương năm căn mà phát sinh, nhưng không nhất định lúc nào cũng có, nên không vào loại câu hữu sở y. Chủng tử của thức không thể hiện tiền nhận cảnh của chính mình, nên có thể có nghĩa nương mà không có nghĩa là chỗ nương. Còn chỗ nương của tâm sở thì tùy theo thức tâm vương nó tương ưng mà nói. Mỗi tâm sở lại gia thêm tâm vương mà nó tương ưng để làm chỗ nương. Nếu nói thế là hợp lý giáo.

Sau cùng là khai đạo y.

Có người cho rằng năm thức, tự tha trước sau không tương tục, nên chắc chắn phải có thức thứ sáu dắt dẫn phát sinh, và chỉ có thức thứ sáu làm khai đạo sở y. Ý thức thứ sáu tự mình tương tục và cũng do năm thức trước dắt dẫn phát sinh nên lấy sáu thức trước làm khai đạo y.

Thức thứ bảy, thức thứ tám tự mình tương tục, không cần thức khác dắt dẫn phát sinh, nên chỉ lấy tự loại của chính mình làm khai đạo y.

Có người cho rằng thuyết trên chưa chí lý, vì năm thức trước khi ở địa vị chưa tự tại và gặp cảnh xấu thì có thể nói như trên, còn nếu ở địa vị tự tại như chư Phật tự tại đối với cảnh, các căn sử dụng chung, nhiệm ý quyết định không phải tìm cầu, thì năm thức thân của chư Phật đâu phải không tương tục. Năm thức đấng lưu đã quyết định

nhiễm tịnh, và tác ý dặt dẫn khởi lên, khi tiếp tục chuyên chú cảnh sở duyên chưa rời thì sao không chấp nhận có nhiều niệm tương tục?

Cho nên Luận Du-già nói sau tâm quyết định mới có tâm nhiễm tịnh, rồi sau đó mới có đẳng lưu nhãn thức thiện bất thiện sinh khởi, nhưng chúng không do sức phân biệt của chính mình, cho đến ý này không đuổi theo các cảnh. Trong lúc ấy nhãn thức và ý thức hoặc thiện hoặc nhiễm tương tục sinh khởi. Giống như nhãn thức sinh khởi, cho đến thân thức cũng như vậy. Ý luận trên đây định nói rõ trong thời gian hai thức nhãn và ý cùng đồng thời tương tục sinh khởi, khi đã có nhãn thức thì cũng có ý thức, cho nên không phải hai thức tương tục sinh lẫn nhau. Nếu hiện cảnh tương tục tăng mạnh ép buộc thân tâm không thể tạm thời rời bỏ, năm thức thân chắc chắn phải tương tục, như cảnh địa ngục nóng hoặc trời hý vọng.

Cho nên Luận Du-già nói nếu sáu thức này làm đẳng vô gián duyên cho sáu thức kia thì đặt tên này là ý căn. Nếu năm thức trước sau quyết định chỉ có ý thức, thì Luận kia nên nói hoặc là một thức này làm đẳng vô gián duyên cho sáu thức kia, hoặc nói sáu thức này làm đẳng vô gián duyên cho một thức kia. Nhưng đã không như vậy cho nên biết năm thức có tính tương tục. Khi năm thức khởi, chắc chắn có ý thức niệm trước dặt dẫn khiến ý thức niệm sau sinh khởi, cần gì nhờ năm thức làm khai đạo y?

Trong trường hợp vô tâm, ngủ say, ngất xỉu, ý thức đã dứt sau khởi trở lại, trong khoảng thời gian đó Tàng thức và Mạt-na đã hằng tương tục thì cũng phải nói là có khai đạo y cho ý thức ấy. Nếu bảo ý thức dùng tự loại niệm trước làm khai đạo cho niệm sau, thì tự loại của năm thức sao không làm được như vậy? Đây không được, sao kia lại được?

Bình đẳng tính trí tương ưng với Mạt-na, lúc mới khởi phải do ý thức thứ sáu, và cũng phải dùng nó làm khai đạo y.

Viên kính trí với tịnh thức thứ tám lúc mới đầu phải do thức thứ sáu và thức bảy làm phương tiện dẫn sinh. Lại tâm Dị thực hoặc nương ý nhiễm ô, hoặc nương thiện tâm tương ưng với bi nguyện. Nếu đã vậy ắt phải chấp nhận thức thứ tám cũng lấy thức thứ sáu và thức bảy làm khai đạo y. Do đó thấy rằng các lời nói trên kia đều chưa chí lý. Phải nói năm thức trước tùy nghi lấy thức nào trong sáu thức làm khai đạo y. Ý thức thứ sáu dùng tự loại trước, hoặc dùng thức thứ bảy, tám làm khai đạo y. Thức thứ bảy Mạt-na dùng tự loại trước, hoặc thức thứ sáu làm khai đạo y. Thức A-đà-na dùng tự loại trước và thức thứ sáu, thức bảy làm khai đạo y, đều không trái lý, do trước đã nói rồi.

Có người cho rằng nói như vậy cũng không hợp lý, vì khai đạo y có nghĩa là pháp gì có khả năng duyên, làm chủ, có thể làm đẳng vô gián duyên, sau đó sinh tâm, tâm sở pháp, khai tránh và dẫn đạo gọi là khai đạo y. Đây chỉ thuộc tâm chứ không thuộc tâm sở v.v... Nếu đây và kia không có nghĩa cùng khởi, mới có thể nói thức này có sức khai đạo cho thức kia. Còn tám thức đã có thể cùng khởi trong một thân, thì làm sao khác loại mà làm khai đạo y. Nếu chấp nhận thức khác loại làm khai đạo y thì phải đồng thời khởi. Và như vậy là đồng nghĩa với Tiểu thừa dị bộ chấp tâm không cùng sinh.

Lại trong một thân, các thức cùng khởi, nhiều ít không nhất định, nếu cho chúng làm đẳng vô gián duyên cho nhau, thì sắc v.v... cũng phải như vậy. Thế là trái với Thánh giáo nói đẳng vô gián duyên chỉ có ở tâm và tâm sở.

Nhưng Luận Nhiếp Đại Thừa nói sắc cũng có đẳng vô gián duyên. Đây là cách nói buông ra để rồi bắt lại. Nghĩa là giả như Tiểu thừa cho sắc tâm có đẳng vô gián duyên là đoạt mất nghĩa nhân duyên. Nếu không như vậy thì nói đẳng trở thành vô dụng. Nếu nói đẳng không phải ngăn nhiều ít tâm mà chỉ biểu thị đồng loại, thì trái với ông đã chấp là thức khác loại làm đẳng vô gián duyên.

Cho nên tám thức đều chỉ lấy tự loại làm khai đạo y là phù hợp sâu sắc với giáo lý. Vì tự loại ắt không có nghĩa đồng khởi. Khai đạo y của tâm sở là tùy theo mỗi thức tương ứng mà nói.

Tuy tâm, tâm sở khác loại cùng sinh, nhưng tương ứng nhau, hòa hợp tựa như một, nhất định đồng sinh đồng diệt, và sự thể nghiệp dụng cũng đồng. Một thức khai đạo thì các thức khác cũng khai đạo, cho nên lần lượt làm đẳng vô gián duyên cho nhau. Còn các thức tâm vương thì không có nghĩa khai đạo như vậy, không nên lấy đó làm lệ. Nhưng các tâm sở không phải là khai đạo y, vì nó không làm chủ dẫn sinh ra cái khác.

Nếu đẳng vô gián duyên của tâm, tâm sở chỉ đều do tâm tự loại, thì khi thức thứ bảy thức tám mới bắt đầu chuyển y, thì các tâm sở như tín v.v... tương ứng với nó sẽ thiếu mất cái duyên tự loại đẳng vô gián đó. Thế là trái với Thánh giáo nói các tâm tâm sở đều có bốn duyên mới sinh khởi.

Trong trường hợp vô tâm, ngủ say, ngất xỉu v.v..., ý thức tuy dứt nhưng sau lại khởi thì khai đạo y của nó chính là tự loại ở thời gian trước đó. Sự gián đoạn của năm thức cũng vậy. Không có tâm khác loại xen vào làm gián cách ở giữa nên gọi là vô gián. Khi thức ở niệm trước vừa diệt là đã làm khai đạo y cho thức niệm sau, thì cần gì phải do thức khác loại mới làm khai đạo?

Nhưng trong Thánh giáo hoặc nói sáu thức trước dẫn khởi lẫn nhau, hoặc thức thứ bảy, thức tám nương nơi thức thứ sáu, thức bảy mà sinh khởi. Nói thế là y theo tăng thượng duyên thù thắng mà nói, chứ không phải nói đẳng vô gián duyên, cho nên không trái nhau.

Luận Du-già nói nếu thức này không gián đoạn thì các thức nhất định sinh khởi, nên thức này là đẳng vô gián duyên cho các thức kia.

Lại sáu thức này làm đẳng vô gián duyên cho sáu thức kia thì đặt tên là ý căn. Câu nói này lời thì chung mà ý thì riêng, cũng chẳng

trái nhau. Thế nên thức tự loại nương nhau làm khai đạo y là phù hợp sâu sắc với giáo lý.

Luận các nghĩa bên lề như vậy xong, giờ sẽ luận về nghĩa chính.

Thức năng biến thứ hai này tuy có đủ ba chỗ nương, nhưng chữ “*nương kia chuyển*” trong bài tụng là chỉ hiển thị hai thứ nương đầu. Nghĩa là hiển thị sở y và sở duyên của thức này đều là thức thứ tám. Lại hai thứ nương đầu này có tác dụng thù thắng. Hoặc khai đạo y dễ hiểu rõ.

Đã nói chỗ nương của thức này rồi còn chỗ duyên thì gì?

Như tụng nói “*duyên kia*”, chữ “*kia*” chính là chỉ thức thứ tám mà Mạt-na nương vừa nói ở trước. Thánh giáo nói thức này duyên Tàng thức kia.

Có người nói Mạt-na này duyên thức thể thứ tám và các pháp tương ưng. Luận nói Mạt-na hằng tương ưng chấp ngã và ngã sở. Nghĩa là Mạt-na duyên thể của thức thứ tám và các pháp tương ưng với nó, rồi tuần tự chấp là ngã và ngã sở. Nhưng các tâm sở không lia thức cho nên nói “*duy thức*” không có gì trái Thánh giáo.

Có người cho điều nói trên là không hợp lý, vì trong Thánh giáo không có chỗ nào nói Mạt-na duyên xúc tâm sở v.v... Cho nên phải nói Mạt-na chỉ duyên kiến phần và tướng phần của thức thứ tám, rồi lần lượt chấp làm ngã và ngã sở. Vì kiến và tướng đều lấy thức làm thể. Điều đó không trái Thánh giáo.

Có người cho rằng nói như vừa rồi là không đúng lý. Vì năm sắc căn, năm cảnh không phải thức uẩn. Nếu Mạt-na duyên nó thì cũng giống như năm thức cũng duyên cảnh bên ngoài, như ý thức duyên cảnh chung, vậy khi sinh cõi Vô sắc sẽ không chấp ngã sở. Vì chán sắc sinh cõi kia nên không còn biến ra sắc. Vậy nên nói Mạt-na chỉ duyên Tàng thức và chủng tử của nó, rồi lần lượt chấp làm ngã và

ngã sở. Vì chủng tử chính là công năng của Tàng thức, không có vật thật, nên không trái Thánh giáo.

Có người nói các thuyết trên đều không đúng lý, vì chủng tử sắc v.v... không phải thức uẩn. Vì luận nói chủng tử là thật có, nếu như chủng tử là giả thì như không có, không có thì chẳng phải nhân duyên. Lại thức này với Tát-ca-da kiến là một loại hằng tương tục tự do sinh khởi, đâu được chấp ngã và ngã sở riêng biệt nhau, vì không có nghĩa cùng trong một tâm mà khởi chấp có hai cảnh đoạn thường khác nhau cùng một lúc. Cũng không nên nói hai chấp đoạn thường có trước có sau, vì thức thứ bảy này từ vô thủy đến nay chỉ có một sự liên tục hằng thường sinh khởi. Nên biết rằng Mạt-na chỉ duyên hiện hành kiến phần của Tàng thức chứ không duyên gì khác, vì Tàng thức từ vô thủy đến nay một loại tương tục tựa như thường hằng, tựa như một, hằng làm chỗ nương cho tất cả các pháp. Mạt-na chỉ chấp hiện hành kiến phần kia làm tự nội ngã, nhưng thừa cách nói đó mà nói luôn ngã sở. Hoặc Mạt-na chấp thức thứ tám là cái “ta của ta”, cho nên trong cùng một chấp kiến mà nghĩa có hai. Nói như thế là thuận đúng với giáo lý, vì nhiều chỗ chỉ nói có ngã kiến, mà chấp ngã và chấp ngã sở không phải cùng khởi một lần.

Khi ở địa vị chưa chuyển y, Mạt-na chỉ duyên kiến phần của Tàng thức, nhưng khi đã chuyển y, nó cũng duyên Chân như và các pháp khác.

Bình đẳng tính trí chứng được mười thứ tính bình đẳng, cho nên biết được kiến giải thù thắng sai biệt của các hữu tình, thị hiện nhiều hình tượng Phật. Nhưng trong đây chỉ nói khi chưa chuyển y nên chỉ nói Mạt-na duyên Tàng thức. Ngộ, mê, thông, cuộc, lý là như vậy. Cảnh giới của ngộ là vô ngã, cảnh giới của mê là chấp ngã. Ngộ thì khắp thông, mê thì cuộc hạn.

Vì sao thức Mạt-na này lại duyên chỗ nương của chính mình?

Như đã nói thức sau duyên thức trước, nào có lỗi gì?

Tụng nói “*Tư lường làm tính tướng*” là làm rõ cả hai tự tính và hành tướng của thức Mạt-na này. Tức Mạt-na lấy sự tư lường làm tự tính rồi cũng lấy sự tư lường làm hành tướng. Do hai nghĩa đó có tên Mạt-na. Mạt-na là thẩm xét suy tư lường đạc. Khi ở địa vị chưa chuyển y nó hằng thẩm xét suy tư tướng ngã chấp. Khi ở địa vị chuyển y rồi nó cũng hằng thẩm xét suy tư tướng vô ngã.

Thức Mạt-na này có bao nhiêu tâm sở tương ưng?

Mạt-na thường tương ưng với bốn thứ phiền não. Trong tụng nói chữ “*câu*” là làm rõ nghĩa của tương ưng. Nghĩa là từ vô thủy cho đến lúc chưa chuyển y, Mạt-na này cứ hằng duyên Tàng thức và tương ưng với bốn phiền não căn bản. Bốn phiền não ấy là gì? Là ngã si, ngã kiến, ngã mạn và ngã ái.

Ngã si là vô minh, tức ngu mê đối với tướng ngã và lý vô ngã.

Ngã kiến là chấp ngã, tức đối với cái chẳng phải ngã pháp vọng chấp là ngã.

Ngã mạn là kiêu ngạo, tức ý thị cái ngã mình chấp sinh tâm tự cao.

Ngã ái là ngã tham, tức đối với cái ngã chấp sinh tâm tham ái sâu sắc.

Trong tụng có chữ “*Và*” ý nghĩa là hề có ngã mạn, ngã ái là có ngã kiến cùng khởi, có ngã kiến, ngã mạn là có ngã ái cùng khởi. Nói rõ như thế là để ngăn các bộ phái chấp bốn thứ này là không tương ưng nhau.

Bốn thứ này thường khởi lên làm vẩn đục nội tâm khiến các chuyển thức ngoài thành tạp nhiễm. Hữu tình do đó phải sinh tử luân hồi không thể thoát khỏi, nên gọi phiền não.

Hỏi: Phiền não có mười thứ, sao thức này chỉ tương ưng có bốn thứ?

Đáp: Có ngã kiến nên các kiến chấp khác không sinh, vì không khi nào trong nội tâm lại có hai tuệ tâm sở.

Hỏi: Tại sao thức này phải có ngã kiến?

Đáp: Vì hai thứ kiến thủ, giới cấm thủ và tà kiến chỉ do phân biệt sinh chỉ khi nào kiến đạo mới đoạn trừ được, còn bốn phiền não tương ưng với Mạt-na là câu sinh nên khi tu đạo mới đoạn trừ. Ngã sở và biên kiến là nương nơi ngã kiến sinh, mà ngã kiến tương ưng với Mạt-na thì không nương nơi ngã sở và biên kiến sinh. Do bên trong hằng chấp có ngã nên phải có ngã kiến. Do ngã kiến có tính thâm xét quyết định nên tâm sở nghi không thể khởi, vì ái trước ngã nên tâm sở sân không thể sinh khởi. Do đó thức này chỉ tương ưng với bốn phiền não.

Hỏi: Ngã kiến, ngã mạn, ngã ái, ba thứ làm sao cùng khởi?

Đáp: Hành tướng không trái nhau thì cùng khởi có ngại gì?

Hỏi: Luận Du-già nói tham khiến tâm khiêm hạ, mạn khiến tâm cao ngạo, sao nói không trái?

Đáp: Phân biệt và câu sinh, ngoại cảnh và nội cảnh, bị lãng mạ và ý thị, bên thô bên tế khác nhau. Cho nên văn nghĩa kia và đây không trái nhau.

- Tâm sở tương ưng với Mạt-na chỉ có bốn thứ thôi ư?

- Không.

- Vậy sao tụng nói “*Cùng với xúc đủ cả*”?

- Có người cho câu tụng trên có ý nói tâm sở tương ưng với Mạt-na chỉ có chín, tức bốn thứ trước kia cộng với năm pháp biểu hành, tức xúc, tác ý, thụ, tưởng và tư. Vì Mạt-na quyết định phải

tương ứng với biến hành tâm sở, nhưng trước đã nói xúc v.v... tương ứng với thức Dị thực, sợ lầm với trước cho rằng Mạt-na cũng thuộc vô phú vô ký như thức Dị thực. Vì muốn chỉ rõ Mạt-na này khác với Dị thực kia nên tụng dùng chữ “*dur*” nghĩa là “*khác*” và chữ “*câp*” nghĩa là “*và*”. Nghĩa là hợp bốn phiền não trước và năm biến hành này thành chín hằng tương ứng với Mạt-na.

- Vì ý nghĩa gì Mạt-na này không tương ứng với các tâm sở khác?

- Không tương ứng vì dục tâm sở là hi vọng cảnh chưa đạt được, còn Mạt-na này thì cứ duyên cảnh đã đạt được. Mạt-na không có gì hi vọng nên không tương ứng với dục tâm sở.

Thắng giải tâm sở là rõ ràng giữ cảnh chưa từng quyết định, còn Mạt-na từ vô thủy hằng duyên cảnh đã quyết định nên không tương ứng với thắng giải tâm sở.

Niệm tâm sở là ghi nhớ những việc đã từng trải qua, còn Mạt-na hằng duyên cảnh tiếp nhận hiện tại, không ghi nhớ gì nên không tương ứng với niệm tâm sở.

Định tâm sở là chuyên chú buộc tâm vào một cảnh, còn Mạt-na này tha hồ từng sát-na duyên cảnh, không chuyên nhất nên không tương ứng với định tâm sở.

Tuệ tâm sở tức ngã kiến nên không phải nói nữa.

Thiện tâm sở là thanh tịnh nên không tương ứng với thức này.

Các tùy phiền não thì theo phần vị sai biệt trước sau mà thành lập. Thức này thường cùng bốn phiền não tương ứng, trước sau một loại, phần vị không khác nên thức này không có tùy phiền não.

Ô tác tâm sở là tâm truy hỏi những việc đã làm, thức này thường xuyên duyên hiện cảnh không truy hỏi việc trước nên không có ô tác.

Thùy miên tâm sở là do thân tâm nặng nề mê muội và khi có các duyên bên ngoài tạm thời khởi lên, còn thức này từ vô thủy một loại chấp ngã bên trong, không cần duyên ngoài nên không có thùy miên.

Tâm tứ tâm sở đều dựa từ bên ngoài mà sinh khởi, suy xét cạn sâu, phát ngôn thô tế, còn thức này chỉ dựa bên trong mà khởi, một mực chấp ngã nên không tương ưng với tâm tứ.

Có người cho rằng lời giải thích trên thì nghĩa chữ “*dur*” trong câu tụng “*Cập dur xúc đặng câu*” nghĩa là “*Cùng với xúc đũ cả*” là không đúng. Vì trong tụng đã nói riêng Mạt-na này thuộc hữu phú, lại thiếu ý về Mạt-na tương ưng với tùy phiền não. Tất nhiên phiền não phải tương ưng với tùy phiền não. Cho nên nói chữ “*dur*” để chỉ rõ cho tùy phiền não.

Trong đây có người cho rằng năm tùy phiền não biến khắp tương ưng với tất cả nhiễm tâm. Như Tập Luận nói hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật thường tương ưng với tất cả phẩm loại ô nhiễm. Nếu rời tính không kham nhiệm mà thành tính ô nhiễm thì không thể có lẽ đó. Khi phiền não khởi, là tâm đã nhiễm ô, cho nên ở nhiễm tâm tất phải đủ năm tùy phiền não kia. Vì khi phiền não khởi lên tất phải do không kham nhiệm, huyên động, bất tín, giải đãi, phóng dật mà có. Trạo cử tuy biến khắp tất cả nhiễm tâm, nhưng khi ở vị trí có tham thì nó mạnh hơn, nên chỉ nói nó thuộc về phần tham. Cũng như thùy miên và hối, tuy biến khắp ba tính, nhưng ở vị trí si nó mạnh hơn nên chỉ nói nó thuộc về phần si.

Tuy các chỗ khác có nói tùy phiền não hoặc sáu thứ, hoặc mười thứ, biến khắp nhiễm tâm, nhưng chúng đều dựa theo nghĩa riêng mà nói biến khắp, chứ không phải thật sự biến khắp tất cả nhiễm tâm. Nghĩa là căn cứ trong hai mươi tùy phiền não thì có sáu tùy phiền não có hành tướng rõ rệt thông cả trường hợp thô và tế, thông cả vô

ký, thông cả bất thiện và chướng ngại cả định và tuệ nên nói sáu. Nếu căn cứ trong hai mươi hai tùy phiền não thì có mười thứ có hành tướng rõ rệt thông cả thô và tế nên nói mười. Cho nên chỗ đây và kia nói không trái nhau.

Nhưng tương ưng với Mạt-na có mười lăm tâm sở. Tức chín pháp trước với năm tùy phiền não và tuệ trong biệt cảnh. Ngã kiến tuy thuộc tuệ trong biệt cảnh, nhưng trong năm mươi một tâm sở, nghĩa của nó có sai khác. Cho nên tách ra làm hai.

Vì sao Mạt-na này không có các tâm sở khác? Vì mười tiểu tùy phiền não như phẫn v.v... hành tướng thô động, còn Mạt-na thì thăm xét vi tế nên không tương ưng. Vô tâm, vô quý chỉ là bất thiện, còn Mạt-na là vô ký nên không tương ưng. Tán loạn khiến tâm giống ruồi ngoài cảnh, còn Mạt-na thường chấp một loại cảnh bên trong, không giống ruồi bên ngoài nên không tương ưng. Bất chính tri thì khởi thân, ngữ, ý hành tướng ra bên ngoài, trái vượt quy tắc, còn Mạt-na chỉ chấp bên trong nên không tương ưng. Không có các tâm sở khác là ý như trước đã nói.

Có người cho rằng nên nói sáu tùy phiền não tương ưng khắp tất cả nhiễm tâm, vì Luận Du-già nói sáu tùy phiền não là bất tín, giải đãi, phóng dật, vọng niệm, tán loạn, ác tuệ tương ưng với tất cả nhiễm tâm. Nếu không có vọng niệm, tán loạn, ác tuệ thì tâm không khởi phiền não vì phải nương theo các chủng loại cảnh giới từng tiếp thụ rồi mới phát khởi vọng niệm và chọn lựa sai quấy rồi mới khởi lên các phiền não như tham v.v... Khi phiền não khởi thì tâm ắt buông trôi, vì do khởi tán loạn đối với cảnh. Hành tướng của hôn trầm và trạo cử trái nhau, không phải như các nhiễm tâm đều có thể khởi biến khắp. Luận nói năm pháp biến khắp nhiễm tâm là giải thông thô tế, trái chỉ thiện pháp, thuần tùy phiền não thông hai tính. Nói mười tùy phiền não biến khắp, nghĩa như trước đã nói.

Nhưng Mạt-na này tương ưng với mười chín tâm sở. Nghĩa là trước chín pháp, sáu tùy phiền não, cùng với niệm, định, tuệ và thêm hôn trầm. Ở đây riêng niệm được giải thích như tuệ trước kia. Ở đây lại thêm định vì Mạt-na chuyên chú nơi một loại cảnh chấp ngã chưa bao giờ rời bỏ. Thêm hôn trầm, vì Mạt-na tương ưng với vô minh rất nặng, nên tâm hôn trầm. Không có trạo cử vì trái với Mạt-na. Về không tương ưng các tâm sở khác như trên đã giải.

Có người cho rằng mười tùy phiền não tương ưng khắp tất cả nhiễm tâm. Luận Du-già nói phóng dật, trạo cử, hôn trầm, bất tín, giải đãi, tà dục, tà thắng giải, tà niệm, tán loạn, bất chính tri, mười thứ này khởi lên ở tất cả nhiễm tâm, khắp tất cả chỗ, ràng buộc ở ba cõi, vì nếu khi không có tà dục, tà thắng giải thì tâm ấy không khởi các phiền não. Vì đối với cảnh khi tiếp thụ là muốn hợp hoặc lìa, sự tướng rõ ràng mới khởi các phiền não như tham v.v...

Những người nghi ngờ về lý thì đối với sự tướng như sắc v.v... ấy không do dự, cho nên tương ưng với nghi cũng có thắng giải. Còn người do dự đối với cảnh sở duyên thì cái nghi này không phải phiền não, như nghi cây trơ trụ là người. Các nơi khác không nói hai thứ biến khắp này vì tà dục khi duyên cảnh không ưa thích, và tà thắng giải khi có nghi, tương ưng với tâm thì chúng không phải phiền não thô thiển. Các tâm sở khác có hoặc không tương ưng với Mạt-na, nghĩa như trước đã nói.

Tâm sở của Mạt-na này có hai mươi bốn thứ: đó là chín pháp, mười tùy phiền não, cộng thêm năm biệt cảnh. Như đã giải thích trên, ngoài ra không có các tâm sở nào khác.

Có người cho rằng các nghĩa trên đều chưa rõ ráo. Và lại như nghi có hay không có đời sau thì việc này đâu có tướng dục hay thắng giải. Khi phiền não khởi, nếu không có hôn trầm thì không chắc không có tính kham nhận. Không trạo cử thì không huyên động, thì như thiện tâm chứ không ở địa vị ô nhiễm. Nếu trong nhiễm

tâm không có tán loạn thì không buông trôi, không giống ruồi. Nếu không thất niệm và bất chính tri thì không lấy gì để phiền não hiện tiền. Cho nên biết rằng tâm nhiễm ô nhất định cùng tám tùy phiền não tương ưng mà sinh. Tám tùy phiền não đó là hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật, vọng niệm, tán loạn và bất chính tri. Vọng niệm và bất chính tri nếu lấy niệm và tuệ làm tính thì chúng không biến khắp nhiễm tâm, vì không phải nhiễm tâm nào cũng duyên tiếp nhận có lựa chọn. Nếu lấy vô minh làm tính mới biến khắp các nhiễm tâm, do trước đã nói.

Vậy thức Mạt-na này tương ưng đầy đủ với mười tám tâm sở, đó là chín pháp, tám tùy phiền não và tuệ trong biệt cảnh. Ngoài ra nó không có các tâm sở khác và vẫn trong Luận nói xem trước thì rõ. Nói vậy là không trái giáo lý.

HẾT QUYỂN 4

LUẬN THÀNH DUY THỨC

QUYỂN 5

Ý nhiễm ô, tức thức Mạt-na, này tương ưng với thụ nào?

Có người cho rằng nó chỉ tương ưng với hỷ thụ, vì nó hằng âm thầm chấp ngã bên trong mà nó yêu thích.

Có người bảo không phải như vậy, vì nếu chấp nhận hỷ thụ thì đến trời Hữu đỉnh vẫn còn, thế là trái với Thánh giáo. Phải nói rằng thức Mạt-na này tương ưng với bốn thụ. Nghĩa là khi sinh cõi ác thì nó tương ưng với ưu thụ, vì duyên với quả báo khổ, do nghiệp bất thiện dẫn sinh. Sinh cõi người và cõi trời Dục giới sơ thiên, nhị thiên thì tương ưng với hỷ thụ, vì duyên với cõi có hỷ là quả báo của thiện nghiệp. Khi sinh ở cõi trời Tam thiên thì tương ưng với lạc thụ, vì duyên với cõi có lạc là quả báo cuat thiện nghiệp. Khi sinh ở Tứ thiên cho đến Hữu đỉnh thì tương ưng với xả thụ, vì duyên với cõi chỉ có xả là quả báo của thiện nghiệp.

Có người cho thuyết trên không đúng, vì Mạt-na từ vô thủy đến nay cứ một mực duyên Tàng thức bên trong chấp ngã, hằng không chuyển dịch, nên không tương ưng với các thụ. Lại nữa thức Mạt-na này nếu với Tàng thức có nghĩa gì khác thì bản luận đã nói riêng, cho nên nếu có tương ưng với bốn thụ thì luận cũng đã nói. Nay Luận đã không nói, vậy nhất định Mạt-na với Tàng thức chỉ tương ưng với xả thụ. Cho nên biết rằng tương ưng với Mạt-na chỉ có xả thụ.

Khi ở địa vị chưa chuyển y thì nó tương ứng với tâm sở như đã nói ở trước. Còn khi đã chuyển y thì chỉ có hai mươi một tâm sở cùng nó khởi. Đó là năm biến hành, năm biệt cảnh và mười một thiện. Giống như thức thứ tám, khi ở địa vị chuyển y thì chỉ có xả thụ cùng khởi, vì nó hằng bình đẳng đối với cảnh sở duyên.

Mạt-na và tâm sở của nó thuộc tính gì?

Thuộc hữu phú vô ký. Mạt-na tương ứng bốn phiền não là pháp nhiễm ô, chướng ngại Thánh đạo, che lấp tự tâm, nên gọi hữu phú, và nó không phải thiện hay bất thiện, nên gọi vô ký. Giống như các phiền não ở hai cõi trên, bị định lực làm ẩn tàng nên thuộc vô ký. Mạt-na làm chỗ nương cho các nhiễm pháp tương ứng nhưng rất vi tế và để mặc tự nhiên cho các nhiễm pháp sinh khởi nên chúng cũng thuộc vô ký. Nhưng khi đã chuyển y thì chỉ có tính thiện.

Mạt-na và tâm sở của nó thuộc địa nào trong chín địa?

Tùy nó sinh vào địa nào thì thuộc về địa đó. Nghĩa là sinh cõi Dục thì hiện hành Mạt-na và tâm sở tương ứng với nó thuộc vào cõi Dục. Cho đến khi sinh đến trời Hữu định cũng vậy. Vì Mạt-na hằng duyên với Tàng thức ở tại địa đó, chấp Tàng thức đó làm nội ngã, chứ không duyên Tàng thức ở địa khác. Nếu khởi Dị thực Tàng thức sinh vào địa khác, và khi Dị thực Tàng thức đó hiện tiền ở địa kia thì gọi là sinh ở địa kia. Nhiễm ô Mạt-na cũng duyên Tàng thức ở địa kia chấp làm ngã, tức hệ thuộc địa kia, tức là chỗ buộc ràng của nó, hoặc bị hệ thuộc theo các phiền não ở địa kia nên cũng gọi là chỗ bị buộc ràng. Nếu đã chuyển y tức không còn buộc ràng lệ thuộc nữa.

Mạt-na nhiễm ô này tương tục từ vô thủy, vậy đến địa vị nào thì dứt hẳn, hoặc tạm dứt?

Ở địa vị A-la-hán, Diệt tận định và Xuất thế đạo thì không còn nữa.

A-la-hán là chỉ cho quả vị vô học trong ba thừa. Ở địa vị này cả chúng tử lần hiện hành của nhiễm ô ý đều dứt hẳn, cho nên nói không có. Ở địa vị hữu học khi nhập Diệt định và Xuất thế đạo đều có thể tạm thời đè bẹp và diệt nhiễm ô ý, cho nên cũng nói không có. Nghĩa là nhiễm ô ý từ vô thủy đến nay, một loại sinh khởi rất vi tế, dùng các hữu lậu đạo không thể đè bẹp đoạn dứt được, phải dùng Thánh đạo của ba thừa mới đè bẹp và đoạn dứt được.

Trí chân vô ngã trái với ngã chấp. Cho nên khi hậu đắc trí vô lậu hiện tiền thì cái đẳng lưu của trí chân vô ngã cũng trái với các nhiễm ô của ý. Trí chân vô ngã và hậu đắc trí đều là vô lậu, nên gọi Xuất thế đạo.

Diệt định đã là đẳng lưu của Thánh đạo, rất tịch tĩnh cho nên ở diệt định cũng nói là không có. Do chưa vĩnh viễn dứt hẳn chúng tử này nên khi ra khỏi Diệt tận định và Xuất thế đạo thì chúng lại hiện hành, cho đến khi nào dứt hẳn.

Nhưng các phiền não tương ưng với nhiễm ô ý này là loại phiền não câu sinh, chẳng phải do kiến đạo đoạn trừ. Vì là nhiễm ô nên chẳng phải phi sở đoạn. Vì rất vi tế nên bao nhiêu chúng tử của nó cùng với phiền não hạ hạ phẩm của cõi trời Hữu định khi đoạn thì nhất thời đồng loạt đoạn một cách nhanh chóng vì thế lực chúng ngang nhau. Khi Kim cương dụ định hiện tiền, chúng tử này lập tức đoạn dứt mà thành A-la-hán. Cho nên ở địa vị Vô học vĩnh viễn không khởi nhiễm trở lại.

Hàng Vô học nhị thừa hồi hướng theo Đại thừa, từ lúc sơ phát tâm Bồ-đề cho đến khi chưa thành Phật, tuy thật là Bồ-tát nhưng cũng gọi là A-la-hán, vì có ba nghĩa ứng cúng, sát tặc và vô sinh như nhau nên không nói riêng.

Có người cho rằng Mạt-na chỉ có phiền não chướng, vì Thánh giáo đều nói ở ba địa vị A-la-hán, Diệt định và Xuất thế đạo đều

không có Mạt-na. Lại nói bốn hoặc thường tương ưng. Lại nói chỗ nương tựa nhiệm cho thức thứ sáu.

Có người cho thuyết nói trên là trái với giáo lý, vì kinh nói Xuất thế có Mạt-na. vì ý thức khi không ô nhiễm cũng giống như khi có ô nhiễm phải có chỗ nương tựa sinh riêng. Luận nói Tầng thức nhất định hằng cùng một thức cùng khởi, đó là Mạt-na. Còn khi ý thức khởi thì có hai thức cùng khởi, đó là ý thức và Mạt-na. Khi một trong năm thức khởi thì có ba thức cùng khởi. Cho đến có khi cả năm thức đồng khởi thì có bảy thức cùng khởi. Nếu ở trong Diệt định không có thức thứ bảy, bấy giờ Tầng thức chỉ khởi một mình không có thức khác cùng khởi. Như vậy không phải luôn luôn nhất định Tầng thức có một thức cùng khởi. Khi ở địa vị Thánh đạo, nếu không có thức thứ bảy, bấy giờ Tầng thức chỉ cùng khởi với một thức thứ sáu. Như vậy làm sao có thể nói nếu khi ý thức khởi thì bấy giờ Tầng thức nhất định có hai thức cùng khởi.

Luận Hiền Dương nói Mạt-na hằng cùng tương ưng bốn phiền não, hoặc chuyển ngược hành vi ý thị cao cử tương ưng với Mạt-na thành hành vi bình đẳng. Cho nên biết rằng Mạt-na thông cả nhiễm và không nhiễm. Nếu do Luận này nói ở địa vị A-la-hán không có nhiễm ô ý mà bảo không có thức thứ bảy thì cũng phải do Luận này nói ở địa vị A-la-hán xả bỏ A-lại-da là xả bỏ luôn thức thứ tám. Nhưng đây đã không được thì kia làm sao được.

Lại các Luận nói chuyển thức thứ bảy thì được trí bình đẳng. Trí này cũng như các trí khác chắc chắn phải có tịnh thức tương ưng để làm chỗ nương. Nếu không có thức này thì trí kia cũng không có, vì không thể lia sở y mà có năng y. Không thể nói trí bình đẳng kia y chỉ nơi sáu chuyển thức, vì Luận chấp nhận trí bình đẳng tính hằng hành của chư Phật như trí viên kính.

Lại ở địa vị Vô học, nếu không có thức thứ bảy, thì thức thứ tám kia không có Câu hữu y. Nhưng thức thứ tám có Câu hữu y này như tính của các thức khác.

Lại như khi chưa chứng Bồ-đặc-già-la vô ngã thì ngã chấp kia vẫn thường hiện hành, vậy thì khi chưa chứng pháp vô ngã, ngã chấp kia phải thường hiện hành. Thức Mạt-na này nếu không có kia thì nương nơi thức nào? Không thể nương thức thứ tám, vì ở thức thứ tám không có tuệ tâm sở.

Do đó hãy tin rằng ở địa vị Nhị thừa thánh đạo, Diệt định và Vô học, thức thứ bảy này vẫn thường hiện hành, vì ở địa vị đó chưa chứng đắc pháp vô ngã.

Lại trong các Luận lấy năm đồng pháp chứng minh có thức thứ bảy làm chỗ nương cho thức thứ sáu. Lúc Thánh đạo khởi và ở địa vị vô học, nếu không có thức thứ bảy làm chỗ nương cho thức thứ sáu thì chỗ lập tôn lập nhân đều bị lỗi. Hoặc có thể năm thức cũng không có chỗ nương, nhưng năm thức đã hằng có chỗ nương thì thức thứ sáu cũng phải như vậy. Cho nên quyết định có Mạt-na ý không nhiễm ô hằng khởi hiện hành. Nói kia không có, là y nơi nhiễm ô mà nói. Như nói ở bốn địa vị không có A-lại-da chứ không phải nói không có thức thứ tám. Đây cũng vậy.

Mạt-na ý này có ba thứ sai biệt:

1. Tương ưng với ngã kiến Bồ-đặc-già-la.
2. Tương ưng với pháp ngã kiến.
3. Tương ưng với trí Bình đẳng tính.

Thứ nhất Mạt-na tương tục trong tất cả loài Dị sinh, trong địa vị Nhị thừa hữu học, trong một hạng Bồ-tát đang ở địa vị tâm hữu lậu từ Thất địa trở lại, trong các địa vị đó thức Mạt-na thường duyên thức A-lại-da, khởi ngã kiến Bồ-đặc-già-la. Thứ đến Mạt-na tương tục trong tất cả các loài Dị sinh, Thanh văn, Duyên giác và tất cả Bồ-tát còn ở địa vị quả trí của pháp không không hiện tiền. Ở các địa vị này Mạt-na thường duyên thức Dị thực mà khởi pháp chấp. Sau cùng Mạt-na tương tục trong tất cả Như Lai và Bồ-tát ở địa vị kiến đạo và

tu đạo có quả trí của pháp không hiện tiền. Ở các địa vị này thức Mạt-na thường duyên với thức vô cấu Dị thực mà khởi trí Bình đẳng tính.

Khi ở địa vị có Bồ-đặc-già-la ngã kiến khởi lên thì cũng có pháp ngã kiến hiện tiền. Vì ngã chấp chắc chắn nương pháp chấp mà khởi. Như đêm tối lầm thấy cây trụi không nhánh lá tưởng là người. Ngã kiến, pháp kiến tuy tác dụng khác nhau nhưng không trái nhau, cùng nương một tuệ tâm sở. Ví như nhãn thức v.v...thê là một nhưng có nhiều tác dụng thấy màu xanh, màu vàng v.v...mà không trái nhau.

Nhị thừa hữu học và khi có Thánh đạo hoặc Diệt định hiện tiền, Bồ-tát đôn ngộ ở địa vị tu đạo và hữu học tiệm ngộ khi quả trí của sinh không hiện tiền, thì chỉ khởi pháp chấp, vì ở địa vị này ngã chấp đã bị đè bẹp. Nhị thừa vô học và các vị tiệm ngộ, khi quả trí của pháp không không hiện tiền, thì cũng chỉ khởi pháp chấp, vì ở địa vị này ngã chấp đã dứt sạch.

Tất cả Bồ-tát từ địa thứ tám trở lên, ngã chấp đều vĩnh viễn không hiện hành, vì hoặc đã vĩnh viễn dứt sạch, hoặc vĩnh viễn đè bẹp. Khi quả trí của pháp không không hiện tiền, vẫn còn khởi pháp chấp, vì không trái với pháp chấp. Như khế kinh nói từ địa thứ tám trở lên, tất cả phiền não không còn hiện hành, chỉ còn sở y sở tri chướng. Sở tri chướng ở đây là hiện hành sở tri chứ không phải chủng tử sở tri. Nếu không như vậy thì phiền não cũng phải còn.

Mạt-na tương ưng với pháp chấp, đối với Nhị thừa tuy gọi là không ô nhiễm, nhưng đối với Bồ-tát cũng bị gọi là ô nhiễm, vì làm chướng ngại trí của Bồ-tát. Do đó cũng gọi Mạt-na ở Bồ-tát địa là hữu phú vô ký. Còn đối với Nhị thừa thì gọi nó là vô phú vô ký, vì nó không chướng ngại trí của Nhị thừa.

Mạt-na thuộc Dị thực sinh, vì từ thức Dị thực hằng thời sinh khởi, nên gọi Dị thực sinh, mà không phải là Dị thực quả. Tên Dị thực sinh này được dùng chỉ chung tất cả các tâm tâm sở không phải

chân Dị thực. Cũng như Tăng thượng duyên là chỉ cho những gì không thuộc Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên thì đều thuộc Tăng thượng duyên cả.

Làm sao biết được thức thứ bảy này có tự thể riêng ngoài nhãn thức v.v...?

Lấy Thánh giáo và chính lý mà biết. Như nhiều nơi trong các kinh đức Phật đã nói ba nghĩa khác nhau của tâm, ý và thức. Tập hợp khởi lên là tâm. Suy tư lượng đặc là ý. Phân biệt rõ là thức. Đó là ba nghĩa riêng biệt. Ba nghĩa này tuy chung cho cả tám thức, nhưng tùy mỗi thức có sự hiển thị rõ hơn. Thức thứ tám gọi là tâm, vì nó tập hợp chủng tử các pháp và khởi lên các pháp. Thức thứ bảy gọi là ý, vì nó duyên Tàng thức, hằng thẩm xét suy lường chấp làm ngã. Còn sáu thức kia gọi là thức, vì nó phân biệt hiểu rõ theo sáu cảnh thô động gián đoạn chuyển biến khác nhau. Như bài tụng trong Kinh Nhập Lăng-già nói:

*Tàng thức gọi là tâm,
Tinh suy lường là ý,
Hiểu rõ tướng các cảnh,
Gọi chung đó là thức.*

Lại nhiều nơi trong kinh Đại thừa có nói đặc biệt đến thức thứ bảy, nên đây nói có thức thứ bảy riêng. Các kinh Đại thừa là kinh chí giáo. Trước đã nói rộng nên đây không lặp lại. Kinh Giải Thoát cũng nói có thức thứ bảy riêng. Như bài tụng nói:

*Nhiễm ô ý thường có,
Các hoặc cùng sinh diệt.
Nếu giải thoát các hoặc,
Chẳng phải đã, sẽ có.*

Kinh ấy tự giải thích nghĩa bài tụng rằng có nhiễm ô ý từ vô thủy đến nay, hằng cùng sinh diệt với bốn phiền não là ngã kiến,

ngã ái và ngã mạn, ngã si. Khi có đạo đối trị dứt sạch phiền não thì ý này từ đó được giải thoát. Bảy giờ phiền não tương ưng với ý này không phải chỉ trong hiện tại không có mà cả đến quá khứ và vị lai cũng không có, vì quá khứ, vị lai là không tự tính. Các Thánh giáo như vậy trong các bộ đều có, sợ dài dòng nên không thuật hết.

Trên đây đã dẫn Thánh giáo, giờ sẽ làm rõ chính lý. Nghĩa là khế kinh nói bất cộng vô minh, vì tế hằng hiện hành, che lấp chân thật. Nếu không có thức thứ bảy này thì kia cũng không có. Nghĩa là hàng Dị sinh, trong tất cả phần vị hằng khởi mê lý bất cộng vô minh làm che lấp nghĩa chân thật, che mắt tuệ của bậc Thánh, như kệ tụng nói:

*Tâm chân nghĩa sẽ sinh,
Thường hay làm chướng ngại,
Đồng hành trong mọi phần,
Là bất cộng vô minh.*

Cho nên khế kinh nói loài Dị sinh hằng ở trong đêm dài bị vô minh che mờ, say mê buộc tâm chưa hề tỉnh thức. Nếu nói ở địa vị Dị sinh có khi tạm không khởi vô minh này, tức trái với nghĩa kinh. Vì nếu cùng ở địa vị loại Dị sinh mà sự mê lý vô minh có lúc hiện hành lúc không hiện hành là không đúng lý.

Nếu nói bất cộng vô minh này dựa nơi thức thứ sáu thì không được, vì thức thứ sáu có gián đoạn mà vô minh thì hằng ô nhiễm. Nếu chấp nhận có Mạt-na thì không có lỗi này.

Nhiễm ô ý hằng tương ưng với bốn phiền não đều cùng khởi với vô minh, sao gọi là bất cộng được?

- Có ý kiến cho rằng Mạt-na tương ưng với ngã kiến, ngã mạn, ngã ái, ba thứ này không phải căn bản phiền não nên gọi là bất cộng, nào có lỗi gì?

- Có ý kiến cho rằng kia nói trái với giáo lý, vì trong các tùy phiến nào không hề có nói đến ba thứ này. Ba thứ này ở trong sáu mươi phiến nào. Nơi nơi đều nói Mạt-na nhiễm ô hằng tương ưng với bốn phiến nào, cho nên phải nói rằng trong bốn phiến nào vô minh là chủ, cho nên tuy nói cùng khởi với ba thứ kia cũng được gọi vô minh là bất cộng. Vì từ vô thủy thường hôn mê bên trong, chưa từng thức tỉnh đều do có si, tức vô minh, tăng mạnh.

Hỏi: Vậy si này cũng khởi cùng với kiến, mạn, ái thì phải gọi là tương ưng?

Đáp: Nếu khi khởi lên, thứ nào làm chủ thì cũng gọi là bất cộng, như vô minh chẳng hạn cũng không có lỗi.

- Có ý kiến cho rằng cái nghĩa “si” này gọi là bất cộng vì chỉ có ở thức Mạt-na này, các thức khác không có, như ý nghĩa mười tám pháp bất cộng của Phật.

Hỏi: Nếu vậy các phiến nào chỉ tương ưng với các thức khác mà không có trong thức Mạt-na này, cũng gọi chúng là bất cộng sao?

Đáp: Dựa vào nghĩa vượt trội mà lập tên bất cộng, chứ không phải cùng không có mà gọi bất cộng. Nghĩa là thức thứ bảy tương ưng vô minh, từ vô thủy hằng hiện hành, làm chương ngại trí chúng chân nghĩa. Đó là tác dụng vượt trội mà ở các thức khác không có, chỉ riêng thức này có nên gọi bất cộng.

Hỏi: Đã vậy ba thứ cùng khởi với nó cũng phải gọi bất cộng?

Đáp: Không, vô minh là chủ, nên được riêng gọi bất cộng. Hoặc nếu nhận ba thứ kia là chủ thì cũng được gọi là bất cộng. Nay đối với các thứ si khác nên chỉ nói cái si tương ưng với Mạt-na này là bất cộng vô minh.

Bất cộng vô minh nói chung có hai thứ: một là hằng hành bất cộng, thứ này không có ở các thức khác; hai là độc hành bất cộng,

thứ này không có ở thức Mạt-na, chỉ có ở thức thứ sáu. Cho nên Du-già nói vô minh có hai: nếu tương ưng với tham v.v... đồng khởi gọi là tương ưng vô minh; không cùng tham v.v... đồng khởi là độc hành vô minh. Nếu chủ là độc hành vô minh thì chỉ kiến đạo đoạn trừ. Như khế kinh nói các Thánh bậc hữu học đã vĩnh viễn đoạn trừ bất cộng vô minh nên không tạo nghiệp mới. Còn nếu chủ không phải là độc hành vô minh thì do tu đạo đoạn trừ, vì nó cùng phần v.v... tương ưng cho nên đều do kiến đạo tu đạo đoạn trừ.

Hằng hành bất cộng vô minh thì không có đối với các bộ phái Tiểu thừa, còn độc hành bất cộng vô minh thì ở cả Đại thừa, Tiểu thừa đều có.

Lại khế kinh nói nhãn duyên sắc sinh nhã thức, nói rộng cho đến ý duyên pháp sinh ý thức. Nếu không có thức Mạt-na này thì ý kia không có. Nghĩa là như năm thức ắt phải có nhãn v.v... làm câu hữu tăng thượng riêng. Ý thức đã thuộc trong sáu thức vậy lý phải có chỗ sở y như vậy. Nếu thức Mạt-na này không có thì chỗ nương của ý thức kia đâu có. Không thể nói sắc là chỗ nương cho ý thức vì ý không phải sắc. Nếu ý thức nương nơi sắc thì giống như năm thức chứ không có hai thứ phân biệt là tùy niệm và kế đạt.

Cũng không thể nói năm thức không có câu hữu y. Năm thức với năm căn sinh khởi cùng lúc như mầm và hạt như bóng và hình. Lại nữa thức và căn đã phải đồng cảnh thì như tâm và tâm sở quyết định cùng khởi. Do đó nghĩa lý ý thú đã đạt. như nhãn thức v.v... phải có chỗ nương riêng, và có tên theo chỗ nương đó. Đẳng vô gián duyên không ở trong chỗ nương của Tăng thượng. Do đó sáu thức tùy theo mỗi thức thuộc về một căn.

Lại khế kinh nói tư lường là ý. Nếu không có thức Mạt-na này thì không có ý tư lường. Nghĩa là nếu khi ý thức hiện tiền, đẳng vô gián ý đã diệt không còn tồn tại, vì quá khứ, vị lai là phi hữu, cho nên

cái tác dụng tư lường kia nhất định không thành. Đã vậy sao kinh gọi tư lường là ý? Nếu cho đó là giả nói cũng không đúng. Nếu không có tư lường thật sự thì tư lường giả dựa vào đâu mà có? Nếu bảo hiện tại từng có tư lường vậy thì lúc đó phải gọi là thức, đâu gọi là ý được?

Cho nên biết rằng riêng có thức Mạt-na thứ bảy, hằng xét nét tư lường, chính đó gọi là ý. Cái đã diệt dựa vào đó, giả gọi cái đó là ý.

Lại khế kinh nói Vô tướng và Diệt định nếu không có nhiễm ô ý này thì hai định không khác nhau. Nghĩa là hai định này đều diệt sáu thức và các tâm sở của nó. Sáu tâm thể được diệt để thành hai định giống nhau. Nếu không có việc nhiễm ô ý có trong định này mà không có trong định kia thì hai định nào có khác gì nhau. Nếu bảo khi tu gia hành nương nơi ba cõi chín địa, thân căn hai bên khác nhau nên hai định khác nhau cũng không đúng lý, vì nguyên nhân làm cho khác nhau là do có sự tồn tại của thức Mạt-na. Nếu không có thức Mạt-na thì cũng không có nguyên nhân làm cho hai định khác nhau. Cho nên nhất định phải có riêng Mạt-na ý này.

Lại khế kinh nói loài hữu tình ở cõi trời Vô tướng, suốt một đời diệt hết không còn tâm vương, tâm sở. Nếu không có thức Mạt-na này thì các hữu tình kia sẽ không ô nhiễm. Nghĩa là các hữu tình kia trong thời gian lâu không có sáu chuyển thức. Nếu không có Mạt-na này thì ngã chấp cũng không. Không có ở một nơi nào có loài hữu tình đủ mọi điều ràng buộc mà trong một đời hoàn toàn không có ngã chấp. Nếu ở cõi kia không có ngã chấp thì giống như cõi Niết-bàn, sao bị Thánh Hiền chê trách?

Nếu cho rằng nửa đầu và nửa kiếp sau mới có nên không bị lỗi trên, vậy thời gian dài ở khoảng giữa không có ngã chấp thì như Niết-bàn, vậy là có lỗi.

Nếu nói quá khứ và vị lai có ngã chấp nên không bị lỗi ấy, nhưng chúng không phải hiện thường, không, nên có lỗi.

Sở đắc là không có thì năng đắc cũng không có. Dị thực vô tướng là pháp bất tương ưng, trước đã bác bỏ.

Tàng thức không có thì huân tập cũng không có. Còn nói các pháp khác không phải Tàng thức mà chịu sự huân tập thì điều đó phi lý đã biện rõ rồi.

Cho nên phải có riêng thức Mạt-na nhiễm ô hằng chấp ngã ở trời Vô tướng. Vì vậy Thánh Hiền đồng chê cõi trời Vô tướng đó.

Lại khế kinh nói loài Dị sinh trong lúc có tâm thiện, nhiễm hoặc vô ký đều luôn luôn mang cái ngã chấp. Nếu không có thức Mạt-na này thì ngã chấp ấy cũng không. Nghĩa là loài Dị sinh trong khi tâm có đủ ba tính thiện, ác, vô ký, tuy bên ngoài khởi các nghiệp mà bên trong hằng chấp ngã. Do chấp ngã nên khiến sáu thức dù khởi bố thí v.v... cũng không mất tướng. Nên Du-già nói Mạt-na nhiễm ô là chỗ nương của sáu thức. Mạt-na nhiễm ô chưa diệt thì tướng liễu biệt ràng buộc không được giải thoát. Mạt-na diệt rồi thì tướng ràng buộc giải thoát. Nói tướng ràng buộc nghĩa là đối với cảnh tướng không hiểu được nó là như huyễn, do đó bị kiến phần tướng phần câu thúc không được tự tại, nên gọi là tướng phược. Y như nghĩa này có bài tụng như sau:

*Nhiễm ô ý như vậy,
Là chỗ nương của thức.
Ý này khi chưa diệt,
Thức bị buộc khó thoát.*

Lại trong lúc tâm thiện hoặc vô phú vô ký, nếu không có ngã chấp thì các tâm ấy không phải là hữu lậu, vì trong tương tục các phiền não của sáu thức không cùng khởi với các tâm thiện v.v... kia. Nếu bảo do duyên của quá khứ, vị lai trói buộc thì không có lý như vậy. Cũng chẳng phải do hoặc nghiệp của người khác mà làm cho người này thành hữu lậu, cũng như không thể do người khác giải thoát mà làm cho người này thành vô lậu.

Lại không thể nói có riêng một tùy miên là pháp bất tương ưng tương tục khởi, do các tâm thiện v.v... này mà thành pháp hữu lậu, pháp tùy miên đó là không thật có, đã giải quyết xong rồi.

Cũng không thể nói từ chúng tử hữu lậu sinh các tâm thiện v.v... kia cho nên chúng thành hữu lậu, vì các chúng tử kia trước đã không có nhân để thành hữu lậu, cho nên chẳng phải do chúng tử hữu lậu mà chúng thành hữu lậu. Chớ nói tâm vô lậu hữu học cũng thành hữu lậu. Tuy do phiền não dẫn khởi các nghiệp bố thí v.v... nhưng không cùng khởi cho nên không phải chính nhân hữu lậu. Vì nói hữu lậu là biểu thị việc cùng sinh khởi.

Lại nghiệp vô ký không do phiền não dẫn phát, làm sao nó thành hữu lậu?

Nhưng các hữu lậu là do tự thân hiện hành phiền não, cùng sinh cùng diệt, tăng ích cho nhau mới thành hữu lậu, do đó huân thành chúng tử pháp hữu lậu, rồi sau đó hiện khởi. Đó là nghĩa của hữu lậu. Nơi loài Dị sinh đã như vậy, ở hàng hữu học cũng vậy. Hữu lậu ở hàng vô học tuy không cùng khởi với thức thứ bảy hữu lậu nhưng từ chúng tử hữu lậu trước kia khởi lên nên thành hữu lậu. như vậy đối với lý cũng không trái.

Do có Mạt-na hằng khởi ngã chấp, khiến các pháp thiện v.v... thành hữu lậu. Nếu không có Mạt-na này thì hữu lậu kia quyết không có. Cho nên biết có riêng một thức thứ bảy này.

Có rất nhiều lý lẽ chứng minh có thức Mạt-na. Đây theo nghĩa Đại thừa lược thuật sáu nghĩa đó, người có trí nên theo đó tin học.

Nhưng có kinh trong đó chỉ nói sáu thức, nên biết đó là kinh nói theo lý tùy chuyển. Hoặc theo chỗ nương của sáu căn mà nói sáu thức nhưng thức loại thật sự có tám thức riêng biệt.

Như vậy trên đây đã nói thức năng biến thứ hai. Còn thức năng biến thứ ba tướng trạng như gì?

Tụng nói:

*8. Thức năng biến thứ ba,
Có sáu thứ khác nhau.
Liễu cảnh là tính tướng,
Thiện, bất thiện, vô ký.*

Luận nói tiếp theo thức tư lường năng biến sẽ nói rõ tướng của thức liễu cảnh năng biến. Thức này nói chung có sáu thứ khác nhau. Tùy theo chủng loại khác nhau của sáu căn và cảnh, có nhãn thức cho đến ý thức, tùy theo căn mà đặt tên.

Căn có năm nghĩa: y căn, phát căn, thuộc căn, trợ căn và như căn. Tuy thể của sáu thức đều nương nơi Mạt-na mà sinh khởi, nhưng thức thứ sáu theo chỗ nương riêng của nó là Mạt-na đặt tên là ý thức. Như thể của năm thức không bị lỗi lẫn lộn nên nương nơi ý gọi là ý thức. Đây là nói rõ sáu thức là nương sáu căn mà đặt tên, còn tâm là thứ tám, ý là thứ bảy không theo lệ này.

Hoặc cũng gọi là sắc thức cho đến pháp thức là tùy theo cảnh đặt tên thuận với nghĩa của thức. Nghĩa là liễu biệt đối với sáu cảnh gọi là thức. Sắc v.v...năm thức chỉ liễu biệt sắc v.v... còn pháp thức thì liễu biệt tất cả pháp. Hoặc vì liễu biệt pháp nên gọi pháp thức. Cho nên tên gọi sáu thức không bị lỗi xen lộn. Sau đây là theo cảnh mà đặt tên sáu thức. Đó là dựa vào năm sắc căn khi chưa được tự tại mà nói. Nếu khi được tự tại thì các căn dùng chung lẫn nhau. Một căn phát sinh thức duyên được tất cả các cảnh, nhưng có thể tùy theo căn mà không lộn xộn.

Luận Trang Nghiêm nói năm căn của Như Lai mỗi mỗi đều duyên năm cảnh. Đây là nói dựa vào cảnh đồng loại thô hiển mà nói.

Kinh Phật Địa nói: Trí thành sở tác quyết trạch tâm hành sai biệt của hữu tình để khởi lên ba nghiệp giáo hóa bốn ký v.v...Nếu không duyên được cùng khắp thì không có khả năng này.

Nhưng căn sở y và cảnh sở duyên của sáu chuyển thức thô hiển rất dễ thấy, nên ở đây không nói. Trước đây tùy theo nghĩa thuận tiện đã nói về sở y, còn về nghĩa của cảnh sở duyên, thuận tiện sẽ nói.

Tiếp đến nói ý nghĩa của “*Liễu cảnh là tính tướng*” là làm rõ tự tính và hành tướng của sáu thức. Sáu thức lấy sự liễu biệt cảnh làm tự tính, cũng lại dùng sự liễu biệt cảnh làm hành tướng. Do đó câu tụng giải thích chung cả hai tên. Khả năng liễu biệt cảnh gọi là thức. Như khế kinh nói: Gì là nhãn thức? Nhãn thức nghĩa là cái thức nương nơi nhãn căn liễu biệt các sắc. Nói rộng cho đến gì là ý thức? Đó là cái thức nương nơi ý căn liễu biệt các pháp.

Kinh kia chỉ nói chỗ nương riêng của sáu thức với kiến phần và cảnh sở duyên của chúng khi ở địa vị chưa chuyển y. Còn khi ở địa vị đã chuyển y thì căn sở y và cảnh sở liễu biệt của sáu thức chung thông như trước đã nói.

- Sáu chuyển thức này thuộc tính nào?

Thuộc tính thiện, bất thiện và câu phi. Câu phi tức vô ký. Chẳng phải thiện, chẳng phải bất thiện gọi là câu phi. Cái gì thuận và lợi ích cho đời này và đời sau là thiện. Quả báo vui ở cõi người cõi trời thuận ích cho đời này nhưng không thuận ích cho đời sau nên không gọi là thiện. Cái gì có thể làm trái nghịch và tổn hại cho đời này và đời sau thì gọi là bất thiện. Quả khổ ở cõi ác tuy ở đời này trái nghịch và tổn hại, nhưng không làm tổn hại đời sau, nên không phải bất thiện. Nghĩa ở lưng chừng giữa thiện và bất thiện, giữa ích lợi và tổn hại không thể ghi nhận rõ ràng gọi là vô ký.

Sáu chuyển thức này nếu tương ứng với mười một pháp như tín v.v... thì thuộc tính thiện, nếu tương ứng với mười pháp như vô tà v.v... thì thuộc tính bất thiện. Còn không tương ứng với cả hai thứ trên thì thuộc tính vô ký.

Có ý kiến cho rằng ba tính của sáu thức không khởi đồng thời. Vì sáu thức đồng chuyển hướng ra ngoài và ba tính trái nhau. Năm thức ắt phải do ý thức dắt dẫn, đồng thời sinh khởi, và đồng cảnh mới thành thiện hoặc nhiễm. Nếu cho ba tính cùng hiện hành với năm thức thì lúc bấy giờ ý thức phải thông cả ba tính, vậy là trái chính lý. Cho nên quyết định ba tính không thể cùng khởi một lần.

Luận Du-già v.v... có nói: Tàng thức một lúc cùng các chuyển thức tương ưng cả ba tính nhất thời khởi lên. Nói nhất thời ở đây là dựa theo nghĩa đa niệm. Như nói “nhất tâm” không có nghĩa chỉ trong một lần sinh diệt, nên không có lỗi mâu thuẫn nhau.

Có ý kiến cho rằng sáu thức đều có đủ ba tính, vì năm thức hoặc đột xuất, hoặc đăng lưu hoặc nhiều hoặc ít cùng khởi. Năm thức và ý thức tuy cùng sinh khởi nhưng tính thiện ác không hẳn như nhau. Câu nạn vấn trước, đến đây thành vô hiệu. Cho nên Luận Du-già nói: Nếu vì duyên nghe tiếng mà xuất định, đó là do tương ưng với định cho nên ý thức cùng chuyển sinh nhĩ thức. Chẳng phải chỉ ý thức tương ưng với định mà có thể nghe nhận được âm thanh kia. Nếu không sẽ không nhận được âm thanh và không xuất định. Cũng không phải khi nhận âm thanh là xuất định ngay. Sau khi nhận được âm thanh, nếu muốn mới xuất định. Khi ở trong định, nhĩ thức chợt nghe âm thanh, lẽ ra là phi thiện, nhưng vì khi chưa chuyển y mà chợt nghe nên tâm đó là vô ký. Do đó chúng minh được rằng ngũ câu ý thức không nhất định là đồng tính thiện với năm thức. Các chỗ khác chỉ nói ngũ câu ý thức cũng duyên năm cảnh như năm thức nhưng không nói đồng tính với nhau.

Luận Tạp Tập nói: Trong địa vị đăng dẫn, không có năm thức. Đó là dựa theo đa phần mà nói.

Nếu trong năm thức có ba tính đồng khởi, tùy theo ý thức chú trọng cảnh nào sẽ đồng tính với cảnh đó, còn cảnh nào không chú

trọng thì thành tính vô ký. Cho nên sáu chuyển thức có đầy đủ ba tính. Khi được địa vị tự tại thì tất cả thuộc tính thiện. Sắc, tâm của Phật thuộc Đạo đế, đã vĩnh viễn diệt trừ các chủng tử hý luận.

- Sáu thức tương ứng với bao nhiêu tâm sở?

Tụng nói:

*9. Đó là tâm biến hành,
Biệt cảnh, thiện, phiền não,
Tùy phiền não, bất định.
Đều tương ứng ba thụ.*

Luận nói: Sáu chuyển thức này đều cùng tương ứng với sáu vị tâm sở. Đó là biến hành v.v... thường nương tâm khởi và tương ứng với tâm, hệ thuộc vào tâm, nên gọi là tâm sở. Như vật gì thuộc về ta gọi là ngã sở.

Tâm đối với cảnh sở duyên chỉ nhận lấy tướng chung. Còn tâm sở cũng ở cảnh ấy thì nhận tướng riêng giúp cho việc đạt thành của tâm nên gọi tâm sở. Như thầy trò người thợ vẽ tạo dáng và tô màu. Cho nên Luận Du-già nói: Thức có khả năng liễu biệt tướng chung của sự vật.

Tác ý có khả năng liễu biệt các tướng chưa liễu biệt. Tức các tâm sở nhận biết các tướng riêng.

Xúc có khả năng nhận biết các cảnh thích ý.

Thụ có khả năng nhận biết các tướng tiếp nhận.

Tưởng có khả năng nhận biết tướng nhân của sự nói năng.

Tư có khả năng nhận biết các tướng chính nhân.

Cho nên tác ý v.v... gọi là tâm sở pháp. Ở đây biểu thị tâm sở cũng duyên cả tướng chung. Những chỗ khác còn nói “dục” cũng có khả năng liễu biệt các tướng vui thích. “thắng giải” cũng có khả năng liễu biệt tướng của các việc đã quyết định, “niệm” cũng có khả năng

liều biệt tướng của các việc đã tập quen, “định, tuệ” cũng có khả năng liều biệt tướng của các việc được mất. Do đó đối với cảnh thiện, nhiễm v.v... khởi lên, các tâm sở đều nhận biết được cả tướng riêng.

Tuy danh nghĩa các tâm sở không khác, nhưng có sáu vị chủng loại khác nhau. Đó là Biến hành 5, Biệt cảnh 5, Thiện 11, Phiền não 6, Tùy phiền não 20, Bất định 4. Như vậy hợp sáu vị có 51 tâm sở.

Trong tất cả tâm đều có, nên gọi là tâm sở Biến hành. Duyên mỗi cảnh riêng biệt mà sinh khởi gọi là tâm sở Biệt cảnh. Chỉ có thiện tâm mới sinh khởi gọi là tâm sở Thiện. Tính thuộc về phiền não căn bản nên gọi tâm sở phiền não. Chỉ là tính đẳng lưu của phiền não căn bản gọi là tâm sở Tùy phiền não. Thiện hay nhiễm không nhất định, không rõ ràng nên gọi tâm sở Bất định.

Nhưng Luận Du-già hợp sáu vị lại làm năm, vì Phiền não và Tùy phiền não chung lại đều là nhiễm.

Lại dùng bốn thứ “nhất thiết” để biện minh năm vị sai biệt. Bốn nhất thiết là nhất thiết tính, nhất thiết địa, nhất thiết thời và nhất thiết câu. Trong năm vị, Biến hành đủ cả bốn nhất thiết, Biệt cảnh chỉ có hai nhất thiết đầu. Thiện chỉ có một, đó là nhất thiết địa. Nhiễm thì bốn nhất thiết đều không có. Bất định chỉ có một là nhất thiết tính. Do đó nói năm vị có chủng loại khác nhau.

Sáu chuyển thức này dễ thoát không nhất định nên có thể tương ưng với ba thụ, vì sáu thức đều có thể lãnh thụ tướng thuận, nghịch hoặc câu phi. Khi lãnh thụ tướng của cảnh thuận thì thân tâm vui thích, gọi là lạc thụ. Lãnh thụ tướng của cảnh trái nghịch bức bách thân tâm, gọi là khổ thụ. Lãnh thụ tướng của cảnh trung dung, đối với thân tâm không khổ cũng không vui gọi là bất khổ lạc thụ.

Như vậy ba thụ hoặc mỗi thứ chia hai: tương ưng với năm thức gọi là thân thụ, vì nương riêng nơi thân; tương ưng với ý thức gọi là tâm thụ, vì chỉ nương nơi tâm.

Lại ba thụ đều thông cả hữu lậu vô lậu, vì khỗn thụ cũng do vô lậu khởi. Hoặc ba thụ mỗi thứ chia làm ba là kiến sở đoạn, tu sở đoạn và phi sở đoạn. Lại học, vô học và chẳng phải hai là ba. Hoặc chung cả ba thụ lại chia làm bốn là thiện, bất thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký.

Có ý kiến cho rằng cả ba thụ, mỗi thụ đều chia làm bốn và mặc cho tham, si cùng khởi với năm thức, mặc cho phiền não khởi trong cõi thuần khổ nhưng không phát ác nghiệp, vì là vô ký. Tính vô ký đó đều tương ưng với khổ căn.

Luận Du-già nói: Nếu mặc cho tất cả phiền não sinh thì ba thụ đều có thể hiện hành. Nếu thông với tất cả thức thân thì tương ưng khắp tất cả căn. Không thông tất cả thức thân thì ý địa tương ưng tất cả căn.

Luận Tạp Tập nói: Nếu các phiền não thuộc Dục giới mặc cho phát sinh các ác hành là bất thiện. Ngoài ra đều là hữu phú vô ký. Cho nên biết ba thụ đều có đủ bốn tính.

Hoặc chung tất cả chia ra làm năm là khổ, lạc, ưu, hỷ và xả. Trong ba thứ, khổ và lạc mỗi thứ chia làm hai, vì tướng khổ vui của thân và tâm khác nhau, do không phân biệt và có phân biệt với rất nặng hay rất nhẹ khác nhau. Còn bất khổ bất lạc thì không chia làm hai, vì tướng không khổ không vui không khác nhau, bình đẳng không phân biệt.

Các cảm thụ vui thích tương ưng với năm thức, thường gọi là lạc, còn tương ưng với ý thức, nếu ở Dục giới Sơ thiền và Nhị thiền cận phần thì gọi là hỷ, vì chỉ là cái vui tại tâm. Nếu ở Sơ thiền, Nhị thiền và căn bản định thì gọi là lạc và hỷ, vì có cái vui của thân và tâm. Nếu ở Đệ tam thiền cận phần và căn bản định thì gọi là lạc, vì ở đây có sự an tĩnh rất lớn, không có phân biệt.

Các cảm thụ bức bách tương ưng với năm thức, thường được gọi là khổ, nhưng nếu tương ưng với ý thức thì có ý kiến cho rằng

chỉ nên gọi là ưu, vì chỉ bức bách tâm. Do các Thánh giáo gọi đây là ưu căn.

Luận Du-già nói: Các loài hữu tình sinh trong địa ngục, thức Dị thực không gián đoạn, có Dị thực sinh khổ ưu liên tục. Lại nói địa ngục có đủ tầm, tứ, ưu. Một phần quỷ thú bàng sinh cũng vậy. Cho nên biết rằng cái thụ này rất nặng, cái buồn nhỏ còn gọi là ưu, hưởng chi là bức bách khác dù nhẹ.

Có ý kiến cho rằng ý thức thông cả hai thụ là ưu và khổ. Trong loài người và Trời thường gọi là ưu, vì sự bức bách không quá nặng. Trong loài ngựa quỷ, bàng sinh gọi là ưu và khổ, vì tạp thụ và thuần thụ có nặng có nhẹ. Ở trong Nại-lạc-ca chỉ gọi là khổ, vì thuần thụ khổ rất nặng, không còn phân biệt được nữa.

Luận Du-già nói: Nếu mặc cho phiền não tự nhiên sinh thì ba thụ có thể hiện hành. Nói rộng như trước.

Lại nói câu sinh Tát-ca-da kiến chỉ có tính vô ký. Biên chấp kiến cũng như vậy. Nó thuộc khổ thụ không thuộc ưu căn, vì Luận nói ưu căn chẳng phải vô ký.

Lại Luận Du-già nói: Các căn của hữu tình trong địa ngục, ba thụ căn không thành tựu được hiện hành. Cõi ngựa quỷ bàng sinh thuần khổ cũng vậy. Ba thụ căn là lạc căn, hỷ căn và ưu căn. Vì ở cõi kia ít có xả thụ hiện hành cho nên không thể nói không có xả thụ. Nếu không biết văn Luận kia chỉ nói xả thụ thì không nên nói cõi kia chắc thành tựu ý căn, vì Luận chấp nhận ở địa ngục sáu thức kia có lúc không có.

Không nên cho Luận kia chỉ nói có xả thụ, mà còn nói cả đến ý căn, vì không có nhân khác. Lại nếu Luận kia y nơi xả thụ mà nói thì tại sao còn nói ở địa ngục nhất định thành tựu tám thụ căn?

Nếu bảo năm thức không tương tục cho nên phải nói ưu căn là thứ tám. Như vậy khi chết, khi sinh, khi chết ngắt đâu có ưu căn?

Có người cho khổ căn là căn thứ tám cũng bị bác bỏ như vậy.

Giả sử chấp một hình ở địa ngục là căn thứ tám cũng không đúng lý, vì ở địa ngục thân hình là bất định, vì ở đó do ác nghiệp khiến năm căn luôn thụ khổ. Nếu định thành nhãn căn v.v...thì đối với một hình nào có tác dụng gì? Ở trong đại địa ngục Vô gián không thể có sự mong cầu dâm dục.

Do đó căn thứ tám nói đây quyết định chỉ cho xả căn, vì thức thứ bảy, thứ tám có xả căn tương ưng. Như ở nơi rất vui, ý thức vui thích gọi là lạc, không có hỷ căn. Ở nơi rất khổ, ý thức bị bức bách gọi là khổ, không có ưu căn. Cho nên nói ngoài ra còn ba căn là chỉ cho ưu, hỷ và lạc.

Có nơi khác nói ở địa ngục có cái vui đặng lưu. Nên biết đó là dựa vào lý tùy chuyển mà nói. Hoặc kia nói chung về chỗ có tạp thụ lẫn lộn. Vì ở đó không có Dị thực lạc, nên gọi là thuần khổ.

Nhưng trong Thánh giáo nói: Cảm thụ lo buồn nơi ý thức gọi là ưu căn. Đây là y theo đa phần mà nói, hoặc y theo lý tùy chuyển mà nói, nên không có lỗi trái nhau.

Luận Du-già nói: Các hữu tình sinh trong địa ngục, thức Dị thực không gián đoạn mà có Dị thực sinh, khổ ưu tương tục. Lại nói: Ở địa ngục có tầm, tứ, ưu cùng khởi. Một phần ngã quỷ bàng sinh cũng vậy. Đây cũng là y theo lý tùy chuyển mà nói. Lại nói: Khổ căn tương ưng với ý thức. Đó là cùng một loại ưu với các cõi kia mà giả nói là ưu. Hoặc khổ căn kia tổn hại thân tâm, cho nên tùy thuộc khổ căn mà cũng gọi là ưu. Cũng như hỷ ở cận phần định, vì lợi ích thân tâm nên tuy là hỷ căn cũng gọi là lạc.

Luận Hiền Dương v.v... đều hiển bày nghĩa này nhưng ở “vị chí địa” quyết định không có lạc căn. Vì nói ở đó chỉ có mười một căn. Do đó nên biết sự cảm thụ lo buồn ở ý thức mà ở nơi thuần thụ khổ thì cũng thuộc về khổ căn. Các Thánh giáo nói như thế rất nhiều, không thể thuật hết.

Có ý kiến cho rằng sáu thức không tương ưng ba thụ, vì chúng hướng ra bên ngoài duyên cảnh, thường hay trái chống nhau. Ngũ câu ý thức đồng duyên cảnh với năm thức. Năm thức tương ưng ba thụ, nên ý thức cũng vậy. Nói thế là trái chính lý, vì không chắc tương ưng cả ba thụ.

Luận Du-già v.v... nói: Tàng thức một khi cùng chuyển thức tương ưng thì ba thụ đều khởi. Đó là y theo nhiều niệm mà nói. Như nói “nhất tâm” không phải chỉ nói một lần sinh diệt của tâm, nên không có lỗi trái nhau.

Có ý kiến cho rằng sáu thức tương ưng với ba thụ. Trong ba cảnh thuận, nghịch, trung dung đều có cảm thụ. Ý thức không nhất định cùng năm thức đồng cảm thụ, vì khi chuyên chú cảnh nào thì chỉ có một cảm thụ đối với cảnh đó, còn không chuyên chú thì chỉ có xả thụ. Do đó sáu thức là có đủ ba thụ. Khi ở địa vị được tự tại thì chỉ có lạc, hỷ và xả thụ vì chư Phật đã dứt hết mọi ưu khổ.

Trước đã lược nêu sáu vị tâm sở. Nay sẽ làm rõ các tướng sai biệt của chúng.

Hai vị tâm sở đầu tiên tướng trạng như thế nào?

10. Trước: Biến hành là Xúc ...

Tiếp: Biệt cảnh là Dục,

Thắng giải, Niệm, Định, Tuệ.

Cảnh sở duyên không đồng.

Luận nói: Trong sáu vị tâm sở, vị đầu tiên là Biến hành, có năm tâm sở là Xúc v.v... Như trước đã nói.

Nên biết tướng trạng của Biến hành như thế nào? Theo giáo và lý chần chần sẽ rõ. Về giáo, như khế kinh nói: Nhãn lấy sắc làm duyên, sinh nhãn thức. Ba thứ hòa hợp là Xúc. Cùng sinh theo Xúc có Thụ, Tưởng, Tư. Cho đến nói rộng thì do Xúc v.v...biến khắp bốn thứ nên gọi là Biến hành.

Lại khế kinh nói: Nếu căn không hoại, cảnh giới hiện tiền, chính lúc Tác ý khởi lên mới phát sinh ra thức. Các kinh khác lại nói: Nếu ở cảnh đó khởi Tác ý thì liễu biệt cảnh đó. Nếu ở cảnh đó có liễu biệt thì chính ở đó có Tác ý. Cho nên hai cái này thường cùng hòa hợp. Cho đến nói rộng. Do đó Tác ý cũng là Biến hành. Các Thánh giáo chứng minh điều này không ít.

Về lý thì khi thức khởi phải có ba sự hòa hợp. Do ba hòa hợp đó mới quyết định sinh ra Xúc, mà ba sự hòa hợp lại phải do Xúc mới có. Nếu không có Xúc thì tâm và tâm sở pháp không thể hòa hợp tiếp xúc một cảnh.

Tác ý có khả năng dẫn tâm hướng đến tự cảnh. Nếu không có nó thì không có tâm.

Thụ có khả năng lãnh nhận cảnh thuận, nghịch, hoặc trung dung, khiến tâm khởi lên tướng vui, buồn, hoặc dừng dừng, vì không khi nào tâm khởi mà không có một trong ba tướng đó.

Tướng có khả năng an lập ranh giới của tự cảnh. Nếu khi tâm khởi mà không có tướng này thì sẽ không có khả năng phân biệt ranh giới của cảnh.

Tư có khả năng khiến tâm giữ lấy chính nhân tạo tác các việc thiện ác v.v...Không khi nào tâm khởi mà không theo một nghiệp nào, cho nên phải có nó. Do đó chứng minh biết rằng Xúc v.v... năm pháp, mỗi khi tâm khởi đều có sự hiện hành của chúng, nên gọi là Biến hành. Ngoài ra những gì không thuộc Biến hành sẽ được nói đến.

Tiếp đến là Biệt cảnh. Nghĩa là từ Dục cho đến Tuệ, duyên cảnh đa phần không đồng nhau, trong sáu vị nó được nói tiếp theo vị đầu tiên.

Thế nào là Dục? Là tính mong muốn đối với cảnh vui, làm chỗ nương cho nghiệp siêng năng.

Có ý kiến cho rằng được cảnh vui thích, việc vui thích thì mong muốn thấy muốn nghe. Đối với việc đáng chán thì mong muốn đừng gặp, mong nó xa đi, chứ nào muốn có. Đây chỉ cầu đừng gặp, khi xa điều đó mới thích thú không chán. Cho nên đối với cảnh đáng chán và cảnh dửng dưng chẳng ưa cũng chẳng ghét thì không có Dục. Vậy khi duyên cảnh đáng ưa thích, nếu không mong cầu thì tâm sở Dục không khởi chăng?

Có ý kiến cho rằng cảnh vui nghĩa là cảnh muốn quan sát. Đối với tất cả mọi việc, muốn quan sát tức có mong muốn. Nếu không muốn quan sát, tùy duyên theo cảnh một cách tự nhiên, tức hoàn toàn không có Dục. Vì lẽ đó, Dục không phải tâm sở Biến hành.

Có người cho rằng do sức mong muốn đối với cảnh mà các tâm tâm sở mới thủ cảnh sở duyên. Cho nên kinh nói: Dục là gốc các pháp.

Ý kiến người kia không đúng. Tâm v.v... thủ cảnh là do tác ý, vì các Thánh giáo nói: Tác ý hiện tiền thì sinh thức. Chưa từng có chỗ nào nói do dục sinh ra tâm, tâm sở. Như nói: Ái là căn bản của các pháp, đâu phải tâm, tâm sở đều do ái sinh. Cho nên nói: Dục là gốc của các pháp là ý nói do dục khởi tạo các sự nghiệp. Hoặc nói thiện dục có thể phát sinh chính cần, do đó giúp thành tất cả các việc thiện. Cho nên Luận nói Dục có công dụng làm chỗ nương cho Cần.

Thắng giải là gì? Là tính quyết định đúng đắn đối với cảnh, và có nghiệp dụng không thể bị lay chuyển lôi kéo. Nghĩa là do sức chứng minh của giáo lý hoặc tà hoặc chính đối với cảnh sở thủ, thẩm xét quyết đoán đúng đắn, do đó không bị duyên khác lay chuyển lôi kéo. Cho nên đối với cảnh do dự thì hoàn toàn không có Thắng giải. Khi tâm không thẩm định quyết đoán cũng không có Thắng giải. Vì lẽ đó, Thắng giải không thuộc Biến hành.

Có thuyết nói khi tâm v.v... thủ tự cảnh, không câu chấp chương ngại thì đều có Thắng giải.

Thuyết của người kia phi lý. Bởi vì sao? Vì không làm chướng ngại đó chính là các pháp, không bị chướng ngại đó chính là các tâm v.v... còn duyên làm cho tâm v.v... phát khởi tốt là căn và tác ý. Nếu do thắng giải mà phát khởi tốt thì nó phải đợi có duyên khác, thế là mắc lỗi vô cùng.

Niệm là gì? Là tính khiến tâm ghi nhớ rõ ràng không quên cảnh đã từng tập quen, và có nghiệp dụng làm chỗ nương cho định. Nghĩa là thường ghi nhớ những cảnh đã tiếp thụ, không để quên mất, nhờ đó dẫn đến định. Còn đối với thể loại cảnh chưa từng tiếp thụ thì hoàn toàn không khởi niệm. Giả sử cảnh đã từng tiếp thụ nhưng không thể nhớ rõ thì niệm cũng không sinh. Cho nên Niệm quyết không thuộc tâm sở Biến hành.

Có thuyết cho rằng khi tâm khởi là có niệm cùng khởi, làm nhân cho sự ghi nhớ về sau. Nói thế không đúng. Vì không phải lúc sau có si, tín v.v... là trước đó cũng có. Nhưng do tâm, tâm sở lúc trước hoặc do thế lực của tướng đủ để làm nhân cho ghi nhớ lúc sau.

Định là gì? Là tính khiến tâm chuyên chú cảnh sở quán không tán loạn, và có nghiệp dụng làm chỗ nương cho trí. Nghĩa là quán cảnh được, mất, trung dung, do định tâm chuyên chú không tán loạn, nương đó phát sinh trí quyết đoán lựa chọn. Nói tâm chuyên chú là nói tâm muốn dừng trụ nơi nào là có thể dừng trụ, chứ không phải chỉ một cảnh. Nếu không thế thì ở địa vị kiến đạo, quán sát khắp các đế lý, các cảnh trước sau, sẽ không có sức đẳng trì. Nếu không buộc tâm chuyên chú vào cảnh vị thì định không khởi. Cho nên định không phải tâm sở Biến hành.

Có thuyết cho rằng khi ấy cũng vẫn có định khởi, chỉ vì tướng của nó vi tế bí ẩn. Thành thật mà nói thì nếu định có thể khiến tâm v.v... hòa hợp đồng hướng đến một cảnh thì đó là Biến hành. Lý cũng không phải như vậy. Đó là tác dụng của Xúc.

Nếu bảo định này khiến trong sát-na tâm không thay đổi cảnh duyên, nên thuộc Biến hành. Cũng không đúng lý, vì trong một sát-na tâm tự nó không thay đổi đối với cảnh sở duyên.

Nếu nói do định tâm thủ cảnh sở duyên nên thuộc Biến hành, cũng không đúng lý, vì chính tác ý mới khiến tâm thủ cảnh sở duyên.

Lại có thuyết cho rằng thể của định này chính là tâm. Kinh nói đó là tâm học, vì có tính khiến tâm chuyên vào một cảnh. Dẫn chứng của thuyết ấy cũng không đúng. Phải nói nhờ định nhiếp tâm khiến tâm chuyên vào một cảnh. Định nhiếp vào căn, lục, giác chi, đạo chi v.v... như Niệm, Tuệ v.v... chứ không phải định chính là tâm.

Tuệ là gì? Là tính lựa chọn rạch rời đối với cảnh sở quán, và có nghiệp dụng trừ nghi. Nghĩa là quán cảnh được, mất, trung dung, do tuệ suy tìm mà được quyết định. Còn đối với cảnh không phải quán sát thì tâm ngu muội không lựa chọn, nên không thuộc Biến hành.

Có thuyết cho rằng lúc bấy giờ vẫn có tuệ khởi, chỉ vì tướng của nó vi tế bí ẩn người ngu đần biết được. Luận A-tì-đạt-ma gọi đó là Đại địa pháp.

Các bộ A-tì-đạt-ma có nhiều chỗ trái nhau, không nên chấp đó làm định lượng. Chỉ có Xúc v.v... kinh nói là Biến hành thôi, còn mười Đại địa pháp không phải kinh nói, không nên cố chấp.

Nhưng Dục v.v... năm thứ không phải như Xúc v.v... cho nên quyết không phải Biến hành, như Tín, Tham v.v... không phải Biến hành.

Có ý kiến cho rằng năm thứ này tương trợ lẫn nhau, khi một thứ khởi là có bốn thứ kia.

Có ý kiến cho rằng không nhất định như thế. Luận Du-già nói: Năm tâm sở Biệt cảnh này, trong bốn thứ nhất thiết không có hai thứ sau. Lại nói: Năm thứ Biệt cảnh này duyên theo bốn cảnh mà sinh khởi, vì sở duyên hay năng duyên không nhất định cùng khởi. Phải

nói năm thứ này tùy lúc khởi lên một. Nghĩa là đối cảnh vui thì khởi tâm mong muốn, đối cảnh quyết định thì khởi thắng giải, đối cảnh đã từng tập qua thì khởi nghĩ nhớ, đối cảnh quán sát thì khởi tâm chuyên chú. Nghĩa là loại người ngu muội vì ngăn chặn sự tán loạn tuy chuyên chú cảnh sở duyên nhưng không thể phân biệt lựa chọn. Người đời đều biết hạng người đó có định mà không có tuệ. Vì hạng người đó ở địa vị gia hành có nghe có suy nghĩ chút ít nên nói đấng tri duyên cảnh sở quán, hoặc dựa vào đa phần mà nói như vậy. Như trường hợp ở cõi trời Hý vọng, chuyên chú một cảnh khởi tham, sân v.v..., đó là có định mà không có tuệ. Các loại như vậy rất nhiều.

Hoặc có trường hợp đối cảnh sở quán chỉ khởi tâm giản trạch, nghĩa là chỉ giống ruồi tìm cầu mà không chuyên chú.

Hoặc có khi khởi hai tâm cùng một lúc, như đối cảnh vui và quyết định, khởi dục và thắng giải, hoặc đối cảnh vui đã từng trải qua khởi dục và niệm. Như vậy cho đến đối cảnh sở quán khởi định và tuệ, hợp lại có mười hai trường hợp khởi hai tâm cùng một lúc.

Hoặc có khi khởi ba tâm, như đối cảnh vui, quyết định, đã từng trải qua khởi dục, thắng giải và niệm. Như vậy cho đến trường hợp đối cảnh sở quán khởi niệm, định và tuệ, hợp lại có mười ba tâm.

Hoặc có khi khởi bốn tâm, như đối cảnh sở quán vui, quyết định đã từng trải qua, khởi bốn thứ trước, như vậy cho đến đối cảnh sở quán đã quyết định, từng trải qua, khởi bốn thứ sau, hợp lại có hai mươi tâm.

Hoặc có khi khởi năm tâm, như đối cảnh sở quán vui, quyết định, từng trải qua khởi lên năm thứ. Như vậy là có bốn trường hợp khởi dục v.v... năm tâm. Tính chung và riêng có tất cả ba mươi một trường hợp.

Hoặc có khi tâm thức khởi tác dụng nhưng cả năm đều không khởi. Như lúc không phải bốn cảnh chợt xảy ra nơi tâm và tương ưng với Tàng thức. Loại này rất nhiều không phải một.

Ở thức thứ bảy, thứ tám, tùy từng vị mà nãn tâm sở Biệt cảnh hoặc có hoặc không, như trước đã nói. Còn ý thức thứ sáu, ở các vị đều có đủ, dù chuyên y hay chưa chuyên y đều không trở ngại.

Có ý kiến cho rằng ở năm thức trước đều không có năm Biệt cảnh này, vì năm thức đã duyên được cảnh nên không có sự mong muốn, tức dục, vì không thẩm xét quyết định nên không có thắng giải, hằng truy đuổi theo cảnh mới nên không có niệm, vì tự tính tán động nên không có định, vì không có khả năng suy lường lựa chọn nên không có tuệ.

Có ý kiến cho rằng năm thức đều có đủ cả năm Biệt cảnh này. Tuy không có ý muốn mạnh nhưng có cảnh vui yếu ớt, tuy không có thẩm định mạnh nhưng có quyết đoán yếu ớt, tuy không có sức ghi nhớ mạnh nhưng có trạng thái ghi nhớ yếu ớt, tuy không có ý buộc niệm vào một cảnh nhưng có sự chuyên chú yếu ớt. Vì ngăn trở sự đăng dẫn nên nói tính nó tán động, không phải ngăn trở sự đăng trì nên nói có định. Tuy đối cảnh sở duyên không thể suy lường nhưng có sự lựa chọn yếu ớt. Do đó Thánh giáo nói: Nhãn thông, nhĩ thông tức là nhãn thức, nhĩ thức tương ưng tính trí. Còn ba thứ nữa chuẩn theo đây nói có tuệ cũng không lỗi.

Khi ở địa vị chưa tự tại thì năm Biệt cảnh này hoặc không có, khi được tự tại thì năm Biệt cảnh nhất định có. Vì ưa quán các cảnh nên không thiếu tâm sở Dục, rõ ràng cảnh duyên nên không thiếu tâm sở Thắng giải, nhớ cảnh đã từng quen nên không thiếu tâm sở Niệm, lại năm thức của Phật duyên suốt ba đời, vì Như Lai không có tâm bất định, vì năm thức đều có trí tác sự.

- Năm Biệt cảnh này tương ưng với thụ nào?

Có ý kiến cho rằng đối với ba thụ, tâm sở Dục trừ khổ và ưu, vì cảm thụ khổ và âu lo không phải hai cảnh đáng ưa muốn. Ngoài ra bốn tâm sở kia thông cả bốn thụ, chỉ trừ khổ thụ, vì ở năm thức không có tính thẩm định.

Có ý kiến cho rằng tất cả tâm sở Biệt cảnh đều tương ưng năm thụ. Luận nói: Ưu căn đối với pháp Vô thượng suy nghĩ hâm mộ lo âu mong cầu chứng đắc, còn đối cảnh thuần thụ khổ thì mong cầu giải thoát. Ở ý thức có khổ căn như trước đã nói.

Luận nói: Tham ái tương ưng với ưu khổ. Tham ái này khởi thì chắc chắn có dục. Khổ căn đã tương ưng với ý thức thì nói cũng tương ưng với Thắng giải v.v... cả bốn nào có lỗi gì?

Lại Biệt cảnh tương ưng với năm thức cũng có bốn trạng thái vi tế, như trước đã nói. Do đó biết Dục v.v... tương ưng với cả năm thụ.

Năm tâm sở Biệt cảnh này còn được phân biệt theo tam tính, tam giới, tam học, suy lý sẽ rõ.

HẾT QUYỂN 5

LUẬN THÀNH DUY THỨC

QUYỂN 6

Đã nói xong hai vị Biến hành và Biệt cảnh. Còn hành tướng của tâm sở Thiện như gì?

Tụng nói:

*11. Thiện là Tín, Tàm, Quý,
Không tham v.v...ba căn.
Cần, An, Bất phóng dật,
Hành xả và Bất hại.*

Luận nói: Chỉ cùng khởi với tâm sở thiện gọi là Thiện tâm sở. Đó là Tín, Tàm v.v... có mười một thứ.

Tín là gì? Là tính của lòng tin thanh tịnh có khả năng kham chịu, vui thích và ưa muốn sâu sắc đối với thật, đức và năng. Nghiệp dụng của Tín là đối trị tâm không tin vui các việc thiện.

Có ba thứ tin khác nhau:

1. Tin có thật. Nghĩa là tin sâu sắc và nhẫn chịu đối với thật sự và thật lý của các pháp.

2. Tin có đức. Nghĩa là tin vui sâu sắc đức chân tịnh của Tam Bảo.

3. Tin có năng lực. Nghĩa là tin sâu sắc các việc thiện của tất cả thể gian và xuất thể gian có khả năng thành tựu và khởi tâm mong

muốn. Do đây đối trị tâm không tin kia và ưa thích tu chứng các việc thiện của thế gian và xuất thế gian.

Hỏi: Nhẫn chịu là Thắng giải. Đây là nhân của Tín. Ưa muốn là Dục, là quả của Tín. Vậy chính xác tự tướng của Tín là gì?

Đáp: Vừa rồi đã chẳng nói tâm thanh tịnh là tự tính đó sao?

Hỏi: Đây chưa rõ tâm thanh tịnh kia nói. Nếu tịnh là tâm, tức không phải tâm sở. Còn nói làm cho tâm tịnh thì nào có khác với Tâm v.v... Nếu nói là tịnh pháp cùng khởi với tâm thì cũng lâm vào câu nạn vẫn như vậy.

Đáp: Tính của Tín lặng trong, có thể làm thanh tịnh tâm, tâm sở. Vì tâm thắng hơn tâm sở nên chỉ nói tâm tịnh là đủ. Như loại ngọc thanh thủy có tính chất làm nước đục thành trong. Tâm v.v... tuy là tâm sở thiện nhưng không phải tịnh, cho nên cái tịnh này không được lẫn lộn với Tâm kia.

Lại các pháp ô nhiễm đều có tướng riêng khác, nhưng chỉ có Bất tín là có tự tướng ô trược và làm ô trược các tâm, tâm sở khác. Như một vật cực ô uế, tự bản chất đã ô uế lại làm ô uế các vật khác. Tín là đảo ngược lại với Bất tín kia, nên tính tướng của nó là tịnh.

Có ý kiến cho rằng Tín lấy sự ưa vui làm tướng, phải thông cả ba tính, và thể của nó chính là Dục. Lại Khổ đế, Tập đế không phải sở duyên của Tín.

Có người chấp cho rằng Tín lấy sự tùy thuận làm tướng.

Vậy Tín phải thông ba tính, tức Dục, Thắng giải. Nếu chấp thuận tức Thắng giải, nếu vui theo tức Dục, mà lia hai thể này thì không có tướng tùy thuận.

Do đó nên biết tâm tịnh là Tín.

Tâm là gì? Là tính dựa vào sức của chính mình sùng trọng hiền thiện, lấy sự đối trị tính không biết xấu hổ, ngăn dứt hành vi ác làm

nghiệp. Nghĩa là dựa vào chính mình, tôn quý tăng thượng, sùng trọng người hiền việc thiện, xấu hổ với tội lỗi xấu ác, đối trị lại sự không biết xấu hổ, ngăn dứt việc làm ác.

Quý là gì? Là tính dựa vào sức thế gian khinh chống điều bạo ác, nghiệp dụng của nó là đối trị sự không biết hổ thẹn ngăn chặn hành vi xấu ác. Nghĩa là dựa vào sự chê bai, khinh khi của thế gian chống lại sự bạo ác mà hổ thẹn tội lỗi, đối trị các nghiệp ác không biết hổ thẹn.

Hồ và thẹn tội lỗi là hai tướng thông nhau, nên các Thánh giáo giả nói là một thể. Nếu chấp hồ và thẹn là hai tướng riêng biệt thì phải biết thể của Tàm và Quý là không sai khác. Đã là một thể thì hai pháp này nhất định không tương ưng, vì Thụ, Tướng v.v... không có nghĩa này. Nếu đọi tự lực và tha lực để lập có hai riêng biệt thì không phải thật có, tức trái Thánh giáo. Nếu chấp nhận Tàm và Quý thật có nhưng khởi riêng biệt thì lại trái với Luận nói mười thứ biến khắp thiện tâm. Sùng trọng và khinh chống nếu hai tướng ấy khác nhau thì sở duyên của chúng phải khác, không thể cùng sinh. Hai lỗi như nhau sao lại trách một bên?

- Ai nói hai pháp có cảnh sở duyên khác nhau?

- Nếu không vậy thì thể nào?

- Khi thiện tâm khởi, tùy duyên cảnh nào, đều có sự sùng trọng người thiện việc thiện và khinh cự người ác việc ác. Cho nên biết Tàm và Quý đều biến khắp thiện tâm, sở duyên đồng nhau không khác.

- Đâu phải tôi đã không nói đến nghĩa này.

- Ông đã chấp tự tướng Tàm và Quý đã đồng thì lý gì có thể phản bác câu vấn nạn trước?

Nhưng Thánh giáo nói: Quán tự tha. Tự là chỉ về mình, tha là chỉ cho thế gian. Hoặc trong đó nói sùng cự thiện ác tức chỉ sự ích lợi và tổn hại hai mặt đối với mình và người.

Vô tham v.v... tức nói đủ là không tham, không sân, không si. Ba thứ này là gốc sinh các thiện pháp mạnh hơn cả và là pháp gần nhất đối trị ba căn Bất thiện.

Vô tham là gì? Là tính không tham đắm tam hữu và những gì của tam hữu. Nghiệp dụng của nó là đối trị tâm tham đắm, là làm các điều thiện.

Vô sân là gì? Là tính không giận dữ đối với cái khổ và những gì liên quan sự khổ. Nghiệp dụng của nó là đối trị tâm giận dữ, là làm các điều thiện. Khi thiện tâm khởi, tùy duyên cảnh nào cũng đều không tham đắm tam hữu và những gì của tam hữu. Hai thiện căn này là quán sát tam hữu mà lập, không cần phải đợi duyên, như Tàm và Quý trước đây là quán thiện ác mà lập vậy. Cho nên hai thứ này biến khắp thiện tâm.

Vô si là gì? Là tính hiểu rõ các sự lý. Nghiệp dụng của nó là đối trị ngu si, là làm các việc thiện.

Có ý kiến cho rằng tuệ là tính của vô si. Tập Luận nói: Vô si này lấy sự quyết trạch của báo, giáo, chứng, trí làm thể, vì các tuệ do sinh ra đã được, do nghe học hỏi mà được, do suy nghĩ mà được, do tu tập mà được. Tất cả đều có tính quyết trạch. Tuy vô si tức là tuệ nhưng có công năng vượt trội trong việc làm rõ các thiện phẩm. Giống như trường hợp của ác kiến trong căn bản phiền não vậy, nên phải nói riêng.

Có ý kiến cho rằng vô si không phải chính là tuệ, nó có tự tính riêng. Vô si chính là kẻ đối trị vô minh, cùng với vô tham, vô sân gồm trong ba thiện căn. Luận nói: Tâm đại bi thuộc vô sân, vô si chứ không thuộc tuệ căn. Nếu vô si kia lấy tuệ làm tính thì tâm đại bi cũng như mười lực v.v... phải thuộc tuệ căn v.v...

Lại nếu vô si không có tự tính riêng, thì giống như tâm Bất hại v.v... chẳng phải vật thật. Như vậy là trái với Luận nói: Trong

mười một thiện có ba thứ chỉ có trong thể tục, các thứ còn lại đều là thật.

Nhưng Tập Luận nói: Tuệ là thể của vô si. Đó là nêu nhân quả của ba tuệ kia để làm rõ tự tính của vô si này. Giống như lấy nhãn và lạc để làm rõ tự thể của tín. Lý là như vậy.

Vì tham, sân, si tương ưng với sáu thức, là phiền não khởi ác mạnh hơn cả, nên lập tên nó là Bất thiện căn. Đoạn trừ nó phải do hai cách đối trị chung và riêng. Chung là thiện và tuệ, riêng là ba căn. Do đó phải có Vô si riêng.

Cần nghĩa là siêng năng. Tính của nó là dũng mãnh quả cảm đối với việc tu đoạn các phẩm thiện ác. Nghiệp dụng của nó là đối trị sự lười biếng, tự mãn đối với việc thiện. Dũng biểu thị sự vượt trội trong việc loại trừ các pháp nhiễm ô. Quả cảm biểu thị sự tinh thuần loại bỏ pháp tịnh vô ký. Tức khi hiển thị tinh tiến nó chỉ thuộc tính thiện.

Tướng sai biệt của tinh tiến có năm thứ là bị giấp, gia hành, vô hạ, vô thoái và vô túc. Như kinh nói có thể lực, có siêng năng, có dũng cảm, cứng cõi mạnh mẽ và không phóng dật. Năm thứ sai biệt này là sơ phát tâm tự phần thắng tiến. Trong tự phần tu hành có ba bậc. Hoặc sơ phát tâm và tu hành thời gian dài, tu hành không gián đoạn, tu hành ân trọng, tu hành vô dư. Hoặc có năm đường lối như tu lương v.v...

Hoặc Nhị thừa cứu cánh đạo yêu thích đại Bồ-đề, hoặc Chư Phật cứu cánh đạo lợi lạc hóa tha, hoặc vô gián và giải thoát hai gia hành có thắng tiến khác nhau, đều gọi là siêng năng.

An là an ổn nhẹ nhàng. Tính của nó là để tự nhiên cho thân tâm xa lìa sự thô kịch nặng nề, được nhẹ nhàng thư thái. Nghiệp dụng của nó là đối trị hôn trầm và chuyển y thành trạng thái trên. Nghĩa là nó dẹp trừ các pháp chướng ngại thiền định, khiến thân tâm chuyển thành an ổn thích hợp.

Bất phóng dật là không phóng túng, gồm tinh tiến và ba thiện căn. Tính của nó là đoạn trừ và phòng ngừa những gì người tu phải thực hành. Nghiệp dụng của nó là đối trị sự phóng túng buông thả, thành tựu đầy đủ tất cả thiện sự thể gian và xuất thế gian. Nghĩa là chính nhờ bốn pháp là tinh tiến và ba thiện căn mà có thể phòng, đoạn điều ác, tu tập điều thiện, gọi là Bất phóng dật. Là bốn pháp này không có thể riêng biệt, không có tướng riêng biệt. Trong việc phòng ngừa điều ác, tu tập điều thiện, lia bốn công năng này sẽ không có công dụng nào cả. Tuy Tín, Tàm v.v... cũng có công năng này, nhưng thế lực yếu kém so với bốn pháp kia, vì không phải ba căn nên không thúc đẩy sách tiến được khắp, do đó không phải chỗ nương của Bất phóng dật.

Hỏi: Lẽ nào không phải phòng ác tu thiện là tướng và dụng của Bất phóng dật?

Đáp: Nếu vậy phòng ác tu thiện nào khác Tinh tiến và ba thiện căn?

Hỏi: Bốn pháp kia phải đợi có Bất phóng dật này mới có phòng ác tu thiện?

Đáp: Nếu vậy, Bất phóng dật lại phải đợi cái khác nữa, vậy là phạm lỗi vô cùng.

Hỏi: Cần, chỉ là thúc đẩy sách tiến khắp các thiện pháp, còn thiện căn chỉ là chỗ nương cho thiện pháp, sao nói chúng có công dụng phòng ác tu thiện?

Đáp: Ông nói cái tướng của công dụng phòng ác tu thiện là thế nào? Nếu khắp y trì tất cả thiện tâm thì đó chính là ba thiện căn vô tham v.v... Nếu thúc đẩy sách tiến khắp các thiện pháp thì khác gì Tinh tiến. Nếu ngăn việc ác, tiến hành việc thiện tức là nói chung bốn pháp. Khiến không tán loạn là Đăng trì. Khiến đồng thủ cảnh thì nào khác Xúc. Khiến không quên mất tức là Niệm. Suy tìm như

vậy sẽ thấy cái dụng của Bất phóng dật. Lia Vô tham v.v...rất cuộc không có được gì cả. Cho nên chắc chắn Bất phóng dật không có tự thể riêng biệt.

Hành xả là gì? Tính của Hành xả là Tinh tiến và ba thiện căn khiến tâm bình đẳng chính trực, an trụ ở chỗ vô công dụng. Nghiệp dụng của nó là an trụ một cách yên tĩnh đối trị với trạo cử. Nghĩa là bốn pháp khiến tâm xa lia trạo cử v.v...làm chướng ngại tĩnh trụ gọi là Xả. Bình đẳng chính trực vô công dụng trụ là làm rõ ba cấp sơ trung hậu và sự sai biệt của Xả.

Do Bất phóng dật trước trừ tạp nhiễm. Hành xả lại khiến tâm tịch tĩnh an trụ. Hành xả này cũng như Bất phóng dật không có tự thể riêng. Lia bốn pháp kia thì không có tướng và dụng. Khả năng làm cho tịch tĩnh là bốn pháp. Được tịch tĩnh là tâm.

Bất hại là gì? Là tính không sân giận không làm tổn não hữu tình. Nghiệp dụng của nó là đối trị hại, là có lòng thương xót. Nghĩa là chính từ sự không sân giận, không làm tổn não các hữu tình, giả gọi là Bất hại. Vô sân là đảo ngược lại với sân, là dứt mạng sống của chúng sinh. Bất hại là ngược lại với hại, là làm tổn não chúng sinh. Vô sân thì cho vui, Bất hại là vớt khổ. Đó là hai thô tướng sai biệt. Đúng lý thì Vô sân thật có tự thể, còn Bất hại là nương một phần của Vô sân mà giả lập để làm rõ hai tướng khác nhau của từ và bi. Trong việc lợi lạc hữu tình thì hai thứ ấy là hơn cả.

Có ý kiến cho rằng Bất hại không phải tức là Vô sân, mà có tự thể riêng. Nghĩa là tính hiền thiện. Tướng đó như thế nào? Nghĩa là không làm tổn não. Vô sân cũng vậy. Phải có tính riêng. Nghĩa là không làm tổn não hữu tình. Từ bi hiền thiện là không sân giận. Trong câu tụng cuối có chữ “và” là nói ngoài mười một tâm sở thiện còn những tâm sở khác. Như là hận hoan, chán ghét v.v...các pháp thuộc tâm sở thiện. Tại sao vui thích hay chán ghét lại là tâm sở thiện? Là tùy nghĩa, có thể nói ra nhiều loại tên khác nhau, nhưng thể của nó

không khác nên không phải lập riêng. Như vui thích là tương ưng với Dục, là một phần của Vô sân, vì đối với cảnh vui thích thì không ghét, không giận. Không phẫn, hận, nã, tật v.v... cũng giống như vậy. Tùy ứng với nghĩa chính mà thấy nghĩa nghịch đảo của “vui thích” là một phần của giận. Bởi nghịch đảo của vui thích là không vui thích, vui thích thì không ghét không giận, thì không vui thích là ghét là giận. Chán là tương ưng với Tuệ, một phần của Vô tham, vì đối với cảnh chán thì không tham đắm. Thế thì biết không xan lẫn, không kiêu ngạo cũng giống như vậy. Tùy ứng với nghĩa chính mà thấy nghĩa nghịch đảo của “chán” là một phần của tham. Không che giấu, không lừa đảo, không nịnh bợ là một phần của không tham, si. Tùy ứng với nghĩa chính của nó mà thấy nghĩa nghịch đảo là một phần của tham, si.

Có ý kiến cho rằng không che giấu chỉ là một phần của không si, vì không có chỗ nào nói che giấu là một phần của tham.

Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn là một phần trong Tín. Nghĩa là như đã tin ai thì không kiêu mạn người đó.

Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn là một phần trong Hành xả, vì tâm bình đẳng thì không kiêu mạn.

Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn là một phần trong Tàm, vì đã sùng trọng ai đó thì không ngạo mạn người đó.

Có ý kiến cho rằng không nghi ngờ là ở trong Tín, vì đã tin ai thì không còn do dự đối với người đó.

Có ý kiến cho rằng không nghi ngờ là ở trong Chính thắng giải, vì đã hiểu đúng rõ ràng quyết định thì không còn do dự.

Có ý kiến cho rằng không nghi ngờ là ở trong Chính tuệ, vì có kiến giải đúng thì không do dự. Thể của không tán loạn ở trong Chính định. Chính kiến, Chính tri đều ở trong Thiện tuệ. Bất vong niệm tức là Chính niệm. Hối, Miên, Tàm, Tứ thông cả nhiếp và không nhiếp như Xúc, Dục v.v... nên không có nghĩa nghịch đảo.

- Vì sao nghịch đảo của nhiễm là thiện, trong số đó có cái được lập có cái không lập?

- Chỉ những cái nào có tướng và dụng khác nhau mới lập, còn các tâm thiện khác không có như vậy thì không nên hỏi sao không lập.

Lại vì các nhiễm pháp biến khắp cả sáu thức mạnh hơn cả nên nghịch đảo lập ra thiện pháp. Mạn v.v...Phần chỉ tương ưng với ý thức. Hại tuy cũng vậy nhưng thường hiện khởi làm tổn não người khác cho nên làm chướng ngại tâm Bi là thắng nhân của vô thượng thù. Vì để thấy rõ tội lỗi lớn lao đó mà lập nghịch đảo của Hại là Bất hại.

Thất niệm, Tán loạn và Bất chính tri có nghịch đảo trong Biệt cảnh, đó là các tâm thiện nên không phải nói.

- Nhiễm và tịnh là tướng nghịch đảo của nhau nhưng sao tâm sở tịnh ít hơn tâm sở nhiễm?

- Tịnh hơn nhiễm kém, nên đó là ít mà dịch được nhiều.

Lại thiện thì lý giải thông suốt nên tuy nhiều nhưng đồng thể, còn nhiễm thì cuộc theo mê tình nên tùy theo tướng mà chia ra nhiều. Vì vậy không nên hỏi sao tịnh nhiễm không bằng nhau.

Trong mười một pháp này, ba là giả có, đó là không phóng dật, hành xả và không làm hại, nghĩa đã nói như ở trước. Còn tám là thật có, có tướng và dụng riêng biệt.

Có ý kiến cho rằng trong mười một tâm sở thiện, có bốn thứ biến khắp thiện tâm, đó là Tinh tiến và ba Thiện căn. Còn bảy thứ kia là bất định. Vì khi suy tìm sự lý mà chưa quyết định thì không sinh tín tâm. Tàm và Quý cùng một loại nhưng chỗ nương khác nhau, tùy theo lúc, khi tâm này khởi thì tâm kia không khởi. Khinh an thì đời khi có đạo thể gian đoạn phiền não khởi lên mới có. Tâm không

phóng dật và tâm xả thì khi có đạo vô lậu mới khởi được. Khi có tâm thương xót hữu tình mới có tâm không làm hại.

Luận nói mười một thiện tâm sở được khởi lên trong sáu địa vị, tức sáu trường hợp. Nghĩa là khi có quyết định thì có Tín tương ưng, khi dứt nhiệm ô có Tàm, Quý khởi, nhìn lại mình và người. Ở trong phẩm vị thiện thì có Tinh tiến và ba thiện căn. Khi có thế gian đạo thì Khinh an khởi. Ở trong đạo xuất thế thì có Hành xả và Không phóng dật. Khi nhiếp hóa chúng sinh thì có tâm Không làm hại.

Có ý kiến cho rằng nói thế chưa đúng lý. Suy tìm sự lý mà tâm chưa quyết định, tâm sở Tín không sinh thì không phải thiện, như nhiệm tâm v.v... là vì không có tịnh tín. Tàm và Quý là khác loại, chỗ nương thì khác mà cảnh duyên thì đồng, chúng biến khắp thiện tâm, như trước đã nói. Nếu có xuất thế đạo mà Khinh an không sinh thì giác chi này chẳng phải vô lậu. Nếu có thế gian đạo mà không có Hành xả và Bất phóng dật thì chẳng phải tịch tĩnh phòng ác tu thiện, cũng không điều phục được trạo cử và phóng dật.

Thiện tâm hữu lậu đã có đủ bốn pháp, thì như xuất thế đạo phải có hai. Khi thiện tâm khởi đều không tổn hại vật, do pháp trái với sự làm tổn hại mà có tên là Bất hại.

Luận nói sáu trường hợp khởi mười một thiện tâm khởi lên là nương nơi sự tăng mạnh của mỗi thứ mà nói lên mỗi thứ đó. Cho nên thuyết kia nhất định không đúng lý.

Phải nói rằng Tín v.v... trong mười một pháp, mười pháp biến khắp thiện tâm, trừ Khinh an thì không biến khắp. Phải khi ở địa vị Thiền định mới có Khinh an, mà ở các địa vị khác dẫu điều hòa thân tâm cũng không có được.

Trong Quyết trạch phần của Luận Du-già nói: Mười tâm sở Thiện dù ở địa vị Thiền định hay không, đều biến khắp thiện tâm, có điều chỉ trong Định địa thì Khinh an tăng nhiều hơn.

Có ý kiến cho rằng ở địa vị định gia hành cũng được gọi là định địa, vì ở đó cũng có sự điều hòa thân tâm vi tế. Do đó ở cõi Dục cũng có Khinh an. Nếu không thế tức trái với Bản địa phần trong Luận Du-già nói: Tín v.v... thông tất cả các địa.

Có ý kiến cho rằng Khinh an chỉ có trong định, vì do định nuôi dưỡng mới có sự điều hòa. Luận nói: Các tâm, tâm sở ở cõi Dục, vì thiếu Khinh an nên gọi là Bất định địa. Nói tất cả các địa đều có mười một thiện là vì nó thông cả ba địa là địa có tâm có tứ, địa không tâm có tứ và địa không tâm không tứ.

Mười một thứ này trước đã nói đủ. Đệ thất, đệ bát tùy theo địa vị hoặc có hoặc không. Đệ lục thức trong các định vị đều có đủ, nếu không phải định vị thì chỉ thiếu Khinh an.

Có ý kiến cho rằng ở năm thức chỉ có mười thứ, vì tự tính của năm thức tán động nên không có Khinh an.

Có ý kiến cho rằng năm thức cũng có Khinh an, vì thiện do định dẫn phát cũng có sự điều hòa. Bởi cùng đi với trí Thành sở tác thì chắc chắn có Khinh an.

Mười một tâm sở Thiện này tương ứng với Thụ nào?

Mười tâm sở Thiện đều tương ứng với đủ năm thụ, chỉ trừ một không tương ứng với ưu thụ, khổ thụ, vì có ưu khổ thì không có Khinh an.

Các tâm sở Thiện này đều tương ứng với năm Biệt cảnh, vì Tín v.v... với Dục v.v... không trái nhau.

Mười một tâm sở này chỉ có thiện. Trừ Khinh an không có ở cõi Dục, còn mười thứ kia thông cả ba cõi.

Mười một thứ thiện đều thông cả ba là học, vô học và phi học phi vô học.

Mười một tâm sở Thiện không chướng ngại việc kiến đạo nên không bị kiến đạo đoạn trừ. Luận Du-già nói: Tín v.v... sáu căn chỉ do tu mới đoạn trừ, kiến đạo không đoạn trừ được.

Ngoài ra theo lý cũng nên biết các phương pháp phân biệt khác.

Như trên đã nói tâm sở Thiện, còn tướng của tâm sở Phiền não như gì?

Tụng nói:

*12. Phiền não là tham, sân,
Si, mạn, nghi, ác kiến.*

Luận nói: Tham v.v... sáu tính này thuộc căn bản phiền não, nên gọi tên là phiền não.

Tham là gì? Là tính nhiễm đắm đối với hữu và hữu cụ. Nghiệp dụng của nó là làm trở ngại sự không tham, phát sinh sự khổ. Nghĩa là do ái lực của thủ uẩn sinh ra.

Sân là gì? Là tính giận ghét đối với khổ và khổ cụ. Nghiệp dụng của nó là làm trở ngại sự không giận và làm chỗ nương cho tính bất an và các hành vi ác. Nghĩa là giận thì thân tâm nóng nảy khó chịu khiến có hành vi bất thiện hoặc làm các ác nghiệp.

Si là gì? Là tính mê muội sự lý. Nghiệp dụng của nó là làm trở ngại sự không si và làm chỗ nương cho tất cả tạp nhiễm. Nghĩa là do vô minh khởi lên các nghiệp nghi, tà kiến, tham v.v... của phiền não và tùy phiền não, có thể chiêu cảm pháp tạp nhiễm đời sau.

Mạn là gì? Là tính ỷ mình cao ngạo đối với người. Nghiệp dụng của nó là có khả năng làm trở ngại sự không kiêu ngạo, sinh ra khổ. Nghĩa là nếu có tâm kiêu mạn thì không có tâm khiêm hạ đối với Tam Bảo chân tịnh đức và các bậc có đức, do đó chịu các khổ sinh tử luân hồi không bao giờ chấm dứt. Tâm sở Mạn này có bảy hoặc tám

thứ sai biệt. Nghĩa là phát sinh do từ ba bậc của ngã, đức và xứ sở. Tất cả đều thông kiến sở đoạn và tu sở đoạn. Ngã mạn còn hiện hành nơi Thánh ị thì loại Mạn do đây khởi cũng không có lỗi.

Nghi là gì? Là tính do dự đối với đế lý. Nghiệp dụng của nó là làm trở ngại sự không nghi, trợ ngại thiện pháp. Nghĩa là do dự thì không phát sinh điều thiện.

Có ý kiến cho rằng cái nghi này lấy tuệ làm thể, vì do dự trong việc lựa chọn nên nói là nghi. Tì trợ Mạt-đề là nghĩa của nghi. Mạt-đề nghĩa như Bát-nhã.

Có ý kiến cho rằng cái nghi nay có tự thể riêng, nó khiến cho tuệ không quả quyết, chứ nó không phải là tuệ.

Luận Du-già nói: Trong sáu phiền não, chỉ ác kiến là thể tục có, vì nó là một phần của tuệ, còn các phiền não khác đều thật có tính riêng. Do chữ Tì trợ giúp chữ Mạt-đề mà chấp tuệ thành nghi. Chữ Tì giúp chữ Nhã- nam mà trí thành thức. Do sự trợ lực của chữ Tì mà nghĩa thành chuyển biến. Cho nên nghi này không phải tuệ làm thể.

Ác kiến là gì? Là tính của tuệ ô nhiễm, suy tìm lượng đặc một cách điên đảo đối với các đế lý. Nghiệp dụng của nó là làm chướng ngại thiện kiến, chiêu cảm sự khổ. Nghĩa là người có ác kiến chịu nhiều khổ não.

Hành tướng của ác kiến có năm thừa sai biệt:

1. Tát-ca-da kiến. Nghĩa là đối với năm thủ uẩn chấp cho là ngã và ngã sở. Nghiệp dụng của nó là làm chỗ nương cho tất cả kiến thủ. Có hai mươi câu, sáu mươi lăm câu nói về sự sai biệt của kiến chấp này. Tất cả đều do phân biệt khởi.

2. Biên chấp kiến. Tức chấp Tát-ca-da kiến kia là đoạn, là thường. Nghiệp dụng của nó là làm trở ngại hạnh xuất ly. Sự sai biệt

của kiến chấp này là trong các thú có các kiến chấp như đối với quá khứ thì chấp bốn Biến thường luận, một phần Thường luận, đối với vị lai có Hữu tướng mười sáu luận, Vô tướng và Câu phi mỗi thứ tám luận và bảy Đoạn diệt luận v.v... tất cả đều thuộc phân biệt khởi.

3. Tà kiến. Tức phi báng tác dụng sự thật của nhân quả và chống lại bốn kiến chấp cùng các tà chấp khác. Danh nghĩa của nó bao quát tất cả giống như tăng thượng duyên vậy. Sự sai biệt của kiến chấp này trong các thú có về quá khứ chấp hai Vô nhân luận, bốn Hữu biên luận v.v... và Bất tử kiêu loạn luận; về vị lai chấp năm Hiện Niết-bàn, hoặc chấp các trời Tự tại, Thế chủ, Thích, Phạm và các vật loại thường hằng không biến đổi, hoặc chấp trời Tự tại là nguyên nhân của tất cả vạn vật, hoặc chấp một cách võ đoán các lối giải thoát không chính đáng, hoặc vọng chấp phi đạo là đạo. Tất cả các kiến chấp trên đều thuộc tà kiến.

4. Kiến thủ. Là đối với các kiến chấp và chỗ nương của uân cho đó là ưu việt hơn cả có khả năng được thanh tịnh, Nghiệp dụng của nó là làm chỗ nương cho tất cả mọi đấu tranh.

5. Giới cấm thủ. Nghĩa là tùy thuận theo giới cấm của các kiến chấp và chỗ nương của uân, chấp cho là ưu việt hơn cả và có khả năng được thanh tịnh. Nghiệp dụng của nó là làm chỗ nương cho sự khổ hạnh mà chẳng được lợi ích gì.

Nhưng có chỗ nói chấp cho là ưu việt hơn cả, gọi là Kiến thủ. Chấp cho là có khả năng làm cho được thanh tịnh, gọi là Giới thủ. Đó là phản ảnh nói sơ lược, hoặc nói theo phương pháp tùy duyên. Nếu không thế thì sao phi diệt chấp là diệt, phi đạo chấp là đạo nói là Tà kiến mà không nói là gồm trong hai Kiến thủ và Giới thủ?

Như vậy trong mười phiền não chung và riêng có sáu thứ thông cả Câu sinh và Phân biệt khởi. Hoặc tự nhiên hoặc suy tư quán sát đều có thể sinh khởi. Nghi và ba kiến chấp sau chỉ có Phân biệt khởi,

vì phải do bạn bè ác, hoặc tà giáo, tự lực suy tư thâm sát mới được sinh khởi.

Có thuyết cho rằng trong Biên chấp kiến, thứ nào thông Câu sinh thì chỉ thuộc đoạn kiến. Còn tướng của thường kiến thì thô, phải có bạn ác v.v... dẫn dắt mới sinh khởi. Luận Du-già v.v... có nói: Vì sao Biên chấp kiến là Câu sinh? Đó là thứ Biên chấp kiến thuộc loại đoạn kiến. Người học hiện quán sinh tâm sợ như vậy: “Hiện nay cái ta của ta đang ở đâu?” Cho nên như loài cầm thú v.v... nếu gặp cảnh ngộ nghịch duyên đều sợ đứt mất cái ta mà khởi tâm sợ hãi.

Có ý kiến cho rằng Luận kia dựa theo thô tướng mà nói, thật ra lý thông cả Câu sinh và Thường kiến. Nghĩa là cầm thú v.v... chấp cái ta thường còn, nên hằng say chứa nhóm thức dùng lâu dài. Như Luận Hiển Dương và các luận khác đều nói: Đối với năm thủ uẩn chấp đoạn chấp thường, hoặc Câu sinh hoặc Phân biệt khởi.

- Mười thứ phiền não ấy thứ nào tương ưng với thứ nào?

- Tham nhất định không cùng khởi với sân và si, vì hai cảnh yêu và ghét không đồng nhau. Đối với cảnh còn nghi ngờ không quyết chắc thì không tham đắm. Tham có thể tương ưng với mạn và kiến, nhưng cảnh yêu và ghét không phải một nên không cùng khởi một lần. Cảnh nhiễm và cảnh ý thị có thể đồng nên tương ưng nhau được. Đối với cảnh của năm ác kiến đều có thể tham ái nên tham tương ưng với năm kiến không lỗi. Sân với mạn, nghi có thể cùng khởi. Vì cảnh sân giận với cảnh ý thị không phải một nên nói sân với mạn không tương ưng nhau. Cảnh miệt thị và cảnh ganh ghét có thể đồng nên có thể cùng khởi. Lúc mới do dự có thể chưa ghét cho nên nói sân và nghi không cùng sinh. Suy nghĩ lâu mà không quyết định rồi nổi giận nên sân và nghi có thể tương ưng. Cảnh nghi tùy theo sự việc thuận hay trái mà có hay không tương ưng cũng vậy. Sân và hai kiến thủ và giới cầm thủ chắc chắn không tương ưng, vì khi đã chấp cho là đạo thù thắng thì không không có ghét. Sân có thể tương ưng với

ba kiến. Đối với thân năm uẩn có cảm thụ vui thì khởi chấp thường kiến, không ghét nên nói không tương ưng. Đối với thân năm uẩn có cảm thụ khổ mà khởi chấp thường thì sinh ghét nên nói cùng khởi. Đối với đoạn kiến thì đảo ngược lại với đây mà xét sân có hay không tương ưng. Tà kiến thì bài bác cả việc tốt lẫn việc xấu, cứ như thứ tự mà nói sân có hay không tương ưng.

Mạn là đối với cảnh đã quyết, còn nghi thì không như vậy, cho nên mạn và nghi không tương ưng nhau. Mạn và năm kiến thì cùng khởi vì hành tướng hai thứ không trái chống nhau. Nhưng không cùng sinh với đoạn kiến, vì đã chấp ngã là đoạn thì không có gì để ý thị kiêu mạn được. Cũng vậy, mạn có một phần không cùng sinh với thân kiến và tà kiến.

Nghi là không thăm xét quyết định, trái với năm kiến. Cho nên năm kiến không tương ưng cùng khởi với nghi, vì trong một tâm không thể có nhiều tuệ.

Si thì cùng tương ưng với chín thứ phiền não, vì các phiền não sinh ắt phải do si.

- Mười phiền não này tương ưng với thức nào?

Tàng thức thì hoàn toàn không. Mạt-na thức có bốn. Ý thức có đủ mười. Năm thức chỉ có ba là tham, sân và si, và vì không có tính phân biệt nên không so đo do đó không khởi tâm kiêu mạn v.v...

- Mười phiền não này tương ưng với những thụ nào?

- Câu sinh tham, sân, si và phân biệt tham, sân, si đều tương ưng với năm thụ. Khi tham mà gặp cảnh nghịch duyên thì ưu thụ, khổ thụ cùng khởi. Khi sân giận mà gặp cảnh thuận thì hỷ thụ lạc thụ đều sinh khởi.

Có ý kiến cho rằng mạn câu sinh và phân biệt khởi tương ưng với bốn thụ, trừ khổ thụ. Vì mang cái thân năm uẩn khổ và kém cỏi mà sinh ưu thụ, nên mạn tương ưng với ưu thụ.

Có ý kiến cho rằng nếu là câu sinh thì mạn cũng tương ứng với khổ thụ, vì ý thức có khổ thụ như trước đã nói. Nếu phân biệt mạn v.v... thì nó không có ở những cõi chỉ thuần có khổ, vì những nơi đó không có tà sư tà giáo v.v... Nhưng ở nơi đó không có sự tạo nghiệp dẫn đến cõi ác, vì phải có phân biệt khởi mới có thể dẫn phát đến cõi ấy.

Nghi và ba kiến sau tương ứng với bốn thụ. Ở cõi Dục, nghi không tương ứng với khổ v.v..., vì tương ứng với hỷ. Hai thủ là kiến thủ và giới thủ nếu duyên cảnh của ưu tương ứng với kiến v.v... thì bây giờ nó tương ứng với ưu thụ.

Có ý kiến cho rằng hai kiến câu sinh là thân kiến và biên kiến chỉ tương ứng với hỷ, lạc và xả thụ, không tương ứng với năm thức vì năm thức là vô ký. Còn hai kiến phân biệt là thân kiến và biên kiến thì tương ứng với bốn thụ. Chấp thân ngũ uẩn cùng sinh với khổ là ngã và ngã sở là thường, là đoạn thì trái lại chúng cũng tương ứng với ưu thụ.

Có ý kiến cho rằng nếu hai kiến là câu sinh thì cũng tương ứng với khổ thụ, vì ở nơi thuần khổ chỉ duyên với thân năm uẩn cực khổ nên tương ứng với khổ thụ.

Luận nói: Tất cả phiền não câu sinh, đều cùng hiện hành với ba thụ. Nói rộng như trước. Các nghĩa khác như trước đã nói.

Đây là y theo thật nghĩa. Theo thô tướng thì tham, mạn và bốn kiến chấp đều tương ứng với hỷ, lạc và xả thụ. Sân chỉ tương ứng với khổ, ưu và xả thụ. Si thì tương ứng với đủ năm thụ. Tà kiến và nghi tương ứng với bốn thụ, trừ khổ thụ. Tham và si tương ứng với lạc thụ, thông ở bốn địa dưới. Còn bậy tương ứng với lạc thụ, thông cả ba địa, trừ Dục giới địa. Nghi và độc hành si, nếu ở cõi Dục thì chỉ tương ứng với ưu và xả thụ. Các thụ khác câu khởi như thế nào suy theo lý thì biết.

- Mươi phiền não này có bao nhiêu tương ưng với tâm sở Biệt cảnh?

Tham, sân, si, mạn cùng khởi với năm Biệt cảnh, vì chuyên chú một cảnh là có định tâm sở. Nghi và năm kiến mỗi mỗi tương ưng với bốn Biệt cảnh, vì nghi không tương ưng với thắng giải do không quyết định. Kiến không tương ưng với tuệ, vì nó không khác tuệ.

- Mươi phiền não này thuộc tính gì?

Sân chỉ có tính bất thiện, vì làm tổn hại mình tổn hại người. Còn chín thứ đều thông cả hai. Hai cõi trên chỉ có vô ký, vì bị định đè bẹp. Nếu ở cõi Dục mà sân phân biệt khởi thì chỉ thuộc bất thiện, vì nó sẽ phát sinh ác hành. Nếu là câu sinh phát ra ác hành thì cũng thuộc bất thiện, vì làm tổn hại mình tổn hại người. Ngoài ra số còn lại đều thuộc vô ký, vì nó vi tế không làm chướng ngại thiện, chẳng làm tổn hại mình và người quá lắm. Nên biết câu sinh thân kiến và biên kiến chỉ thuộc tính vô ký, vì không phát sinh ác nghiệp, tuy thường hiện khởi nhưng không làm chướng ngại thiện pháp.

- Mươi phiền não này thuộc vào các cõi nào?

Sân chỉ ở cõi Dục, số còn lại thông cả ba cõi. Sinh ở địa dưới, chưa lìa nhiễm ô của địa dưới thì phiền não địa trên không hiện. Phải khi được căn bản định ở địa trên thì phiền não của địa trên mới hiện tiền.

Nghĩa là hữu lậu đạo tuy không thể dẹp được phiền não phân biệt và phiền não câu sinh vi tế, nhưng có thể dẹp trừ được các phiền não câu sinh thô hiển, để dần dần chứng được căn bản định của địa trên.

Các phiền não câu sinh đó chỉ là mê sự, dựa bên ngoài mà sinh khởi, tán loạn, thô động làm chướng ngại thiền định. Cho nên khi được định địa trên rồi thì các phiền não phân biệt và câu sinh của địa

trên đều hiện tiền. Người sinh ở địa trên, các phiền não phân biệt và cấu sinh đều được hiện khởi.

Người sinh vào trung hữu của đệ tứ định, do phi báng đạo giải thoát phải sinh vào địa ngục.

Lại khi thân đang ở địa trên mà sắp sinh xuống địa dưới thì khởi cấu sinh ái làm cho việc sinh xuống địa dưới dễ dàng. Nhưng có nơi nói rằng người sinh ở địa trên không khởi phiền não của địa dưới, đó là dựa vào số nhiều mà nói hoặc nói theo cách tùy duyên.

Phiền não của địa dưới cũng duyên với địa trên. Như Luận Du-già v.v... có nói: Tham thuộc cõi Dục nhưng vẫn mong muốn sinh lên địa trên vì thích định địa trên. Như đã nói sân nhuế tạt đổ khi duyên Diệt đế và Đạo đế thì cũng phải nói ganh ghét tạt đổ duyên Ly dục địa mà khởi. Vì duyên chung các hành mà chấp ngã, ngã sở hoặc đoạn hoặc thường mà khởi mạn đều được duyên cõi trên. Còn lại năm kiến duyên cõi trên, lý đó chắc chắn rồi.

Nhưng có nơi nói tham, sân, mạn v.v... không duyên cõi trên, đó là nói theo thô tướng, hoặc dựa theo duyên khác mà nói. Vì không thấy người nào trên thế gian chấp pháp của địa khác làm ngã v.v... và biên kiến cũng phải dựa trên thân kiến mới có. Phiền não ở địa trên cũng duyên pháp ở địa dưới là nói kẻ sinh cõi trên đối với hữu tình cõi dưới ý mình đức cao hơn mà khinh khi. Duyên chung các hành, chấp ngã, ngã sở hoặc đoạn hoặc thường mà ưa thích thì duyên được cõi dưới.

Nghi và ba kiến sau, nên suy theo lý trên. Nhưng nếu nói phiền não cõi trên không duyên cõi dưới, đó là dựa vào số nhiều, hoặc theo duyên khác mà nói.

- Mười phiền não này thuộc các bậc học nào?

Chỉ thuộc phi học, phi vô học, vì học và vô học chỉ có thiện, còn phiền não là ô nhiễm.

- Mười phiền não này lấy gì đoạn được?

Mười phiền não này không phải phi sở đoạn, vì phi sở đoạn là thứ không ô nhiễm. Nếu là loại phân biệt khởi thì chỉ cần kiến đạo là đoạn được, vì thô nên dễ đoạn. Nếu là câu sinh thì chỉ tu đạo mới đoạn được, vì nó vi tế khó đoạn. Mười phiền não thuộc kiến sở đoạn thật sự cùng đoạn một cách nhanh chóng, vì chân kiến đạo duyên chung Tứ đế. Nhưng mê tướng Tứ đế có chung có riêng. Chung nghĩa là mười thứ phiền não đều do mê lý Tứ đế. Khổ, Tập đế là nhân nhân, chỗ nương của mười phiền não, Diệt, Đạo đế là chỗ sợ hãi của mười phiền não. Riêng nghĩa là mê riêng tướng Tứ đế mà khởi các phiền não. Như trong đó có hai thứ chỉ do mê Khổ đế mà khởi, còn tám thứ mê chung cả Tứ đế mà khởi. Thân kiến và biên kiến chỉ đối với quả mà khởi. Vì riêng chỉ có không và phi ngã thuộc Khổ đế. Nghĩa là nghi và ba kiến trực tiếp mê lý khổ, còn hai thứ là chấp thủ vào ba kiến đó, và chấp giới cấm thủ cùng thân năm uẩn cho là thù thắng có thể đạt được thanh tịnh. Đối với tự tha kiến và các quyền thuộc của chúng tùy lúc khởi tham, sân, mạn, tương ưng với vô minh, cùng với chín thứ kia đồng mê lý Khổ đế. Bất cộng vô minh thì trực tiếp mê lý Khổ đế. Nghi và tà kiến thì trực tiếp mê lý Tập đế v.v... Hai thủ và tham v.v... chuẩn theo Khổ đế thì biết. Nhưng sân cũng có thể trực tiếp mê Diệt và Đạo đế, do sợ Diệt và Đạo đế mà sinh ghen ghét.

Thô tướng thân và sơ của việc mê lý Tứ đế là như vậy. Nếu nói một cách khúc chiết rõ ràng thì tham, sân, mạn, ba kiến, nghi câu sinh cũng tùy nghi mê lý Tứ đế như trên. Còn hai kiến câu sinh và ái, mạn, vô minh tương ưng với chúng, tuy do mê Khổ đế nhưng vi tế khó đoạn, phải tu đạo mới đoạn được. Sân và ái v.v... do mê việc riêng mà sinh khởi, không trái với việc quán Tứ đế nên tu đạo là đoạn được.

Tuy các phiền não này đều có tướng phân, nhưng cái thực chất để nhờ đó biến ra tướng phân thì có thể có có thể không, và được mệnh danh là phiền não duyên hữu sự hay phiền não duyên vô sự. Sở

duyên trực tiếp của chúng tuy đều là pháp hữu lậu, nhưng thực chất nhờ đó biến ra tướng phần thì thông cả pháp vô lậu và được mệnh danh là phiền não duyên hữu lậu hay phiền não duyên vô lậu.

Phiền não duyên tự địa thì tướng phần của nó tương tự thật chất và được gọi là duyên cảnh sự vật cụ thể, do phân biệt khởi. Còn phiền não duyên Diệt, Đạo đế và tha địa thì tướng phần của nó không tương tự thật chất và được gọi là duyên cảnh trừu tượng trên danh nghĩa, do phân biệt khởi.

Các phân biệt khác cứ theo lý mà suy sẽ rõ.

Đã nói tướng trạng của sáu phiền não căn bản. Vậy tướng của các tùy phiền não như thế nào?

Tụng nói:

*Tùy phiền não là phần,
Hận, phú, não, tật, xan,*

*13. Lừa gạt, nịnh, hại, kiêu,
Vô tâm và vô quý,
Trạo cử với hôn trầm,
Không tin và lười biếng,*

*14. Phóng dật và mất niệm,
Tán loạn, hiểu sai lạc.*

Luận nói: Chỉ là tính đẳng lưu và phần vị sai biệt của phiền não gọi là tùy phiền não.

Tùy phiền não có hai mươi thứ chia làm ba loại. Nghĩa là mười thứ kể từ “phẫn” mỗi mỗi đều khởi riêng biệt gọi là tiểu tùy phiền não. Vô tâm, vô quý hai thứ biến khắp tâm bất thiện, gọi là trung tùy phiền não. Tám thứ còn lại kể từ “trạo cử” thì biến khắp nhiễm tâm, gọi là đại tùy phiền não.

Phần là thế nào? Là tính nổi giận trước hiện cảnh không ích lợi, tác nghiệp của nó là làm trở ngại tính không tức giận. Nghĩa là người ôm tức giận phần nhiều có hành vi bạo ác biểu lộ nơi thân nghiệp. Phần lấy một phần của sân nhuế làm tự thể. Là sân thì tướng và dụng của phần đều không có.

Hận là thế nào? Là tính không bỏ sự oán kết do đã phần nộ điều gì trước đó. Tác nghiệp của nó là gây nóng nảy, làm trở ngại tâm không hận. Nghĩa là người hận điều gì thì khó có thể nhẫn nhịn, thường hay nóng nảy. Hận cũng lấy một phần của sân nhuế làm tự thể. Là sân thì tướng và dụng của hận không còn.

Phú là thế nào? Là tính che giấu tội lỗi mình đã làm vì sợ mất lợi lộc tiếng tăm. Tác nghiệp của nó là làm trở ngại tâm không che giấu, ăn năn. Nghĩa là người che giấu tội lỗi, về sau ắt hối hận, bất an trong lòng.

Có ý kiến cho rằng trong phú có một phần của si. Vì Luận có nói sự che giấu là một phần của si, bởi do ngu si nên không biết sợ khổ quả mới che giấu tội mình.

Có ý kiến cho rằng trong phú có một phần của tham và si vì cũng sợ mất lợi lộc danh dự mà che giấu tội mình. Luận căn cứ mặt thô hiển nên chỉ nói là một phần của si. Chẳng hạn như nói trạo cử là một phần của tham, nhưng trạo cử biến khắp nhiễm tâm thì không thể nói nó chỉ là một phần của tham.

Não là thế nào? Là tính tàn ác hung bạo do phần và hận trước đó thôi thúc. Tác nghiệp của nó là hiểm độc làm trở ngại tâm không não. Nghĩa là khi gặp cảnh trái nghịch nhớ lại điều oán ghét đã qua liền nổi tâm hung bạo hiểm độc với người, nói năn thô bỉ. Não cũng lấy một phần của sân nhuế làm tự thể. Là sân nhuế thì không có tướng và dụng của não.

Tật là thế nào? Là tính đuổi theo danh lợi, đổ ky sự hiển vinh của người khác. Tác nghiệp của nó là lo rầu làm trở ngại sự không tật đó. Nghĩa là người tật đó khi biết người khác hiển vinh thì lo buồn không yên ổn. Tật cũng lấy một phần của sân nhuế làm tự thể. Là sân thì không có tướng hay dụng của tật.

Xan là thế nào? Là tính lẩn tiếm tài và pháp không làm ơn chia sẻ cho ai. Tác nghiệp của nó là ưa thu vén cất giữ một cách xấu xa, làm chướng ngại tâm không xan. Nghĩa là người có tâm xan lẩn thì bo bo chứa giữ tài và pháp không chịu bỏ ra. Xan lấy một phần của tham ái làm tự thể. Là tham thì không còn tướng và dụng của xan.

Lừa gạt là thế nào? Là tính muốn được lợi lộc danh dự, trá hiện đạo đức để dối gạt. Tác nghiệp của nó là nuôi sống một cách bất chính, làm trở ngại sự không dối gạt. Nghĩa là người có tâm lừa đảo thì ôm nhiều mưu kế để mưu sinh bằng sự không thành thật. Lừa gạt lấy một phần của tham, si làm tự thể. Là tham và si thì tướng và dụng của lừa đảo không còn.

Nịnh là thế nào? Là tính quanh co hiểm hóc dối người. Tác nghiệp của nó là làm trở ngại tâm không dua nịnh và sự dạy bảo. Nghĩa là người có tính nịnh hót quanh co thì tùy nghi bày ra nhiều cách để lấy lòng người, che giấu lỗi mình, không theo lời dạy bảo của thầy bạn. Nịnh cũng lấy một phần của tham, si làm tự thể. Là tham, si không có tướng và dụng của nịnh.

Hại là thế nào? Là tính hay làm tổn hại hữu tình, không có tâm thương xót. Tác nghiệp của nó là gây bức bách khổ não làm chướng ngại tâm không hại. Nghĩa là người có tâm hại thì hay bức bách khổ não cho người khác. Hại cũng lấy một phần của sân nhuế làm tự thể. Là sân không có tướng và dụng của hại. Biệt tướng của sân và hại thì chuẩn theo thiện mà nói.

Kiêu là thế nào? Là tính mê say kiêu ngạo đối với cái gì của mình tự cho là vinh hiển thịnh vượng. Tác nghiệp của nó là làm chổ

dựa cho sự nhiễm trước trở ngại tính không kiêu. Nghĩa là người mê say kiêu ngạo thì dễ làm tăng trưởng tất cả tạp nhiễm. Tính kiêu ngạo cũng lấy một phần của tham ái làm tự thể. Là tham, ái không có tướng và dụng của sự kiêu ngạo.

Vô tầm là thế nào? Là tính không biết nhìn lại mình, khinh khi chống đối người hiền thiện. Tác nghiệp của nó là sinh trưởng điều ác, ngăn trở tính biết xấu hổ. Nghĩa là không nhìn lại mình, khinh khi chống đối người hiền thiện, không biết xấu hổ tội lỗi, làm trở ngại tính biết xấu hổ, sinh trưởng các việc làm ác.

Vô quý là thế nào? Là tính không biết nhìn người, ưa chuộng điều bạo ác. Tác nghiệp của nó là làm sinh trưởng hành vi xấu ác, ngăn ngại tính biết hổ thẹn. Nghĩa là không biết nhìn người chỉ biết tôn sùng coi trọng điều bạo ác, không xấu hổ với tội lỗi, sinh trưởng các ác hành ngăn trở tính biết hổ thẹn.

Không biết xấu hổ với tội lỗi là hai tướng chung của hai thứ vô tầm và vô quý. Cho nên các Thánh giáo giả nói là thể. Nếu chấp cho rằng không hổ thẹn có hai tướng riêng biệt thì thể của chúng vẫn không sai khác. Do đó hai pháp này không sinh khởi cùng một lúc, không như thụ và tướng có nghĩa đó. Nếu vì đối đãi với tự và tha mà lập ra có hai thứ riêng biệt, tức không thật có. Như vậy là trái với Thánh giáo. Còn nếu cho rằng hai thứ đó có thật thể nhưng phát khởi riêng biệt thì trái với Luận nói là hai thứ đó biến khắp các ác tâm sở. Vì khi tâm bất thiện khởi lên thì dù duyên cảnh nào cũng đều có nghĩa sùng trọng điều ác khinh khi chống báng điều thiện. Cho nên nói hai pháp này biến khắp các ác tâm sở. Cảnh sở duyên của chúng không khác nên không có lỗi khởi riêng. Nhưng các Thánh giáo nói không nhìn lại mình, không nhìn đến người khác là nói chính mình và thể gian. Hoặc trong đó nói chôn cự điều thiện sùng chuộng điều ác, có tổn ích cho mình gọi là tự và tha. Còn trong Luận nói chúng là một phần của tham

v.v... là vì chúng là đấng lưu của tham chứ không phải chính tham là tính của chúng.

Trạo cử là thế nào? Là tính khiến tâm không tịch tĩnh đối với cảnh. Tác nghiệp của nó là làm chướng ngại hành xả và tu Xa-ma-tha.

Có ý kiến cho rằng trạo cử thuộc một phần trong tham. Luận chỉ nói nó là một phần của tham, vì do nhớ lại chuyện vui cũ mà phát sinh.

Có ý kiến cho rằng trạo cử không chỉ thuộc về tham. Vì Luận nói trạo cử biến khắp các nhiễm tâm. Lại tướng của trạo cử là không tịch tĩnh, nó là tướng chung của các phiền não. Nếu trạo cử là các phiền não thì không có tướng và dụng riêng nữa. Tuy dựa trên tất cả phiền não mà giả lập, nhưng trong đó tham có phần tăng hơn nên nói trạo cử là một phần của tham.

Có ý kiến cho rằng trạo cử có tự tính riêng, biến khắp các nhiễm tâm như bất tín v.v... không phải là một phần của cái khác và thế nó không thật. Chớ nói bất tín v.v... cũng là giả có. Nhưng Luận nói nó có là theo nghĩa thế tục, như thù miên v.v... là nói theo tướng của cái khác. Tướng đặc biệt của trạo cử là sự huyên động, làm cho các pháp cấu sinh không được tịch tĩnh. Nếu là phiền não không riêng có tướng trạo cử thì cũng không nên nói riêng trạo cử này làm chướng ngại pháp Xa-ma-tha. Cho nên không tịch tĩnh không phải là tướng riêng của trạo cử này.

Hôn trầm là thế nào? Là tính khiến tâm không chịu nổi hiện cảnh. Tác nghiệp của nó là làm chướng ngại sự khinh an và việc tu Tì-bát-xá-na.

Có ý kiến cho rằng hôn trầm là một phần của si. Luận chỉ nói nó là một phần của si, vì hôn muội trầm trọng là tướng của si.

Có ý kiến cho rằng hôn trầm không phải chỉ thuộc về si. Nghĩa là không chịu nổi là tướng của hôn trầm. Tất cả phiền não đều có tính

không chịu đựng nổi. Là tính không chịu đựng nổi không có riêng tướng hôn trầm. Tuy dựa trên tất cả phiền não mà giả lập hôn trầm, nhưng trong đó tướng si tăng hơn nên chỉ nói hôn trầm là một phần của si.

Có ý kiến cho rằng hôn trầm có tự tính riêng. Tuy nói là có phần của si nhưng là đẳng lưu của si, như bất tín v.v... chứ không phải nó chính là si. Nói theo tha tướng, bảo nó là có theo nghĩa thể tục, như thù miên v.v... là có tính thật có. Biệt tướng của hôn trầm là hôn muội trầm trọng, khiến các pháp cấu sinh không chịu đựng được. Nếu lia phiền não không riêng có tướng hôn trầm, không nên nói riêng hôn trầm là làm chướng ngại việc tu Ti-bát-xá-na. Cho nên tính không kham nổi, không phải tướng riêng của hôn trầm. Hôn trầm với tướng si có chỗ khác nhau là si thì mê ám đối với cảnh, trực tiếp gây trở ngại với không si nhưng không phải hôn mê trầm trọng. Còn tướng của hôn trầm là hôn mê trầm trọng đối với cảnh, trực tiếp chướng ngại sự khinh an, nhưng không phải mê ám.

Không tin là thế nào? Là tính của tâm ô uế không vui vẻ chấp nhận sự thật, đạo đức cũng như năng lực. Tác nghiệp của nó là làm chỗ dựa cho sự biếng nhác, cản trở lòng tin thanh tịnh. Nghĩa là người không có lòng tin thì phần nhiều lười biếng. Đảo nghịch ba tướng của không tin là ba tướng của tin. Nhưng các pháp ô nhiễm đều có tướng riêng. Chỉ có không tin này tự tướng của nó là ô trược, lại có khả năng làm ô trược các tâm và tâm sở khác. Như một vật cực ô uế, tự nó ô uế còn làm ô uế các vật khác, cho nên nói cái không tin này lấy tâm ô uế làm tính. Do không tin nên đối với thật, đức và năng không chịu vui theo, chứ không phải có tính cách riêng. Nếu đối với các việc khác mà tâm chịu vui theo điều tà vạy thì đó là do nhân quả chứ không phải cái không tin có tự tính riêng.

Lười biếng là thế nào? Tính của nó là biếng nhác đối với việc tu thiện đoạn ác. Tác nghiệp của nó là làm tăng sự ô nhiễm, làm trở

ngại sự tinh tiến. Nghĩa là người lười biếng thì làm cho sự ô nhiễm lớn thêm, và lười biếng cũng dùng để chỉ cho người siêng làm những việc ô nhiễm, vì nó làm thoái lui thiện pháp. Với người siêng năng làm những việc có tính vô ký thì đối với thiện pháp chẳng tiến cũng chẳng thoái, nên thuộc về dục và thắng giải, chứ chẳng phải có tự tính riêng. Như đối với việc có tính vô ký mà vui theo thì trường hợp này chẳng phải tịnh hay nhiễm, cũng chẳng phải tin hay không tin.

Phóng dật là thế nào? Là tính phóng dăng không biết phòng ngừa điều ô nhiễm, tu điều thanh tịnh. Tác nghiệp của nó là làm chỗ dựa điều ác gia tăng điều thiện tổn giảm, làm trở ngại cho tính không phóng dật. Nghĩa là do lười biếng và tham, sân, si không ngăn ngừa ô nhiễm, tu tập thanh tịnh, gọi chung là phóng dật chứ không phải nó có tự thể riêng biệt. Tuy mạn, nghi v.v... cũng có khả năng này nhưng so với lười biếng và tham, sân, si thì thế lực kém hơn trong việc gây trở ngại ba thiện căn và tinh tiến. Cách suy cứu tướng của phóng dật cũng giống như cách suy cứu tướng bất phóng dật.

Mất niệm là thế nào? Là tính không ghi nhớ rõ ràng cảnh sở duyên. Tác nghiệp của nó là làm chỗ dựa cho sự tán loạn tâm, làm chướng ngại chính niệm. Nghĩa là người mất niệm thì tâm tán loạn.

Có ý kiến cho rằng mất niệm là một phần của niệm, vì nó là một thứ niệm có phiền não tương ưng.

Có ý kiến cho rằng mất niệm là một phần của si, vì Luận Du-già nói mất niệm là si phần. Si khiến niệm mất nên gọi mất niệm.

Có ý kiến cho rằng mất niệm là một phần của tham, sân, si, vì đối chiếu hai văn trước lược nói, bởi Luận cũng nói sự mất niệm này biến khắp nhiễm tâm.

Tán loạn là thế nào? Là tính khiến cho tâm lưu dăng đối với cảnh sở duyên. Tác nghiệp của nó là làm chỗ dựa cho ác tuệ, chướng ngại chính định. Nghĩa là người loạn tâm thì phát sinh ác tuệ.

Có ý kiến cho rằng tâm tán loạn là một phần của si, vì Du-già có nói tán loạn là si phần.

Có ý kiến cho rằng tán loạn thuộc tham, sân, si, vì Tập Luận có nói tán loạn là ba phần tham, sân, si. Si phần biến khắp các nhiễm tâm. Nghĩa là tham, sân, si khiến tâm lưu đãng hơn các pháp khác nên nói là tán loạn.

Có ý kiến cho rằng tán loạn có tự thể riêng. Nói ba phần là nói tán loạn là tính đãng lưu của ba thứ tham, sân, si, giống như vô tâm v.v... chứ không phải nói tán loạn chính là tham, sân, si. Tùy theo tướng khác mà nói là có là nói theo nghĩa thế tục. Biệt tướng của tán loạn là tháo động nhiều loạn khiến các pháp câu sinh đều lưu đãng. Nếu lìa ba thứ tham, sân, si, tán loạn không có tự thể riêng, không nên nói riêng tán loạn làm chướng ngại Tam-ma-địa.

Trạo cử và tán loạn hai tác dụng khác nhau thế nào?

Trạo cử thì khiến tâm thay đổi sự hiểu biết, tán loạn thì khiến tâm thay đổi cảnh duyên. Tuy trong một sát-na sự hiểu biết và cảnh duyên không thay đổi, nhưng trong liên tục thì có sự biến đổi đó. Khi tâm ô nhiễm thì thường do sức của trạo cử và tán loạn làm tâm thay đổi sự hiểu biết và thay đổi cảnh duyên. Hoặc do sức của niệm v.v... điều phục chế ngự như trói con khi, tạm thời khiến nó ở yên một chỗ. Cho nên trạo cử và tán loạn biến khắp các nhiễm tâm.

Hiểu sai lạc là thế nào? Là tính hiểu lầm cảnh sở quán. Tác nghiệp của nó là hủy phạm, làm chướng ngại sự hiểu biết đúng đắn. Nghĩa là người hiểu biết sai lạc thì có nhiều sự hủy phạm.

Có ý kiến cho rằng sự hiểu biết sai lạc thuộc một phần của tuệ, đó là cái tuệ có phiền não tương ưng.

Có ý kiến cho rằng sự hiểu biết sai lạc thuộc một phần của si, vì Du-già có nói đây là si phần. Làm cho sự hiểu biết không đúng gọi là hiểu sai lạc.

Có ý kiến cho rằng sự hiểu biết sai lạc là một phần chung của các phiền não, vì do hai văn trước mà lược nói. Luận còn nói sự hiểu biết sai lạc biến khắp các nhiễm tâm.

Trong bài tụng có dùng các chữ “và”, “với” là để nói rõ tùy phiền não không chỉ có hai mươi thứ. Luận Tạp Sự v.v...nói tham v.v...nhiều thứ tùy phiền não. Cái tên tùy phiền não cũng bao gồm căn bản phiền não, vì nó là tính đẳng lưu của căn bản phiền não ở trước. Các pháp nhiễm ô khác đồng loại với căn bản phiền não thì chỉ gọi là tùy phiền não, chứ không phải gồm trong căn bản phiền não. Chỉ nói hai mươi tùy phiền não nghĩa là vì chúng không phải căn bản phiền não, chúng chỉ nhiễm ô và thô trọng. Còn các pháp nhiễm ô khác, hoặc là phần vị của tùy phiền não, hoặc là đẳng lưu của tùy phiền não đều gộp vào đây. Tùy loại khác nhau, theo lý nên biết.

Như vậy trong hai mươi tùy phiền não, tiểu tùy mười, đại tùy ba, chắc chắn là giả có. Vô tâm, vô quý, không tin, lừa dối chắc chắn là thật có, vì giáo và lý đã chứng minh. Trạo cử, hôn trầm, tán loạn ba thứ có ý kiến cho là giả, có ý kiến cho là thật và có dẫn giáo và lý làm chứng như trước nên biết.

Hai mươi tùy phiền não đều có câu sinh và phân biệt vì nó tùy theo thế lực của hai thứ phiền não mà phát khởi.

Trong hai mươi tùy phiền não này, mười thứ tiểu tùy lần lượt thay nhau sinh khởi, chắc chắn không cùng khởi một lần, do tính trái nhau. Hành tướng của mỗi thứ đều thô mạnh tự chủ. Hai thứ trung tùy phiền não đều tương ứng với tất cả tâm bất thiện và cùng sinh khởi một lúc với tiểu tùy và đại tùy. Luận nói tám đại tùy phiền não biến khắp các nhiễm tâm, lần nữa cùng sinh khởi với tiểu tùy và trung tùy. Có chỗ nói sáu thứ sáu thứ biến khắp các nhiễm tâm, vì khi hôn trầm và trạo cử tăng mạnh thì không cùng khởi. Có chỗ nói chỉ năm thứ biến khắp các nhiễm tâm, vì hôn trầm, trạo cử v.v... chỉ trái với thiện.

Hai mươi tùy phiền não chỉ có nhiễm nên không tương ưng với thức thứ tám. Thức thứ bảy chỉ tương ưng với tám đại tùy. Hoặc thủ hoặc xả khác nhau nên biết như trên. Thức thứ sáu tương ưng với tất cả hai mươi thứ. Tiểu tùy mười, tính thô mạnh, không tương ưng với năm thức. Trung tùy và đại tùy thông nhau, có đủ trong năm thức. Do đó trung tùy và đại tùy tương ưng với năm thụ.

Có ý kiến cho rằng tiểu tùy mười trừ ba, còn lại phần v.v... chỉ tương ưng với ba thụ là hỷ, ưu và xả. Ba thứ là nịnh, lừa gạt và kiêu ngạo tương ưng với bốn thụ trừ khổ thụ.

Có ý kiến cho rằng phần v.v... tương ưng với bốn thụ trừ lạc thụ. Còn nịnh, lừa gạt và kiêu ngạo ba thứ tương ưng với cả năm thụ. Ý thức có khổ thụ, như trước đã nói. Thụ này đều tương ưng như đã nói trong phiền não. Thật nghĩa là như vậy, nếu tùy thô tướng thì tương ưng với phần, hận, não, tật, hại, ưu, xả. Phú, xan, hỷ, xả, ba thứ còn lại tương ưng thêm lạc thụ. Trung tùy, đại tùy thô tướng cũng như thật nghĩa.

Như vậy hai mươi tùy phiền não đều cùng sinh khởi với năm Biệt cảnh, vì chúng không trái nhau. Niệm ô nhiễm và tuệ ô nhiễm tuy không cùng phát sinh với niệm và tuệ nhưng si phần cũng tương ưng được. Niệm cũng duyên được với hiên cảnh từng tập quen. Phần cũng duyên được với sát-na quá khứ, cho nên phần và niệm cũng tương ưng nhau được. Khi định ô nhiễm khởi, tâm cũng tháo động nhiều loạn, nên loạn và định tương ưng nhau, cũng không lỗi.

Trung tùy hai, đại tùy tám, với mười căn bản phiền não cùng tương ưng nhau. Tiểu tùy mười thứ chắc chắn không tương ưng với ác kiến và nghi, vì tướng nó thô động, còn ác kiến và nghi thì thăm xét vi tế. Phần v.v... năm pháp tương ưng với mạn và nghi chứ không tương ưng với tham và sân vì chúng là một phần của sân. Xan, si, mạn đều không tương ưng với tham và sân vì chúng là một phần của tham. Kiêu chỉ tương ưng với si, khác với mạn và biếng nhác là một

phần của tham. Phú, lừa gạt và nịnh tương ứng với tham, si và mạn, vì hành tướng của chúng không trái nhau, đều là một phần của tham và si.

Tiểu tùy bảy, trung tùy hai chỉ thuộc bất thiện. Tiểu tùy ba, đại tùy tám cũng thông cả tính vô ký.

Tiểu tùy bảy, trung tùy hai chỉ thuộc cõi Dục. Lừa gạt và nịnh thông cả cõi Dục và cõi Sắc. Các thứ còn lại thông cả ba cõi. Sinh ở cõi dưới có thể sinh khởi mười một thứ của cõi trên, vì tham đắm định cảnh mà khởi tâm kiêu mạn, lừa gạt và nịnh. Nếu sinh cõi trên, khởi mười thứ sau của cõi dưới thì tà kiến và ái tương ứng khởi ở cõi đó. Tiểu tùy mười, khi sinh ở cõi trên thì không lý do gì khởi ở cõi dưới, vì chúng không phải thứ trực tiếp nhuận sinh và không phải tà kiến hủy báng tịch diệt. Trung tùy hai, đại tùy tám ở cõi dưới cũng duyên được ở cõi trên, vì duyên với tham v.v... ở trên mà tương ứng khởi.

Có ý kiến cho rằng tiểu tùy mười thứ ở cõi dưới không duyên cõi trên, vì hành tướng thô trọng thiên cận không thể chấp thủ cảnh xa.

Có ý kiến cho rằng tất v.v... cũng duyên được cõi trên, vì cõi trên vượt trội hơn nên sinh tất đó. Đại tùy tám và nịnh, lừa gạt ở cõi trên cũng duyên được cõi dưới, vì tương ứng với mạn ở cõi dưới. Ví như Phạm thiên đối với Thích tử khởi tâm nịnh, lừa gạt. Kiêu không duyên cõi dưới, vì chẳng phải đối tượng để ý thị.

Hai mươi tùy phiền não đều thuộc phi học, phi vô học, vì chúng chỉ là nhiễm mà học và vô học là tịnh.

Mười thứ sau trong hai mươi tùy phiền não chỉ thông với kiến đạo và tu đạo mới đoạn trừ, vì chúng tương ứng với hai phiền não mà sinh khởi.

Phiền não do kiến đạo đoạn trừ là thứ phiền não mê tướng Tứ đế, hoặc chung hoặc riêng biệt cùng sinh khởi, cho nên tùy thích ứng đều thông cả bốn đế. Mê chấp bốn đế hoặc trực tiếp hoặc gián tiếp đều như cách nói về phiền não.

Có ý kiến cho rằng mười thứ trước trong hai mươi tùy phiền não chỉ do tu đạo đoạn trừ, vì chúng là câu sinh, duyên thô cảnh thô sự .

Có ý kiến cho rằng chúng cũng thông cả kiến đạo và tu đạo đoạn, vì do thế lực của hai thứ phiền não mà sinh khởi, như duyên tà kiến của người khác cũng sinh phần v.v...

Kiến sở đoạn là tùy theo duyên hoặc chung hoặc riêng biệt mà sự mê chấp thông cả bốn đế. Trong đây có ý kiến cho rằng phần v.v... chỉ duyên mê gián tiếp chứ không trực tiếp mê lý bốn đế, vì hành tướng thô thiên, mê chấp không sâu.

Có ý kiến cho rằng tất v.v... cũng trực tiếp mê lý bốn đế, vì đối với Diệt đế, Đạo đế sinh tâm ganh ghét. Nhưng phần v.v... mười thứ chỉ duyên các sự việc có thật, vì chúng phải dựa vào sự việc có thật mới sinh khởi được. Về duyên hữu lậu chuẩn theo đây mà biết.

HẾT QUYỂN 6

LUẬN THÀNH DUY THỨC

QUYỂN 7

Đã nói xong tướng của hai mươi Tùy phiền não. Tướng của bốn Bất định như thế nào?

Tụng nói:

*Bất định là hối, miên,
Tâm, tứ, hai đều hai.*

Luận nói: Hối, miên, tâm, tứ đều không nhất định là thiện hay nhiễm, không phải như xúc v.v... chắc chắn biến khắp các tâm, không phải như dục v.v... chắc chắn biến khắp các địa, cho nên gọi tên là Bất định.

Hối là ố tác, tính của nó là hối hận, ghét việc mình đã làm. Tác nghiệp của nó là làm trở ngại việc tu chí. Đây chính là dựa nơi quả mà giả lập tên của nhân. Trước ghét việc đã làm sau mới nhớ lại hối hận. Hoặc hối hận sao trước đã không làm, cũng là ố tác. Như hối hận trở lại rằng sao trước đã không làm việc như thế. Đó là ố tác.

Miên là thù miên, tính của nó là buồn ngủ, khiến tâm không tỉnh táo, thân không tự tại. Tác nghiệp của nó là làm trở ngại việc tu quán. Nghĩa là khi ngủ thì tâm hôn thân liệt, hoàn toàn hướng vào bên trong. Tính chất hôn muội này khác với trạng thái thiền định,

khác với khi thức. Để thấy thù miên không phải không có thể và dụng, trong vô tâm vị giả lập tên này. Như nói “cái”, “triền”, tức các thứ ngăn che và trói buộc tương ưng với tâm.

Có ý kiến cho rằng hối và miên lấy si làm thể, nói nó là tùy phiền não và si phần.

Có ý kiến cho rằng không phải vậy, vì hối, miên cũng thông với tính thiện. Cho nên phải nói rằng hai thứ đó nếu ô nhiễm thì lấy si làm thể, nếu thanh tịnh thì lấy vô si làm thể. Luận dựa theo phân nhiệm nên nói hối và miên thuộc tùy phiền não và si phần.

Có ý kiến cho rằng nói như kia cũng không đúng lý, vì hối, miên thông cả vô ký, mà vô ký thì tính nó không si cũng không phải không si. Cho nên phải nói ô tác lấy tư và tuệ làm thể, vì tác nghiệp của chúng là phân biệt rõ ràng, suy nghĩ chọn lựa. Còn thù miên thì hợp dùng tư và tướng làm thể, vì khi ngủ vẫn có tư, tướng các cảnh trong chiêm bao, vì Luận đều nói chỉ có theo nghĩa thể tục. Nhiễm ô của hối, miên là tính đăng lưu của si, giống như không tin là đăng lưu của si phần.

Có ý kiến cho rằng nói thể cũng không đúng lý, không phải là tư, tuệ, tướng mà sự triền phục mới chính là tính của hối, miên. Phải nói hai thứ hối, miên đều có tự thể riêng, vì hành tướng của chúng khác với các tâm sở khác. Nhưng vì tùy theo tướng si mà nói có hối, miên, đó là nói có theo nghĩa thể tục.

Tâm là tìm cầu, tính của nó thô tháo, khiến tâm mau chóng tìm kiếm những gì đối với cảnh của ý thức hoặc ngôn từ.

Tứ là xét nét, tính của nó tế nhị khiến tâm mau chóng tìm hiểu những gì đối với cảnh của ý thức hoặc ngôn từ.

Tác nghiệp của cả hai tâm và tứ là làm chổ nương cho thân hoặc tâm được an hay bất an. Chúng lấy một phần của tư và tuệ làm thể.

Đối với cảnh của ý thức hay ngôn từ, tùy theo sự suy lường nông hay sâu mà thành có nghĩa khác nhau. Nếu là tư và tuệ thì tâm và tứ không có thể loại riêng biệt.

Trong bài tụng có chữ “*hai đều hai*”, có ý kiến cho rằng tâm và tứ đều có hai loại nhiễm tịnh khác nhau.

Có ý kiến cho rằng lời giải thích trên không đúng lý, vì hồi và miên cũng có hai là nhiễm và tịnh. Phải nói như trước là các tâm sở nhiễm có thứ là phiền não, có thứ là tùy phiền não. Hai thứ này mỗi thứ đều có bất thiện và vô ký. Hoặc mỗi thứ đều có triền phược và tùy miên.

Có ý kiến cho rằng giải thích trên cũng chưa đúng lý, vì bài tụng sau khi nói bốn thứ bất định rồi mới nói “*hai đều hai*”. Vậy nên nói “hai” là chỉ cho hai thứ: một là hồi, miên, hai là tâm, tứ. Hai đó, có hai thứ chủng loại khác biệt nhau. Cho nên nói một cái hai là một cái có hai thứ, mà hai cái tức cái nào cũng có hai thứ. Đó là nhiễm và không nhiễm, chứ không phải như thiện nhiễm là chỉ có thiện hoặc chỉ có nhiễm. Hoặc chỉ giản lược nhiễm nên nói thế. Cũng có người cho đó là tùy phiền não, cho nên để rõ nghĩa bất định mà nói hai đều hai. Câu nói này có tác dụng sâu sắc.

Trong bốn thứ, tâm và tứ là giả có, vì Thánh đã nói do tư và tuệ hợp thành. Cũng có người nói hồi miên là giả có, vì Luận Du-già nói nó chỉ có theo nghĩa thế tục.

Có ý kiến cho rằng hai thứ hồi, miên là thật có, chỉ hai thứ sau tâm và tứ là giả có. Nói có theo nghĩa thế tục nghĩa là dựa theo tướng phiền não khác mới có, chứ không phải chỉ hai thứ hồi, miên là giả có. Lại như chủng tử trong nội thức, thể của nó tuy thật mà Luận cũng nói có là theo thế tục.

Trong bốn thứ, tâm và tứ không tương ưng nhau, vì thể loại tuy đồng nhưng thô tế khác nhau.

Dựa theo tâm, tứ, có nhiễm hay lìa nhiễm lập ra ba địa khác nhau, chứ không dựa theo chủng tử hiện khởi của nó là có hay không, nên không lộn xộn. Tâm, tứ tương ưng với hoi, miên. Hoi, miên cũng tương ưng nhau.

Cả bốn thứ đều không tương ưng với thức thứ bảy và thức tám, như trước đã nói. Hoi, miên chỉ tương ưng với thức thứ sáu, không tương ưng với năm thức.

Có ý kiến cho rằng tâm, tứ cũng tương ưng với năm thức, vì Luận nói năm thức có tâm, tứ.

Lại nói tâm, tứ tức là bảy cách phân biệt, nghĩa là hữu tướng phân biệt v.v...Luận Tạp Tập lại nói nhiệm vận phân biệt là chức năng của năm thức.

Có ý kiến cho rằng tâm, tứ chỉ tương ưng với ý thức. Luận nói tìm cầu xét nét v.v...các pháp đó đều của ý thức, vì là pháp không chung.

Lại nói tâm, tứ tương ưng với ưu thụ và hỷ thụ, chứ không nói tương ưng với khổ thụ và lạc thụ, còn xả thụ thì biến khắp không cần phải nói.

Vì sao không nói tâm, tứ tương ưng với khổ thụ và lạc thụ?

Vì tuy ở Sơ tĩnh lự, ý địa vẫn có lạc thụ, nhưng không lìa hỷ nên chỉ nói chung là hỷ. Tuy ở nơi thuần khổ, ý địa có khổ thụ, nhưng tương tự như ưu nên chỉ gọi chung là ưu.

Lại nói tâm, tứ lấy danh thân v.v...làm cảnh sở duyên, chứ không phải năm thức thân lấy danh thân v.v...làm cảnh sở duyên. Nhưng nói năm thức có tâm, tứ là phần nhiều do năm thức khởi chứ không phải chúng tương ưng với năm thức. Luận Tạp Tập có nói nhiệm vận phân biệt là năm thức, ý nghĩa này có khác với ý nghĩa phân biệt được nói trong Luận Du-già. Tạp Tập nói nhiệm vận chính

là năm thức, đó là chỉ tự tính phân biệt. Còn ý nghĩa trong Du-già là tâm, tứ tương ưng với ngũ câu ý thức. Cho nên dẫn chứng của thuyết trên là bất thành. Do đó năm thức quyết định không có tâm, tứ.

Có ý kiến cho rằng ố tác tương ưng với ưu thụ và xả thụ, vì nó chỉ có trong lúc lo âu và chuyển thông vô ký.

Thùy miên tương ưng với cả hỷ, ưu và xả thụ, vì hành tướng của nó chuyển thông cả vui mừng, lo âu và trung dung. Tầm, tứ tương ưng với cả ưu, hỷ, xả, lạc thụ, vì trong Sơ tĩnh lự, ý thức tương ưng với lạc.

Có ý kiến cho rằng bốn thứ Bất định cũng tương ưng với khổ thụ, vì trong chỗ thuần khổ, ý thức tương ưng với khổ.

Bốn Bất định đều tương ưng với năm Biệt cảnh, vì hành tướng và sở duyên của hai bên không trái nhau.

Hối, miên chỉ tương ưng với mười tâm sở thiện, vì chỉ ở cõi Dục không có khinh an. Tầm, tứ thì tương ưng với mười một tâm sở thiện, vì trong Sơ tĩnh lự có tương ưng với khinh an. Hối chỉ tương ưng với vô minh, vì hành tướng của nó thô, mà tham v.v... thì vi tế. Thùy miên, tầm, tứ tương ưng với mười phiền não, vì kia và đây không trái nhau.

Hối cũng tương ưng với trung tùy, đại tùy, chứ không như phần v.v... vì mười thứ đều tự chủ. Thùy miên, tầm, tứ, tương ưng với hai mươi tùy phiền não, vì các phiền não đó đều có thể khởi trong khi ngủ.

Bốn tâm sở Bất định này thông cả ba tính thiện, ác và vô ký, vì trong nghiệp vô ký cũng có truy hối.

Có ý kiến cho rằng hai thứ hối, miên chỉ có sinh đắc thiện, hành tướng của chúng thô bỉ và muội lược. Còn hai thứ tầm, tứ cũng thông cả gia hành thiện, vì trong khi được nghe thành tuệ vẫn có tầm, tứ.

Có ý kiến cho rằng hai thứ hồi, miên cũng có gia hành thiện, vì trong khi nghe, suy nghĩ vẫn có hồi, miên. Ba thứ miên, tầm và tứ đều thông cả nhiễm, tịnh và vô ký. Ở tác thì không phải nhiễm, vì sự liễu giải thô mạnh.

Trong bốn vô ký, hồi chỉ có hai thứ vô ký giữa, vì hành tướng nó thô mạnh, không phải định và quả. Miên thì chỉ trừ vô ký thứ tư, vì không do định dẫn sinh, trong tâm Dị thực sinh cũng có miên. Tầm và tứ trừ vô ký đầu, vì sự liễu giải của nó nhỏ yếu không thể tìm xét được các danh nghĩa.

Ở tác và thù miên chỉ có ở cõi Dục. Tầm, tứ có ở cõi Dục và Sơ tinh lự, vì các pháp ở các giới địa trên đều diệu tịnh. Hồi, miên khi sinh cõi trên không hiện khởi nữa. Tầm, tứ khi sinh cõi trên cũng có thể duyên cảnh cõi dưới, khi sinh cõi dưới cũng có thể duyên cảnh cõi trên.

Có ý kiến cho rằng hồi, miên không thể duyên cõi trên, vì hành tướng chúng quá thô lậu muội lược.

Có ý kiến cho rằng hồi, miên cũng duyên được cảnh cõi trên, vì như người có tà kiến hồi hận việc tu định, hoặc như chiêm bao có thể duyên khắp các việc đã trải qua.

Hồi không có ở địa vị vô học, vì khi lìa dục, hồi đã được xả bỏ. Thù miên, tầm, tứ đều thông cả ba học. Người cầu giải thoát, có thiện pháp hữu vi đều gọi là học. Người học đã đến cứu cánh, có thiện pháp hữu vi đều gọi là vô học.

Hồi, miên chỉ thông kiến đạo, tu đạo đoạn trừ, vì chúng cũng do thế lực tà kiến khởi, không phải do vô lậu đạo trực tiếp dẫn sinh, cũng không phải như quá âu lo cầu giải thoát. Nếu đã đoạn rồi nên gọi là không phải đoạn, thì vô học đối với miên là phi sở đoạn.

Tầm, tứ tuy không phải chân vô lậu đạo nhưng có thể dẫn sinh vô lậu đạo, rồi từ vô lậu đạo dẫn sinh nên gồm đủ cả kiến, tu và phi sở đoạn.

Có ý kiến cho rằng tâm, tứ là phi sở đoạn, và trong năm pháp chúng thuộc về phân biệt, vì Luận Du-già nói tâm, tứ là phân biệt.

Có ý kiến cho rằng tâm, tứ cũng thuộc trong chính trí, vì chính tư duy là vô lậu. Chính tư duy có thể khiến tâm tìm cầu. Lại nói tâm, tứ là nguyên nhân của ngôn thuyết.

Ở địa vị chưa cứu cánh thì chưa thể biết hết thuốc và bệnh, do đó ở trong trí hậu đắc, muốn vì người nói pháp ắt phải nhờ đến tâm, tứ, chứ không phải như ở Phật địa mà nói vô công dụng. Cho nên tâm, tứ cũng thông vô lậu. Tuy nói tâm, tứ là phân biệt, nhưng không nhất định nói chúng chỉ thuộc pháp phân biệt thứ ba, vì trong chính trí hậu đắc cũng có phân biệt.

Còn các cách khác thì cứ như lý mà suy.

- Như vậy sáu vị tâm sở là lia tâm thể có tự tính riêng, hay chính là phần vị sai biệt của tâm? Nếu vậy thì có lỗi gì?

Cả hai đều có lỗi. Vì nếu lia tâm thể có tự tính riêng thì sao Thánh giáo nói chỉ có thức? Lại tại sao nói tâm một mình đi xa, nhiễm tịnh do tâm, sĩ phu sáu giới? Như tụng của Luận Trang Nghiêm nói thì làm sao thông? Tụng nói:

*Cho tâm tựa hai hiện,
Tựa như tham vân vân.
Hoặc như tín vân vân,
Không có pháp nhiễm tịnh.*

Nếu tâm sở chính là phần vị sai biệt của tâm thì tại sao Thánh giáo nói cùng tương ưng với tâm. Có tính khác mới tương ưng chứ tự tính làm sao tương ưng với tự tính? Lại làm sao nói tâm và tâm sở đồng thời khởi như mặt trời và ánh sáng? Như bài tụng trong Luận Du-già nói tâm sở chẳng phải chính là tâm, thì làm sao thông? Tụng ấy nói:

*Năm chủng tính: không thành,
Phân vị sai biệt: lỗi.
Vì nhân duyên không khác,
Là trái với Thánh giáo.*

Phải nói tâm sở là tâm có tự tính riêng. Vì tâm thắng hơn nên nói là duy thức. Tâm sở dựa thế lực của tâm mà sinh nên nói hiện tựa kia, chứ không phải đó chính là tâm.

Lại nữa khi nói thức tâm, tức gồm luôn có tâm sở, vì tâm sở thường tương ưng với tâm. Do đó nói “duy thức” hay nói “hiện tựa kia” đều được, không có lỗi. Đây là nói theo nghĩa thế tục, nếu theo thắng nghĩa thì tâm sở và tâm chẳng phải tức chẳng phải ly. Phải biết các thức tương vọng nhau cũng như vậy. Đó là diệu lý chân tục của Đại thừa.

Đã nói tâm sở tương ưng với sáu thức, vậy làm sao biết được phân vị hiện khởi của chúng?

Tụng nói:

*15. Dựa vào thức căn bản,
Năm thức tùy duyên hiện.
Đồng thời khởi, hoặc không,
Như sóng mòi theo nước.*

*16. Ý thức thường hiện khởi,
Trừ sinh trừ Vô tướng.
Và hai định Vô tâm,
Với ngủ mê, chết ngất.*

Luận nói: Thức căn bản tức thức A-đà-na, vì nó là căn bản sinh ra các thức nhiễm tịnh. Nói dựa nghĩa là sáu chuyển thức trước lấy thức căn bản trực tiếp làm chỗ dựa chung. Năm thức là năm chuyển thức trước. Năm thức này có chủng loại tương tự nên chung

lại để gọi. Tùy duyên hiện có nghĩa là không phải lúc nào chúng cũng thường xuyên sinh khởi. Duyên nghĩa là các duyên như tác ý, căn, cảnh v.v...nghĩa là năm thức thân trong thì dựa vào thức căn bản, ngoài thì tùy theo các duyên như tác ý, năm căn, năm cảnh v.v...hòa hợp mới hiện khởi được. Do đó hoặc cùng khởi một lúc hoặc không cùng khởi. Các duyên bên ngoài hợp lại khi nhanh khi chậm, như sóng nước tùy duyên mà nổi lên nhiều ít. Pháp và dụ như thế được nói rộng rãi trong kinh.

Do hành tướng của năm chuyển thức thô động, các duyên nương nhờ nhiều khi không đủ, nên lúc sinh khởi thì ít, lúc không sinh khởi thì nhiều. Ý thức thứ sáu tuy cũng thô động, nhưng các duyên nương nhờ lúc nào cũng đầy đủ, chỉ khi nghịch duyên mới không sinh khởi mà thôi. Thức thứ bảy và thức thứ tám hành tướng vi tế, duyên nương nhờ lúc nào cũng có, nên việc hiện hành hoàn toàn không trở ngại.

Lại nữa năm thức thân không có khả năng tư lự, chỉ có một việc hướng ra ngoài nhờ nhiều duyên mới khởi, cho nên gián đoạn thì nhiều, hiện hành thì ít.

Ý thức thứ sáu tự có thể tư lự, chuyển hướng vào bên trong hay ra ngoài không phải nhờ nhiều duyên, chỉ trừ năm trường hợp không hiện khởi mà thôi. Do đó ý thức gián đoạn thì ít mà hiện khởi thì nhiều. Do đó không nói tùy duyên hiện khởi.

Năm vị là những vị gì? Là sinh cõi trời Vô tướng v.v...

Trời Vô tướng là người tu định Vô tướng, do sức nhầm chán các tướng thô thiển được sinh trong cõi trời kia, trái với tâm, tâm sở hằng hành, lấy diệt tướng làm chính, nên gọi là trời Vô tướng. Ở cõi đây sáu chuyển thức đều đã đoạn hết.

Có ý kiến cho rằng ở cõi ấy thường không có sáu thức, vì Thánh giáo có nói cõi kia không có chuyển thức, chỉ có sắc chi, lại nói đó là vô tâm địa.

Có ý kiến cho rằng ở cõi ấy khi sắp mạng chung phải khởi chuyển thức sau đó mới mạng chung, vì cõi ấy phải khởi ái nhuận sinh về cõi dưới. Luận Du-già nói khi các tướng sau hiện lên thì hữu tình cõi đó mạng chung. Nhưng nói cõi ấy không có chuyển thức là dựa vào thời gian lâu dài mà nói, chứ không phải hoàn toàn không có.

Có ý kiến cho rằng ở cõi trời Vô tướng, khi sinh cũng có chuyển thức, vì thân trung hữu kia ắt khởi phiền não ái nhuận sinh. Như các thân bản hữu lúc mới sinh đều có chuyển thức. Luận Du-già nói nếu sinh cõi ấy thì chỉ có nhập định mà không khởi định. Nếu có tướng sinh thì chết ngay khi đó. Nếu nói thân bản hữu lúc mới sinh không có chuyển thức thì làm sao có thể gọi là nhập định? Trước có sau không mới gọi là nhập.

Lại trong Quyết trạch phân của Luận Du-già có nói ở cõi trời ấy, tâm, tâm sở sinh đắc đã diệt hết gọi là vô tướng. Câu này ý nói lúc mới sinh, thân bản hữu có chuyển thức Dị thực sinh tạm khởi do sức của nhân đời trước, sau không còn sinh lại. Do sức định ở đây dẫn khởi phần vị sai biệt của Dị thực vô ký nên gọi là vô tướng. Như hai định là Vô tướng định và Diệt tận định là do gia hành thiện dẫn sinh nên được gọi là thiện. Nếu không như vậy, tất cả chuyển thức không hiện hành được làm sao nói chỉ có tâm, tâm sở sinh đắc là diệt? Cho nên biết lúc mới sinh ở cõi trời Vô tướng có các chuyển thức tạm khởi.

Trời Vô tướng chỉ ở tại Đệ tứ tĩnh lự, vì các tướng ở cõi dưới thô động khó đoạn trừ, mà ở cõi trên thì không có Dị thực vô tướng. Tức do tư dẫn phát vô tướng định mà chiêu cảm quả Dị thực ở cõi trời Vô tướng.

Trong tụng có câu “*Và hai định vô tâm*”, đó là Vô tướng định và Diệt tận định. Ở hai định này đều không có sáu thức, nên gọi là vô tâm.

Vô tướng định nghĩa là có kẻ dị sinh đẹp trừ được lòng tham của sinh của cõi trời Biến tịnh, nhưng chưa đẹp được nhiễm tâm ở cõi trên, do trước tiên tác ý về tướng xuất ly, lấy ý tướng diệt tâm, tâm sở hằng hành làm đầu, nên lập tên là Vô tướng. Làm cho thân an hòa nên gọi là định. Tu tập định này có ba bậc: Bậc hạ là tu pháp hiện tại bị thoái lui, không thể nhanh chóng kéo trở lại, sau đó sinh về cõi Vô tướng, hình sắc không lớn lắm, không sáng sủa, nửa chừng yếu tử trong định. Bậc trung là tu pháp hiện tại không bị thoái lui, dẫu bị thoái lui cũng mau chóng kéo về lại, sau đó sinh cõi trời Vô tướng, tuy thân hình to lớn, sáng sủa nhưng chưa phải cao tột. Tuy có chết yếu trong định nhưng không phải luôn luôn chắc như thế. Bậc thượng là tu pháp hiện tại không thoái lui, sau sinh cõi trời Vô tướng, thân rất to lớn hình sắc sáng sủa, không bị chết yếu, sống hết tuổi thọ mới chết.

Định này chỉ thuộc Đệ tứ tĩnh lự, lại chỉ có thiện vì do thiện dẫn sinh. Hạ địa và thượng địa không có định này, như trước đã nói. Trong bốn nghiệp, định này thông ba thứ, trừ thuận hiện thụ nghiệp.

Có ý kiến cho rằng định này chỉ khởi ở cõi Dục, đây là do sức thuyết giáo của ngoại đạo làm phát khởi, vì tuệ giải trong loài người là rất mãnh liệt.

Có ý kiến cho rằng trước ở cõi Dục tu tập rồi, sau sinh lên cõi Sắc có thể dẫn phát làm hiện khởi, trừ sinh trời Vô tướng đến trời Cứu cánh.

Định này là do chán tướng và yêu thích quả báo cõi kia mà nhập định, nên chỉ là hữu lậu, không phải thánh định vô lậu.

Diệt tận định là bậc hữu học, vô học, hoặc bậc thánh hữu học đã đè bẹp lòng tham ở cõi Vô sở hữu xứ, còn lòng tham cõi trên chưa nhất định. Do trước hết chặn dứt các tướng tác ý, khiến diệt các tâm, tâm sở không hằng hành và hằng hành, mà lập tên là Diệt tận. Vì

làm cho tâm an hòa nên cũng gọi là định. Lại do đặc biệt chán thụ và tưởng nên cũng gọi là Diệt thụ tưởng định.

Tu tập định này có ba bậc: Tu bậc hạ khi hiện pháp bị thoái lui không thể mau chóng kéo vẫn lại được. Tu bậc trung là hiện pháp không bị thoái lui, giả sử có bị thoái lui cũng mau chóng vẫn hồi lại được. Tu bậc thượng thì hoàn toàn không bị thoái lui.

Định này khi mới tu phải dựa vào cõi Hữu đĩnh, quán khắp các pháp vô lậu làm gia hành mà nhập. Lần lượt trong định thăng tiến lên đến cuối cùng, tuy còn ở trong Hữu đĩnh nhưng nhiếp thuộc vô lậu.

Nếu tu định này được tự tại rồi, thì ở những tâm sau cùng của các địa kia cũng được hiện tiền. Định này tuy thuộc Đạo đế nhưng thuộc phi học, phi vô học, tương tự như Niết-bàn.

Định này khi mới khởi tu là ở trong cõi người, nhờ sự thuyết giáo của Phật và đệ tử Phật mà được phát khởi. Vì ở cõi người nên có sức tuệ giải mãnh liệt. Nhờ đã tu ở cõi người nên sau khi sinh lên hai cõi trên định này cũng được hiện tiền. Kinh Ô-đà-di là một chứng cứ cho điều này. Cõi trời Vô sắc cũng gọi là trời Ý thành. Người chưa có lòng tin đối với giáo lý dạy về Tàng thức, nếu sinh về cõi Vô sắc thì không khởi định này vì họ sợ không có sắc tâm trở thành đoạn diệt mất. Nhưng với người đã tin lý Tàng thức thì khi sinh cõi Vô sắc định này cũng được hiện tiền, vì biết có Tàng thức nên không sợ đoạn diệt.

Cần phải đoạn hết các kiến sở đoạn của ba cõi mới khởi được định này, vì hàng Dị sinh không thể dẹp trừ tâm, tâm sở của cõi Hữu đĩnh. Lại định này vi diệu, phải chứng hai không, do hậu đắc trí dẫn khởi mới phát sinh.

Có ý kiến cho rằng trong các lậu hoặc thuộc tu sở đoạn của tám địa dưới, phải hoàn toàn đoạn hết tu hoặc cõi Dục và đê bẹp hoặc đoạn các tu sở đoạn khác mới khởi được định này. Vì chủng tử lậu hoặc cõi Dục có hai tính phồn tạp và cản trở định này rất mạnh.

Trong các kinh luận nói chỉ có quả Bất hoàn, Tam thừa vô học và các Bồ-tát mới được định này. Các vị ấy tùy thích ứng, sinh lên tám địa trên, sau đó đều được khởi định này.

Có ý kiến cho rằng phải đoạn hết lậu hoặc tu sở đoạn ở bốn địa dưới và đề bẹp hoặc đoạn các lậu hoặc khác, sau đó mới bắt đầu khởi định này. Vì chúng tử phiền não tương ưng với biến dị thụ ở bốn địa dưới làm cản trở định này rất mạnh. Các vị ấy tùy thích ứng, sinh lên năm địa trên, sau đó đều được khởi định này.

Hỏi: Nếu chỉ đề bẹp lậu hoặc cõi dưới có thể khởi được định này, sau đó tuy không đoạn nhưng không thoái lui vẫn được sinh lên cõi trên. Lẽ nào có chuyện sinh lên cõi trên rồi mới đoạn hoặc cõi dưới?

Đáp: Đoạn được, không có gì sai. Như người sinh cõi trên mà đoạn câu sinh hoặc của thức Mạt-na cõi dưới vậy. Nhưng các bậc Bất hoàn có sức đối trị mạnh, chính khi nhuận sinh không khởi phiền não, chí do chúng tử lậu hoặc mà nhuận sinh cõi trên. Tuy các lậu hoặc bị đề bẹp, có thoái hay không thoái, nhưng không có nghĩa là đề bẹp lậu hoặc địa dưới mà sinh địa trên. Cho nên không có cái lỗi là sinh địa trên lại đoạn hoặc địa dưới.

Nếu các Bồ-tát trước ở địa vị Nhị thừa đã được Diệt tận định, sau hồi tâm, trong tất cả địa vị đều có thể khởi định này. Nếu không như vậy thì hoặc chờ cho đến Thất địa mãn tâm mới có thể vĩnh viễn dẹp tất cả phiền não. Tuy chưa đoạn hẳn tu hoặc của cõi Dục mà như đã đoạn và có thể khởi định này. Vì Luận nói: Bồ-tát đã vào Viên hành địa mới có thể hiện khởi Diệt tận định.

Có những vị từ Sơ địa đã có thể dẹp hẳn tất cả phiền não như A-la-hán. Các vị ấy ở trong mười địa đều khởi định này. Kinh nói: Bồ-tát ở sáu địa đầu cũng có thể hiện khởi Diệt tận định.

Tụng nói “vô tâm” “ngủ mê” “chết ngất” nghĩa là khi ngủ mê man và khi ngất xỉu thì sáu thức trước không hiện hành. Do các

duyên cực kỳ mệt mỏi khiến thân đến tình trạng trái với sáu thức trước, nên gọi là ngủ mê man. Khi ngủ như thế tuy nó không có tự thể, nhưng do nó tương tự như ngủ nên giả gọi là ngủ mê.

Hoặc do cảm, sốt v.v cũng khiến thân đến tình trạng trái với sáu thức, cho nên gọi là chết ngất. Hoặc các duyên ấy đều là một phần của xúc.

Trừ năm trường hợp trên, ý thức thường hiện khởi.

Hỏi: Chính trong khi sinh và chết cũng đều không có ý thức, sao chỉ nói năm trường hợp trên là ý thức không hiện hành?

Có ý kiến cho rằng chính khi chết và khi sinh cũng đều không có ý thức, mà chữ “*Và*” chữ “*Với*” trong bài tụng cho thấy điều đó.

Đáp: Nói thế không đúng, vì sao? Vì chỉ có sáu trường hợp được gọi là vô tâm mà thôi. Đó là năm trường hợp nói trên và Vô dư y Niết-bàn. Phải nói khi chết và khi sinh với chết ngất là cùng một trạng thái, vì tâm khi sinh và khi chết là cực kỳ muộn tụyệt. Nói chữ “*Và*” chữ “*Với*” chính là làm rõ chỉ năm trường hợp đó mà không lẫn lộn trường hợp nào khác. Đây là rõ ràng sau khi sáu thức đoạn rồi thì dựa vào tự chủng trong bản thức mà khởi trở lại. Do đó mà đây không nói đến Vô dư y.

Trong năm trường hợp vô tâm trên, kể dị sinh có bốn, trừ tại Diệt định, Thánh chỉ có ba trường hợp sau, trong đó Như Lai và Tự tại Bồ-tát chỉ còn một, vì không có “*ngủ mê, chết ngất.*”

Cho nên tám thức, trong các hữu tình thì tâm và Mạt-na là hai thức thường cùng chuyển. Nếu thức thứ sáu khởi thì cả ba cùng chuyển. Còn lại là tùy duyên hợp mà khởi từ một đến năm, lúc bấy giờ có bốn thức cùng chuyển cho đến tám thức cùng chuyển.

Đây là lược nói nghĩa của các thức cùng chuyển.

Hỏi: Nếu một hữu tình có nhiều thức cùng chuyên một lần thì sao nói đó là một hữu tình?

Đáp: Nếu dựa vào việc thức khởi nhiều ít mà lập hữu tình thì theo ông người trong trường hợp vô tâm là không phải hữu tình sao? Lại trong trường hợp có một phần tâm của cõi khác hiện ra, sao chỉ có thể nói là tự phần hữu tình? Nhưng lý do lập hữu tình là dựa nơi mạng căn hoặc Dị thực thức đều không trái lý, vì chúng đều thường có và chỉ có một.

Hỏi: Một thân chỉ có một Đẳng vô gián duyên, vậy sao cùng một lúc lại có nhiều thức chuyên?

Đáp: Đã chấp nhận một Đẳng vô gián duyên dẫn ra nhiều tâm sở, sao không chấp nhận một Đẳng vô gián duyên này có thể dẫn ra nhiều tâm vương? Lại ai nhất định nói Đẳng vô gián duyên chỉ có một? Nhưng nói nhiều thức cùng sinh thì phải chấp nhận có nhiều Đẳng vô gián duyên. Lại như muốn cùng một lúc tiếp nhận nhiều cảnh, nhiều cảnh hiện ra sao không tiếp nhận ngay, vì các căn các cảnh có sự hòa hợp mà thức thì sinh trước sinh sau là không đúng lý. Lại như thể tính các tâm sở tuy không khác nhau nhưng nhiều loại khác nhau, đã chấp nhận có nhiều tâm cùng sinh, sao không chấp nhận tâm vương có các loại tâm sở khác nhau vẫn được cùng sinh? Lại như sóng trong nước, ảnh tượng trong gương, chỉ một nước, một gương mà khởi lên nhiều thứ. Cho nên dựa một tâm vương mà nhiều thức cùng khởi cũng vậy. Lại nếu không chấp nhận ý thức cùng khởi với năm thức, thì năm thức tiếp nhận cảnh sở duyên không được rõ ràng, như khi ý thức tán loạn, duyên vật đã diệt mất từ lâu.

Hỏi: Tại sao cùng khởi với năm thức chỉ có một ý thức, mà đối với cảnh sắc, thanh v.v... lại có thể tiếp nhận được một hoặc nhiều?

Đáp: Như nhãn thức v.v... mỗi mỗi đối với cảnh riêng của mình mà tiếp nhận một hoặc nhiều, nào có lỗi gì? Vì kiến phần và tương phần của sáu thức đều có nhiều thức.

Hỏi: Tại sao các thức cùng loại mà không cùng khởi duyên một cảnh?

Đáp: Đối với cảnh sở duyên, nếu có thể nhận rõ thì một thức đã có thể nhận rõ rồi, không dùng các thức khác nữa.

Hỏi: Nếu vậy năm thức đã nhận rõ cảnh riêng của mình, cần gì có ý thức cùng khởi mới nhận rõ?

Đáp: Ngũ câu ý thức còn giúp cho năm thức khởi, chứ không phải chỉ một việc nhận rõ cảnh duyên của năm thức. Lại ý thức đối với cảnh sở duyên của năm thức có thể nhận biết một cách rõ ràng khác với năm thức, nên không phải là vô dụng. Do đó Thánh giáo nói ý thức gọi là có phân biệt còn năm thức thì không.

Hỏi: Nhiều thức cùng khởi sao không tương ưng nhau?

Đáp: Vì không đồng cảnh. Giả sử đồng cảnh thì chỗ nương căn và thể của thức này thức kia khác nhau. Vậy năm thức cùng năm căn tuy cùng duyên một cảnh nhưng không tương ưng nhau.

Tự tính của tám thức không thể nói nhất định là một, vì hành tướng, chỗ nương, cảnh sở duyên và tâm sở tương ưng khác nhau. Lại một thức này diệt, các thức khác không diệt, vì tướng năng huân sở huân khác nhau. Tuy nhiên cũng không phải nhất định là khác, vì kinh nói tám thức như nước và sóng, bình đẳng không sai khác. Nếu nhất định khác nhau thì không phải tính nhân quả của nhau. Tám thức là y tha khởi, ví như huyễn sự không có định tính.

Như trước đã nói tướng sai biệt của thức là dựa theo lý thể tục mà nói chứ không phải thẳng nghĩa chân thật. Trong thẳng nghĩa chân thật thì tâm tư và ngôn từ đều tuyệt dứt. Như bài kệ nói:

*Tâm, ý, thức tám thứ,
Theo tục, tướng có khác.
Theo chân, tướng không khác,
Tướng, sở tướng đều không.*

Trên đây đã phân biệt rộng tướng của ba năng biến, làm chỗ nương cho kiến phần và tướng phần do chính chúng biến ra? Làm sao biết rằng do tướng của thức biến mà giả nói là ngã, pháp chứ chẳng có thực thể riêng biệt, do đó tất cả chỉ có thức ư?

Tụng nói:

*17. Các thức ấy chuyển biến,
Phân biệt, bị phân biệt,
Do đó thấy đều không,
Tất cả chỉ có thức.*

Luận nói: Các thức ấy là ba thức năng biến và tâm sở của chúng như đã nói ở trước. Chúng đều có thể biến hiện ra tương tự hai phần: kiến và tướng. Đó gọi là chuyển biến. Kiến phần được biến ra, gọi là năng phân biệt, vì có khả năng nhận biết tướng phần. Tướng phần được biến ra gọi là bị phân biệt, vì là tướng của kiến phần nhận biết.

Do chính lý đó mà biết ngã và pháp lìa sự biến hiện của thức đều không thật có, lìa năng thủ và sở thủ không có vật gì khác. Không có một thật vật nào lìa khỏi hai tướng đó. Cho nên các pháp hữu vi, vô vi, hoặc thật hoặc giả đều không lìa khỏi thức.

Nói “duy” là để ngăn ý niệm cho rằng có các thật vật lìa ngoài thức, chứ không phải để ngăn luôn tâm sở pháp v.v... không lìa thức.

Hoặc nói “chuyển biến” nghĩa là các nội thức chuyển biến, hiện tướng ngã pháp tương tự như ngoại cảnh. Cái khả năng chuyển biến đó gọi là phân biệt, vì lấy hư vọng phân biệt làm tự tính đó chính là tâm và tâm sở trong ba cõi.

Cảnh được chấp đó gọi là bị phân biệt, tức ngã và pháp bị vọng chấp cho là thật có.. Do tính phân biệt đó biến ra giả ngã giả pháp tựa như là ngoại cảnh, chứ cái bị phân biệt là thật ngã thật pháp đều không có. Trước đã có dẫn giáo và lý để phá chấp điều đó. Cho nên tất cả chỉ có thức, chỉ do hư vọng phân biệt, điều đó đã rõ.

Nói “duy” đã không ngăn các pháp không lia thức, nên chân không v.v... cũng là hữu tính. Do đó xa lia bệnh chấp trước nhị biên là tăng giảm, thành tựu nghĩa lý duy thức và khế hợp trung đạo.

Hỏi: Do giáo lý nào nghĩa lý duy thức được thành lập?

Đáp: Điều đó đã chẳng nói rồi sao?

Hỏi: Tuy có nói nhưng chưa rõ. Không phải phá nghĩa của người mà nghĩa của mình được lập. Cần phải trình bày xác lập mới thành giáo lý duy thức.

Đáp: Như khế kinh nói ba cõi duy tâm, lại nói các cảnh sở duyên đều duy thức biến hiện, lại nói các pháp không lia tâm, lại nói hữu tính tùy tâm mà thành cấu uế hay thanh tịnh, lại nói Bồ-tát thành tựu bốn trí có thể theo đó ngộ nhập lý duy thức vô cảnh.

Bốn trí là:

1. Tương vi thức tướng trí. Nghĩa là trí

biết rằng trong cùng một cảnh, tùy nghiệp sai biệt mà quý, người, trời trông thấy khác nhau. Nếu cảnh là thật có, sao thấy khác nhau như vậy?

2. Vô sở duyên thức trí. Nghĩa là trí biết

khi duyên cảnh tượng quá khứ, vị lai, hay trong chiêm bao v.v... không phải cảnh thật có, do thức biến hiện nên thấy có, thực sự vốn không. Các cảnh khác cũng vậy.

3. Tự ung vô đảo trí. Nghĩa là trí biết kẻ ngu tự không điên đảo nếu duyên đúng được thật cảnh, không phải do dụng công mới được giải thoát.

4. Tùy ba trí chuyển trí. Tức là:

- Tùy tự tại, trí chuyển trí. Nghĩa là người đã chứng được tâm tự tại thì có thể chuyển biến mọi thứ theo ý mình. Nếu cảnh là thật có thì làm sao chuyển biến được?

- Tùy quan sát, trí chuyên trí. Nghĩa là người tu quán đã được thắng định, tùy quán một cảnh có thể hiện được nhiều tướng. Nếu cảnh là thật, sao có thể tùy tâm chuyển được?

- Tùy vô phân biệt trí. Nghĩa là khi khởi trí vô phân biệt, chứng thật lý Chân như thì tất cả cảnh tướng thông thường không còn hiển hiện. Nếu cảnh là có thật sao lúc đó không hiện ra?

Bồ-tát thành tựu bốn trí, chắc chắn ngộ nhập lý duy thức.

Lại có bài kệ nói:

*Sở duyên tâm, ý, thức,
Đều không lìa tự tính.
Nên ta nói: Tất cả
Chỉ có thức mà thôi.*

Các Thánh giáo chứng minh điều này không ít. Cự thành nhãn thức v.v..., vì là một trong năm thức nên các thức khác không tự thân không duyên được gì ngoài sắc cảnh của chính nó. Các thức khác vì là thức, như nhãn thức v.v... cũng không tự thân duyên được gì ngoài pháp của chính nó. Tướng phần thân sở duyên của sáu thức cũng không lìa ngoài sáu thức, vì nó thuộc về một trong hai là kiến phần hay tướng phần. Như kiến phần duyên cảnh kia thì pháp sở duyên ví như pháp tương ưng, chắc chắn không lìa tâm và tâm sở.

Các chính lý chứng minh cho nghĩa lý duy thức như thế không phải một. Cho nên phải tin thụ sâu sắc lý duy thức rằng ngã, pháp chẳng phải có, chân không, chân thức chẳng phải không. Lìa có lìa không thì khế hợp trung đạo. Đức Từ Tôn y theo lý này nói hai bài tụng như sau:

*Hư vọng phân biệt có,
Nơi đây hai đều không.
Trong đây chỉ có không,
Ở đó cũng có đây.*

*Nên nói tất cả pháp,
Phi không, phi bất không.
Có không và có, nên
Khế hợp lý trung đạo.*

Bài tụng này là y vào phần nhiệm của Y tha khởi mà nói. Thật ra Y tha khởi cũng có phần tịnh.

Hỏi: Nếu chỉ do nội thức biến hiện tương tự ngoại cảnh, làm sao thấy trong thế gian loài hữu tình, vật phi tình, nơi chốn, thời gian, thân phần cái nào là nhất định, cái nào là không nhất định biến chuyển như cảnh chiêm bao?

Đáp: Cảnh chiêm bao là ví dụ để giải thích chỗ nghi này.

Hỏi: Do đâu Thế Tôn nói mười hai xứ?

Đáp: Do thức biến, không phải riêng biệt thật có. Để ngộ nhập ngã không Thế Tôn nói mười hai xứ. Giống như để ngăn chấp đoạn kiến mà nói hữu tình tương tục. Để ngộ nhập pháp không nên nói duy thức, khiến cho biết ngoại pháp cũng chẳng thật có.

Hỏi: Tính duy thức này chẳng phải cũng không, như ngã pháp sao?

Đáp: Không phải vậy.

Hỏi: Không vậy, thì thế nào?

Đáp: Tính duy thức không phải là cái do vọng tình sở chấp. Nghĩa là các pháp do thức biến mà vọng chấp cho là thật pháp là không thể được, cho nên nói là pháp không. Chứ không phải không có tính duy thức do chính trí ly ngôn chứng được mà nói là pháp không. Nếu không có thức này thì không có tục đế. Tục đế không thì chân đế cũng không. Chân tục dựa nhau mà kiến lập. Bác bỏ không có hai đế là ác thú không, chư Phật nói đó là bệnh không thể chữa trị. Phải biết các pháp có không và có bất không. Vì lẽ đó đức Từ Tôn đã nói hai bài tụng trên.

Hỏi: Nếu các sắc xứ cũng lấy thức làm thể, thì tại sao hiện hiện tương tự một loại sắc tướng bền vững và tương tục chuyển biến?

Đáp: Đó là do thể lực của danh ngôn huân tập khởi lên, làm chỗ nương cho các pháp nhiệm tịnh. Nghĩa là nếu không có sắc tướng này thì sẽ không có điền đảo vọng chấp, cũng không có pháp nhiệm tịnh. Vì vậy mà các thức cũng hiện các sắc tương tự. Như có bài tụng nói:

*Loạn tướng và loạn thể,
Chính đó là sắc thức.
Cùng với phi sắc thức,
Nếu không, tất cả không.*

Hỏi: Ngoại cảnh như sắc v.v...hiện thấy rõ ràng, hiện lượng nhận biết, sao bảo là không?

Đáp: Khi hiện lượng chứng nhận thì không chấp đó là ngoại cảnh, sau ý thức khởi phân biệt mới vọng tưởng là ngoại cảnh. Cho nên cảnh hiện lượng là tự tướng phần, do thức biến cho nên cũng nói là có, nhưng vì ý thức vọng chấp là sắc thật có ở bên ngoài nên nói nó là không. Lại cảnh của sắc v.v...là chẳng phải sắc mà tựa như sắc, chẳng phải ngoài thức mà tựa như ở ngoài, như cảnh duyên trong chiêm bao, không thể chấp đó là cảnh sắc bên ngoài thật.

Hỏi: Nếu khi đang thức, các cảnh sắc thấy được đều không lia thức, như cảnh trong chiêm bao, như từ chiêm bao thức dậy biết đó là duy tâm, vì sao khi thức đối với cảnh sắc của mình duyên lại không biết đó là duy thức?

Đáp: Giống như khi chiêm bao chưa tỉnh dậy không thể tự biết được, phải đợi khi thức dậy nhớ lại mới biết đó là cảnh chiêm bao. Nên biết cảnh sắc khi đang thức cũng vậy, chưa đạt đến địa vị chân giác ngộ không thể biết được, đến chân giác ngộ mới biết, chưa được chân giác ngộ thì luôn luôn như ở trong chiêm bao. Cho nên Phật nói là đêm dài sinh tử. Do đó chưa nhận rõ cảnh sắc của duy thức.

Hỏi: Ngoại sắc thật không, có thể không phải là cảnh của nội thức, còn tâm người khác là thật có, sao không phải là cảnh sở duyên của tự thức?

Đáp: Ai nói tha tâm không phải cảnh sở duyên của tự thức? Chỉ không nói nó là thân sở duyên, nghĩa là khi thức sinh, không thật có tác dụng. Chẳng phải như cái tay v.v...đích thân cầm nắm đồ vật bên ngoài, hay như mặt trời trực tiếp chiếu sáng đến ngoại cảnh, mà chỉ như ảnh tượng hiện ra trong gương tương tự như cảnh bên ngoài gọi là biết tha tâm, không phải trực tiếp biết được. Cái trực tiếp biết được là cái tướng do thức biến ra. Cho nên khế kinh nói: Không có một pháp nào có thể trực tiếp nhận biết một pháp nào cả, chỉ khi thức phát sinh, tương tự tướng vật kia hiện ra mà gọi là nhận biết vật kia. Duyên tha tâm, duyên sắc cũng giống như vậy.

Hỏi: Đã có cảnh khác, sao còn gọi là duy thức?

Đáp: Lạ thay tính cố chấp, gặp đâu nghi đó. Đâu phải giáo lý Duy thức nói chỉ có thức một người.

Hỏi: Không vậy thì thế nào?

Đáp: Ông hãy nghe cho kỹ. Nếu chỉ có thức của một người thì làm sao có mười phương phàm thánh thứ bậc cao thấp và nhân quả sai biệt? Ai nói cho ai, pháp gì, cầu gì? Cho nên nói Duy thức là có ý thú sâu xa.

Nói “thức” là tổng quát chỉ rõ tất cả hữu tình mỗi mỗi đều có tám thức, sáu vị tâm sở, tướng phần kiến phần được biến ra, phần vị sai khác và Chân như được lý không hiển lộ. Đó là tự tướng của thức, tương ứng của thức, là hai sở biến, ba phần vị, bốn thật tính. Như vậy các pháp không lìa thức, nói chung lập tên là thức.

Nói “duy” là chỉ để ngăn ngừa kẻ phàm phu chấp nhất định cho rằng thật có sắc ngoài thức.

Nếu biết ý nghĩa giáo lý Duy thức như vậy thì có thể không bị điên đảo, khéo chuẩn bị hành trang, mau nhập pháp không, chứng vô thượng giác, cứu vớt hàm linh thoát khỏi luân hồi sinh tử. Chứ không phải như kẻ ác thủ không, bác bỏ tất cả, trái nghịch giáo lý mà có thể thành tựu điều gì. Thế nên nhất định phải tin rằng tất cả là chỉ có thức.

Nếu chỉ có thức hoàn toàn không có ngoại duyên thì do đâu sinh ra có nhiều thứ phân biệt?

Tụng nói:

*18. Do Nhất thiết chủng thức,
Biến như vậy như vậy.
Vì sức lần lượt chuyển,
Phân biệt sinh nhiều thứ.*

Luận nói: “*Nhất thiết chủng thức*” là chỉ công năng sai biệt trong bản thức, có khả năng sinh tự quả. Công năng sai biệt ấy sinh quả đẳng lưu, dị thực, sĩ dụng, tăng thượng, vì vậy gọi là Nhất thiết chủng. Trừ quả ly hệ không phải do chủng tử sinh. Quả ly hệ tuy có thể chứng đắc nhưng không phải quả của chủng tử sinh, vì phải nhờ đạo vô lậu phát khởi, dứt hết kết sử mới chứng đắc. Nghĩa của triển chuyển, tức là lần lượt, không nói ở đây, vì ở đây chủ yếu nói chủng tử có khả năng sinh phân biệt và lấy bản thức làm thể, nên lập tên là Chủng tử thức. Chủng tử thức là bản thức không có tự tính riêng.

Nói hai chữ “Chủng thức” đây là cách nói gián biệt chứ không phải tên gọi của thức, bởi có thức thức mà không phải chủng, cũng như có thức chủng mà không phải thức. Lại nói chủng thức là để chỉ chủng tử trong bản thức, chứ không phải chỉ cái thức chấp trì chủng tử, sau sẽ nói rõ.

Chủng tử trong thức này nhờ các duyên trợ giúp liền chuyển biến như vậy như vậy. Nghĩa là từ vị trí sinh, chuyển đến vị trí thành

thục, chủng tử chuyển biến rất nhiều, cho nên nói hai lần “*nư vậy nư vậy*”. Nghĩa là tất cả chủng tử đều hết vào ba thứ huân tập, cộng và bất cộng, tức gom hết chủng tử của thức.

Nói “*sức lần lượt chuyển*” là tám hiện thức và các kiến phần tương phần tương ứng với chúng đều có sức tương trợ lẫn nhau. Các hiện thức được gọi chung là phân biệt, vì hiện thức lấy hư vọng phân biệt làm tự tính. Phân biệt có nhiều chủng loại, cho nên nói “*nhiều thứ*”.

Ý bài tụng này nói tuy không có ngoại duyên, nhưng do trong bản thức có tất cả chủng tử chuyển biến sai biệt và do năng lực lần lượt chuyển của tám thức hiện hành mà các phân biệt được sinh, mà không cần nhờ ngoại duyên mới khởi phân biệt. Các tịnh pháp được khởi lên cũng giống như vậy. Do tịnh chủng hiện hành làm duyên sinh khởi.

- Nói chủng tử và hiện hành làm duyên sinh phân biệt, làm sao biết các tướng duyên sinh đó?

- Duyên có bốn thứ:

1. Nhân duyên. Nghĩa là pháp hữu vi tự thân sinh ra quả của chính nó. Thể của nó có hai là chủng tử và hiện hành.

Chủng tử là các công năng sai biệt của thiện, nhiễm, vô ký, các cõi, các địa v.v... ở trong bản thức, có năng lực dẫn khởi kế tiếp các công năng cùng loại và đồng thời khởi hiện quả cùng loại. Cái này trông chờ cái kia, đó là tính nhân duyên.

Hiện hành là bày chuyển thức và các tâm sở tương ứng với chúng biến ra tướng phần, kiến phần, tính, cõi, địa v.v... Trừ thiện pháp của Phật quả, tính vô ký quá yếu là không huân bản thức, còn tất cả các hiện hành khác đều huân vào bản thức sinh các chủng tử cùng loại. Cái này trông chờ cái kia, đó là tính nhân duyên.

Hỏi: Vì sao thức thứ tám chỉ là sở huân mà không thể năng huân?

Đáp: Nếu nó năng huân thì không có cái gì làm sở huân cho nó.

Hỏi: Tính, cõi, địa sao cũng là năng huân?

Đáp: Vì không phải riêng thức thể tự chúng phần là chỗ nương của các thứ đó nên là năng huân.

Hỏi: Tại sao thiện pháp của Phật quả và vô ký yếu kém không huân tập?

Đáp: Vì vô ký quá yếu kém, Phật quả thì quá viên mãn nên không huân thành chủng tử.

Pháp hiện hành cùng loại lần lượt chuyển trông nhau đều không phải nhân duyên, vì mỗi thứ đều từ chủng tử riêng sinh khởi. Pháp hiện hành khác loại lần lượt chuyển trông nhau cũng không phải nhân duyên, vì không phải thân sinh ra nhau.

Có thuyết cho rằng dị loại, đồng loại hiện hành lần lượt chuyển trông nhau đều làm duyên cho nhau. Nên biết đó chỉ là giả nói, hoặc nói theo cách tùy chuyển.

Có thuyết chỉ nói chủng tử là nhân duyên, đó là dựa vào chỗ hiển rõ của chủng tử mà nói, chưa phải nói tận lý.

Thánh giáo nói chuyển thức và A-lại-da thức lần lượt chuyển làm nhân duyên cho nhau.

2. Đẳng vô gián duyên. Nghĩa là tám hiện thức và các tâm sở của chúng, nhóm trước đối với nhóm sau tự loại bình đẳng không gián đoạn mở đường cho nhóm sau sinh.

Nhiều chủng tử đồng loại cùng khởi một lần, nếu không tương ưng, tức không phải Đẳng vô gián duyên. Do đó tám thức không làm Đẳng vô gián duyên cho nhau. Chỉ tâm và tâm sở tuy thường cùng khởi nhưng tương ưng nhau cho nên hòa hợp như một

không thể làm chia lìa sai khác cho nên được làm Đẳng vô gián duyên cho nhau.

Tâm nhập vô dư hết sức yếu kém không có công dụng mở đường, lại sẽ không khởi pháp Đẳng vô gián, nên không thuộc Đẳng vô gián duyên.

Làm sao biết? Vì Luận có nói: Nếu thức này bình đẳng không gián đoạn thì thức kia bình đẳng nhất định sẽ sinh. Tức là nói thức này làm Đẳng vô gián duyên cho thức kia. Chính do nghĩa này nên nói thức A-đà-na trong ba cõi, chín địa đều có thể đáp đối làm Đẳng vô gián duyên cho nhau, vì cõi dưới cõi trên chết sống mở đường cho nhau. Tâm hữu lậu vô gián có tâm vô lậu sinh, còn tâm vô lậu nhất định không sinh tâm hữu lậu, vì trí Đại viên kính đã sinh khởi thì chắc chắn không đoạn mất. Thiện và vô ký đối nhau cũng vậy.

Hỏi: Thức thứ tám này ở cõi nào thì sau đó từ tâm hữu lậu dẫn sinh tâm vô lậu?

Đáp: Hoặc từ cõi Sắc, hoặc thân cuối cùng ở cõi Dục, nghĩa là các dị sinh cầu Phật quả, nhất định sau khi sinh cõi Sắc thì tâm hữu lậu dẫn sinh tâm vô lậu. Sau đó chắc chắn sinh lên cung Đại Tự tại ở cõi trời Tịnh Cư chứng đắc Bồ-đề. Nếu là hàng Nhị thừa vô học hồi tâm hướng Đại Bồ-đề thì nhất định khi thân cuối cùng ở cõi Dục sẽ dẫn sinh tâm vô lậu, vì sau khi hồi tâm thì chỉ sinh thân còn lưu lại cõi Dục. Vị ấy tuy chắc chắn sẽ sinh lên cung trời Đại Tự Tại mới được thành Phật, nhưng do sức bản nguyện còn lưu lại sinh thân nơi cõi Dục.

Có ý kiến cho rằng ở cõi Sắc cũng có hàng Thanh văn hồi tâm hướng Đại thừa, nguyện lưu lại sinh thân, điều này đã không trái với giáo lý. Thế nên thức thứ tám vô lậu nơi hàng Thanh văn cũng được hiện tiền ở tâm cuối cùng của cõi Sắc.

Nhưng các vị ở trời Ngũ Tịnh Cư thì không có hồi tâm Đại thừa vì không thấy kinh nào nói đến.

Chuyên thức thứ bảy trong ba cõi chín địa cũng đáp đối làm Đẳng vô gián duyên cho nhau, vì nó hệ thuộc thức thứ tám sinh nơi nào thì tâm hữu lậu vô lậu cũng tương sinh. Trong mười địa được dẫn sinh cho nhau.

Thiện và vô ký tương vọng nhau cũng như vậy. Ở trong vô ký, nhiễm và không nhiễm cũng mở đường cho nhau, vì trí quả của sinh không, ở địa vị trước và sau được dẫn sinh cho nhau.

Đây là ở cõi Dục, cõi Sắc, tâm hữu lậu cũng được sinh cùng tâm vô lậu, chứ không phải ở cõi Vô sắc, vì hàng Bồ-tát địa thượng không sinh cõi đó.

Chuyên thức thứ sáu trong ba cõi chín địa, tâm hữu lậu, vô lậu, thiện, bất thiện v.v... đều đáp đối là Đẳng vô gián duyên cho nhau, vì ở địa vị nhuận sinh đều dẫn sinh cho nhau.

Bắt đầu khởi tâm vô lậu là chỉ sau khi sinh cõi Sắc, vì thiện pháp thuộc Quyết trạch phần chỉ có ở cõi Sắc.

Ba thức nhãn, nhĩ, thân chỉ có ở hai cõi với hai địa. Hai thức tỹ và thiệt chỉ có ở một cõi một địa, tự loại của chúng đáp đối làm Đẳng vô gián duyên cho nhau. Thiện v.v... tương vọng nhau cũng như vậy.

Có ý kiến cho rằng năm thức hữu lậu và vô lậu, tự loại đáp đối làm Đẳng vô gián duyên cho nhau, vì khi chưa thành Phật chúng được đáp đối khởi lên.

Có ý kiến cho rằng vô lậu khởi lên sau hữu lậu, chứ không phải hữu lậu khởi lên sau vô lậu, vì năm thức vô lậu trừ Phật không ai có được. Năm sắc căn nhất định là hữu lậu, nó thuộc tướng phần của Dị thực thức. Năm căn hữu lậu là chỗ dựa riêng của năm thức, chắc chắn cùng đồng cảnh, nói chúng phát ra thức vô lậu là không hợp lý. Hai cái này đối với cảnh một đàng thì sáng một đàng mờ tối khác nhau.

3. Sở duyên duyên. Nghĩa là pháp có mang tự tướng của tâm hoặc tương ưng làm đối tượng tư lự. Thể của nó có hai: một là thân, hai là sơ. Nếu không lia thể năng duyên, làm chỗ dựa tư lự bên trong cho kiến phần v.v...đó là Thân sở duyên duyên. Nếu tuy lia thể năng duyên nhưng thật chất có thể làm phát khởi tư lự và làm chỗ dựa bên trong cho kiến phần là Sơ sở duyên duyên.

Thân sở duyên duyên thì các tâm năng duyên đều có, vì lia chỗ dựa của tư lự bên trong chắc chắn không thể phát sinh. Sơ sở duyên duyên thì đối với tâm năng duyên thì không nhất định, hoặc có hoặc không, vì lia chỗ dựa của tư lự vẫn có thể phát sinh.

Về tâm phẩm thứ tám có ý kiến cho rằng chỉ có Thân sở duyên duyên, vì tùy nghiệp nhân, nó tự do biến hiện.

Có ý kiến cho rằng thức thứ tám nhất định cũng có Sơ sở duyên duyên, vì cần phải nhờ cái khác biến chất rồi tự mình mới biến hiện.

Có ý kiến cho rằng hai thuyết trên đều không đúng lý, vì thân của mình hay bằng thân khác, cõi của mình hay ở cõi khác đều có thể thụ dụng lẫn nhau. Cái của người khác biến ra làm bản chất cho mình, còn chủng tử của mình đối với người khác thì không thụ dụng. Người khác biến ra người này thì không có lý, vì không phải các hữu tình đều có chủng tử bằng nhau.

Phải nói rằng tâm phẩm thứ tám này Sơ sở duyên duyên trong tất cả các địa vị, có hay hay không có đều không nhất định.

Tâm phẩm thứ bảy, ở địa vị chưa chuyển y, nó là câu sinh cho nên chắc chắn phải nhờ ngoại chất, tức nhất định có Sơ sở duyên duyên. Còn ở địa vị đã chuyển y thì không có Sơ sở duyên duyên, vì bây giờ duyên Chân như nên không có ngoại chất.

Tâm phẩm thứ sáu, hành tướng mạnh mẽ nhạy bén, trong tất cả các địa vị nó chuyển biến tự tại, có thể nhờ hoặc không nhờ ngoại chất, và Sơ sở duyên duyên có hay không, không nhất định.

Tâm phẩm năm thức trước, khi ở địa vị chưa chuyển y nó thô thiên, chậm lụt, yếu kém phải nhờ ngoại chất để duyên, nên nhất định có Sơ sở duyên duyên. Khi ở địa vị đã chuyển y thì không nhất định phải có Sơ sở duyên duyên vì nó đã duyên được với quá khứ, vị lai không cần ngoại chất.

4. Tăng thượng duyên. Nghĩa là nếu có pháp gì mà thể lực và công dụng của nó vượt trội thì nó có thể hoặc thuận hoặc trái với các pháp khác. Đó là Tăng thượng duyên. Mặc dầu ba duyên trước cũng là Tăng thượng duyên, nhưng ở duyên thứ tư này là tóm thu tất cả những gì còn lại ngoài ba thứ duyên trên. Đó là nói rõ tướng sai biệt của các duyên.

Tăng thượng duyên này có công dụng thuận hoặc trái đối với bốn nơi có sinh, trụ, thành và đặc bốn việc khác nhau.

Công dụng của Tăng thượng duyên tùy việc tuy có nhiều nhưng rõ rệt hơn cả cần phải biết đó là hai mươi hai loại, tức hai mươi hai căn. Trong đó năm sắc căn như nhãn v.v... lấy tịnh sắc căn do bản thức biến hiện làm tự tính. Nam nữ hai căn lấy một phần thân căn làm tự tính. Mạng căn không có tự tính riêng, chỉ dựa vào phần vị thân chủng tử của bản thức giả lập. Ý căn lấy chung tám thức làm tự tính. Năm thụ căn lấy sự tương ưng cảm thụ riêng của mỗi căn làm tự tính. Tín v.v... năm căn thì lấy tín v.v... và các thiện niệm làm tự tính.

Thể của “ vị tri, đương tri căn “ có ba thứ bậc, tức ba vị trí:

1. Bậc căn bản, tức căn bản vị, nghĩa là đang ở địa vị kiến đạo, có những điều còn chưa rõ hoặc dần rồi sẽ rõ, trừ sát-na sau cùng là lúc không còn điều gì là chưa rõ hay sẽ rõ.

2. Bậc gia hành, tức gia hành vị, nghĩa là đang trong quá trình gia tăng công hạnh từ noãn, đỉnh, nhẫn, thể đệ nhất pháp, đến gần nhất có thể dẫn phát căn bản vị.

3. Bậc tư lương, tức tư lương vị, nghĩa là từ khi tu tập hiện quán Tứ đế phát khởi thiện pháp cho đến khi chưa được thuận quyết trạch phần, trong giai đoạn đó sở hữu thiện căn được gọi là tư lương tức như thứ hành trang của người hành giả trên đường tu tập để dẫn phát căn bản vị.

Trong ba bậc này tín v.v...nằm căn hợp cùng ý, hỷ, lạc và xả làm tự tính của “vị tri đương tri căn” này. Riêng ở gia hành vị và tư lương vị vì sau mong cầu chứng thiện pháp mà sinh âu lo, nên cũng lấy thêm ưu căn làm tự tính, vì ưu căn không phải chính thiện căn nên phần nhiều không kể đến.

Ở ba địa vị Vô sắc trước, có vị tri đương tri căn này là vì ở thắng kiến đạo có tu thêm ba định Vô sắc nên có được. Hoặc các vị Nhị thừa hồi tâm hướng Đại thừa, vì muốn chứng pháp không nên trong địa tiền chín địa họ cũng khởi trí vô lậu sinh không. Họ đều là các Bồ-tát thuộc vị tri đương tri căn này. Bồ-tát kiến đạo cũng có căn này, nhưng chỉ nói ở địa tiền, vì thời gian kiến đạo rất ngắn.

Bắt đầu từ sát-na sau cùng của kiến đạo đến Kim cương dụ định có chín căn vô lậu như tín v.v..., đó đều là “dĩ tri căn”. Người chưa lìa dục vì cầu chứng giải thoát cao hơn mà sinh âu lo thì cũng có ưu căn, nhưng vì đó không phải chính thiện căn nên phần nhiều không nói đến. Các vị ở bậc Vô học lấy tất cả chín vô lậu căn làm tự tính. Đó là “cụ tri căn”. Ở cõi Hữu đĩnh tuy có pháp du quán vô lậu nhưng không được sáng suốt linh lợi nên không phải ba căn vô lậu sau.

Hai mươi hai căn có tự tính như vậy, còn các nghĩa khác, Luận đã nói rõ.

HẾT QUYỂN 7

LUẬN THÀNH DUY THỨC

QUYỀN 8

Như vậy bốn duyên dựa vào mười lăm chỗ nghĩa khác nhau, nên thành lập có mười nhân.

Dựa mười lăm chỗ lập mười nhân như thế nào?

1. Ngữ y xứ. Nghĩa là dựa trên pháp, danh, tướng mà khởi lên tính của ngôn ngữ. Tức là dựa từ nơi đây mà lập ra Tùy thuyết nhân. Nghĩa là dựa vào ngôn ngữ rồi tùy chỗ thấy, nghe v.v... mà nói ra các nghĩa. Đây tức là năng thuyết làm nhân cho sở thuyết.

Có luận thuyết cho rằng cái này gọi là danh, tướng và kiến. Bởi do tên gọi mà chấp lấy tướng đó rồi theo đó khởi lên ngôn thuyết. Nếu theo luận thuyết đó thì làm rõ nhân này gọi là Ngữ y xứ.

2. Lĩnh thụ xứ. Là tính quan sát sự đối đãi của năng thụ sở thụ. Tức dựa vào đó mà lập ra Quan đãi nhân. Nghĩa là quan sát sự đối đãi của cái này đối với cái kia làm cho sinh ra, hoặc trụ lại, hoặc thành tựu, hoặc đạt được như thế nào. Cái này là Quan đãi nhân của cái kia.

3. Tập khí y xứ. Là chủng tử của nội thức và ngoại cảnh trong giai đoạn chưa thành thực. Tức y nơi đây mà lập ra Khiên dẫn nhân. Nghĩa là các chủng tử chưa thành thực này có thể dẫn đến các tụ quả xa về sau, gọi là Khiên dẫn nhân.

4. Hữu nhuận chủng tử y xứ. Là chủng tử trong ngoài đã thành thực. Tức y nơi đây mà lập ra Sinh khởi nhân. Nghĩa là chủng tử đã thành thực có thể sinh ra tự quả gần của chúng.

5. Vô gián diệt y xứ. Là Đẳng vô gián duyên của tâm và tâm sở.

6. Cảnh giới y xứ. Là Sở duyên duyên của tâm và tâm sở.

7. Căn y xứ. Là sáu căn, chỗ nương của tâm và tâm sở.

8. Tác dụng y xứ. Là các tác dụng của tác nghiệp và các dụng cụ tác nghiệp. Trừ chủng tử, các trợ duyên hiện tại đều là Tác dụng y xứ.

9. Sĩ dụng y xứ. Là các tác dụng về tác nghiệp của người tạo ra. Trừ chủng tử, tất cả trợ duyên hiện tại đều là Sĩ dụng xứ.

10. Chân thật kiến y xứ. Là vô lậu kiến, trừ việc dẫn sinh tự chủng, tất cả khả năng khác giúp dẫn đến sự chứng đạt pháp vô lậu đều thuộc y xứ này.

Dựa chung vào sáu thứ y xứ làm Nhiếp thụ nhân, năm thứ là hữu lậu pháp, đủ sáu thứ là vô lậu.

11. Tùy thuận y xứ. Là các hành vô ký, thiện, nhiễm, hoặc chủng tử, hoặc hiện hành đều có khả năng tùy thuận dẫn phát các pháp đồng loại vượt trội hơn. Tức dựa vào đó mà lập ra Dẫn phát nhân. Nghĩa là nó có thể dẫn khởi các thắng hạnh đồng loại và dẫn đạt đến pháp vô vi.

12. Sai biệt công năng y xứ. Là các pháp hữu vi, mỗi mỗi đối với tự quả có thể lực có thể khởi các chứng ngộ sai biệt. Tức dựa vào đó mà lập ra Định dị nhân. Nghĩa là nó có khả năng sinh các quả ở cõi mình và có khả năng chứng các quả vị của Thừa giáo của mình.

13. Hòa hợp y xứ. Là từ Lĩnh thụ y xứ cho đến Sai biệt công năng y xứ, các y xứ này có sức hòa hợp trong các kết quả sinh, trụ, thành và đắc. Tức dựa vào đó mà lập ra Đồng sự nhân. Nghĩa là từ

Quan đãi nhân cho đến Định dị nhân đều đồng một sự nghiệp sinh, trụ, thành, đắc.

14. Chương ngại y xứ. Là ở đó có pháp chương ngại đối với sự sinh, trụ, thành, đắc. Tức dựa vào đó mà lập ra Tương vi nhân. Nghĩa là có thể làm nhân chương ngại việc sinh, trụ, thành, đắc.

15. Bất chương ngại y xứ. Là ở đó không có sự làm chương ngại đối với sinh, trụ, thành, đắc. Tức dựa vào đó mà lập ra Bất tương vi nhân. Nghĩa là không làm trở ngại đối với sự sinh, trụ, thành, đắc.

Mười nhân như vậy bao gồm trong hai nhân: một là năng sinh, hai là phương tiện.

Bồ-tát địa trong Luận Du-già có nói chủng tử khiên dẫn, chủng tử sinh khởi gọi là Năng sinh nhân. Còn các nhân khác gọi là Phương tiện nhân.

Ở đây thì nói rằng các chủng tử nhân duyên là Khiên dẫn, Sinh khởi, Dẫn phát, Định dị, Đồng sự và Bất tương vi khi ở địa vị chưa thành thực gọi là chủng tử khiên dẫn, thành thực rồi gọi là chủng tử sinh khởi. Vì các chủng tử nhân duyên trong sáu nhân đều thuộc trong hai địa vị này.

Lìa hiện khởi là Năng sinh nhân, như trong bốn nhân tuy có sinh tự chủng tử nhưng hay gián đoạn, nên ở đây lược không nói.

Hoặc trực tiếp sinh quả cũng lập tên là chủng tử, như nói hạt giống ngũ cốc hiện hành v.v... Các nhân còn lại như nhân thứ hai, thứ năm, thứ chín cùng các pháp không phải nhân duyên trong sáu nhân đều là chủng tử của sinh thực nhân duyên, nên gọi chung là Phương tiện nhân. Không phải hai thứ này chỉ thuộc hai nhân đó, mà ngoài ra trong bốn nhân cũng có chủng tử nhân duyên. Không phải chỉ tám tên kia là các nhân còn lại, vì trong hai nhân kia cũng có một phần không phải chủng tử nhân duyên.

Ở địa vị còn có Tâm v.v... thì nói Sinh khởi nhân là Năng sinh nhân, ngoài ra là Phương tiện nhân. Văn ở đây có ý nói trong sáu nhân hoặc hiện hành, hoặc chủng tử nếu là nhân duyên đều được gọi là Sinh khởi nhân, vì có thể trực tiếp sinh quả cùng loại. Các nhân còn lại đều thuộc Phương tiện nhân. Không phải Sinh khởi nhân ở đây chỉ thuộc nhân kia, vì trong năm nhân còn lại cũng có nhân duyên. Không phải chỉ chín tên kia là các nhân còn lại, vì trong Sinh khởi nhân cũng có phần không phải nhân duyên.

Hoặc theo Bồ-tát địa trong Luận Du-già có nói chủng tử Khiên dẫn và Sinh khởi tức là hai nhân kia, số nhân còn lại là tám. Tuy trong hai nhân có phần không phải Năng sinh nhân, nhưng vì có chủng tử nhân duyên rõ rệt hơn nên nói nó là Năng sinh nhân. Và tuy trong các nhân khác có phần không phải Phương tiện nhân, nhưng vì nó có sức tăng trưởng nhiều và rõ rệt hơn cả nên nói nó là Phương tiện nhân.

Ở trong địa vị có Tâm v.v... nói Sinh khởi nhân tức là Năng sinh nhân, các nhân khác còn lại là Phương tiện nhân. Sinh khởi tức là Sinh khởi nhân kia, , các nhân khác tức chín nhân còn lại.

Tuy trong Sinh khởi nhân có phần không phải chủng tử nhân duyên, nhưng nó rất gần và rõ rệt đối với quả được sinh nên gọi nó là chủng tử nhân duyên.

Tuy trong Khiên dẫn nhân cũng có chủng tử nhân duyên, nhưng vì nó cách xa và ẩn kín hơn đối với quả được sinh nên không nói. Ngoài ra các nhân thuộc Phương tiện nhân, chiếu theo trên thì biết.

- Bốn duyên nói trên dựa vào đâu thành lập, làm sao gồm sáu mươi nhân và hai nhân?

- Luận nói nhân duyên dựa vào chủng tử mà thành lập. Dựa vào tính vô gián diệt lập Đẳng vô gián duyên. Dựa vào cảnh giới lập Sở duyên duyên. Dựa vào các điều còn lại ngoài ba duyên trên lập Tăng thượng duyên. Trong đây nói chủng tử tức chỉ cho chủng tử nhân

duyên của ba, bốn, mười một, mười hai, mười ba, mười lăm trong sáu y xứ. Tuy hiện hành của bốn y xứ cũng có nhân duyên, nhưng vì hay gián đoạn, nên đây không nói. Hoặc chúng cũng có thể trực tiếp sinh tự quả như lúa thóc, nên cũng gọi chủng tử. Hoặc nói chủng tử chỉ thuộc y xứ thứ tư, tùy theo thân hay sơ, ần hay hiện mà chọn lấy hoặc bỏ như trước đã nói.

Nên biết rằng nói vô gián diệt y xứ và cảnh giới y xứ là để hiển thị chung y xứ của hai duyên, không phải chỉ có năm và sáu. Ngoài ra trong các y xứ khác cũng có nghĩa của hai duyên đó. Hoặc chỉ có năm và sáu, các y xứ khác tuy có nhưng ít và ần kín nên không nói.

Luận nói nhân duyên thuộc Năng sinh nhân. Tăng thượng duyên thuộc Phương tiện nhân. Còn trung gian hai duyên thuộc Nhiếp thụ nhân. Tuy trong Phương tiện nhân có đủ ba duyên sau nhưng Tăng thượng duyên nhiều hơn nên nói thiên về Tăng thượng duyên.

Các nhân khác cũng có trung gian hai duyên, nhưng nó thuộc về nhiếp thụ rõ hơn nên thiên nói về Nhiếp thụ. Năng sinh nhân ban đầu tiến thoái như trước đã nói.

- Có nhân duyên ắt phải có quả. Có bao nhiêu quả, và dựa vào đâu mà có?

- Quả có năm thứ:

1. Quả Dị thực. Là các pháp bất thiện và hữu lậu thiện chiêu cảm tự tương tục và Dị thực sinh vô ký.

2. Quả Đẳng lưu. Là quả đồng loại do thiện v.v... dẫn phát, hoặc hậu quả tùy chuyển theo nghiệp tương tự trước.

3. Quả Ly hệ. Là pháp thiện vô vi do vô lậu đạo đoạn chướng chứng được.

4. Sĩ dụng quả. Là kết quả do người làm nhờ các dụng cụ mà làm thành.

5. Quả Tang thượng. Là quả đạt được ngoài bốn loại nói trên.

Luận Du-già v.v... nói: Do tập khí y xứ được quả Dị thực. Do tùy thuận y xứ được quả Đẳng lưu. Do chân kiến đạo y xứ được quả Ly hệ. Do sử dụng y xứ được quả Sĩ dụng. Do các y xứ còn lại được quả Tăng thượng.

Nói tập khí y xứ là chỉ tất cả công năng của các y xứ chiêu cảm quả Dị thực. Nói tùy thuận y xứ là chỉ rõ tất cả công năng của các y xứ dẫn đến quả Đẳng lưu. Nói chân kiến đạo y xứ là chỉ rõ tất cả công năng của các y xứ làm cho chứng được quả Ly hệ. Nói sử dụng y xứ là chỉ rõ tất cả công năng của các y xứ chiêu cảm được quả Sĩ dụng. Nói các y xứ khác còn lại là chỉ rõ tất cả công năng của các y xứ đưa đến quả Tăng thượng. Nếu không như vậy sẽ quá rộng hoặc quá hẹp.

Hoặc nói tập khí là chỉ thuộc tập khí y xứ thứ ba. Tuy Dị thực nhân, các y xứ khác cũng có, và ở đây cũng có một phần không phải Dị thực nhân, mà Dị thực nhân cách Dị thực quả rất xa. Tập khí cũng vậy cho nên nói thiên về nó.

Nói tùy thuận thì chỉ thuộc y xứ thứ mười một. Tuy Đẳng lưu quả cũng chứng đắc ở các y xứ khác, và ở đây cũng có chứng đắc không phải quả Đẳng lưu, nhưng vì ở đây nhân chiêu cảm mạnh rõ rệt hơn, nên nói thiên về nó.

Nói chân kiến đạo là chỉ rõ chân kiến đạo y xứ thứ mười. Tuy các y xứ khác cũng chứng được quả Ly hệ, và ở đây cũng có thể chứng đắc quả Phi ly hệ, nhưng tướng chứng Ly hệ rõ hơn nên thiên nói về nó.

Nói sĩ dụng xứ là chỉ rõ sĩ dụng y xứ thứ chín. Tuy ở các y xứ khác cũng có chứng đắc quả Sĩ dụng, và ở đây cũng có thể chiêu cảm quả Tăng thượng, nhưng danh tướng nó rõ rệt nên thiên nói về nó.

Nói các y xứ khác còn lại là chỉ thuộc mười một y xứ khác. Tuy mười ở một y xứ này cũng chứng đắc các quả khác, và chiêu cảm quả Tăng thượng thì các y xứ khác cũng có khả năng làm được như vậy,

nhưng mười một xứ này phần nhiều là chiêu cảm quả Tăng thượng. Còn các y xứ kia đã làm rõ rồi, cho nên ở đây chỉ thiên nói về nó.

Như vậy tức là nói trong năm quả này, nếu là quả Dị thực thì do năm nhân là Khiên dẫn nhân, Sinh khởi nhân, Định dị nhân, Đồng sự nhân, Bất tương vi nhân và một duyên là Tăng thượng duyên mà đạt được. Nếu là quả Đẳng lưu thì do Khiên dẫn nhân, Sinh khởi nhân, Nhiếp thụ nhân, Dẫn phát nhân, Định dị nhân, Đồng sự nhân, Bất tương vi nhân và hai duyên là duyên đầu tiên và duyên sau cùng mà đạt được. Nếu là quả Ly hệ thì do Nhiếp thụ nhân, Dẫn phát nhân, Định dị nhân, Đồng sự nhân, Bất tương vi nhân và một duyên là Tăng thượng duyên mà đạt được. Nếu là quả Sĩ dụng thì có ý kiến cho rằng do Quán đăi nhân, Nhiếp thụ nhân, Đồng sự nhân, Bất tương vi nhân và một duyên là Tăng thượng duyên mà đạt được. Có ý kiến cho rằng do Khiên dẫn nhân, Sinh khởi nhân, Nhiếp thụ nhân, Dẫn phát nhân, Định dị nhân, Đồng sự nhân, Bất tương vi nhân và, trừ Sở duyên duyên, còn ba duyên mà đạt được. Nếu là quả Tăng thượng thì mười nhân bốn duyên đều có thể đạt được.

Đã bàn luận xong bên lẽ, giờ đây sẽ đi vào chính luận.

Chúng tử trong bản thức đủ làm ba duyên sinh hiện hành phân biệt, trừ Đẳng vô gián duyên. Nghĩa là chúng tử thân sinh hiện hành là Nhân duyên, và lại là Sở duyên duyên cho Năng duyên. Nếu chúng tử này có sức trợ giúp hoặc không làm chướng ngại, thì đó là Tăng thượng duyên. Việc sinh hiện hành thanh tịnh cũng như vậy.

Hiện hành phân biệt lần lượt chuyển tương vọng nhau, cũng đủ làm ba duyên cho nhau, trừ Nhân duyên. Nghĩa là loài hữu tình, tự tha lần lượt chuyển, đủ làm hai duyên, trừ Đẳng vô gián duyên.

Nhóm tám thức lần lượt tương vọng, nhất định có Tăng thượng duyên, quyết không có Đẳng vô gián duyên. Còn Sở duyên duyên thì hoặc có hoặc không.

Thức thứ tám đối với bảy thức trước thì có. Bảy thức trước đối với thức thứ tám thì không. Bảy thức trước không phải là bản chất cho thức thứ tám nương nhờ. Thức thứ bảy đối với sáu thức trước thì năm thức trước nó không làm Sở duyên duyên cho một thức nào. Còn sáu thức thì không một thức nào làm Sở duyên duyên cho thức thứ bảy. Thức thứ sáu không làm Sở duyên duyên cho năm thức trước. ngược lại năm thức trước làm Sở duyên duyên cho thức thứ sáu. Vì năm thức trước chỉ gá vào tướng phần của thức thứ tám mà thôi.

Các thức tự loại niệm trước đối với niệm sau, nếu là thức thứ sáu thì đủ ba duyên, còn ngoài ra thì trừ Sở duyên thủ hiện cảnh. Nếu chấp nhận kiến phần năm thức niệm sau duyên tướng phần năm thức niệm trước thì năm thức và thức thứ bảy niệm trước đối niệm sau cũng có ba duyên. Bảy thức trước đối với thức thứ tám sở duyên có năng huân thành chủng tử kiến phần và tướng phần nơi thức thứ tám.

Các tâm, tâm sở đồng nhóm khác thể lần lượt chuyển, tương vọng nhau chỉ có Tăng thượng duyên, vì các pháp tương ưng đồng chất không duyên với nhau. Hoặc dựa vào kiến phần mà nói thì kiến phần với kiến phần không duyên nhau. Nếu dựa vào tướng phần mà nói thì có nghĩa duyên với nhau, nghĩa là các tướng phần đắp đổi làm chất cho nhau mà khởi, như chủng tử trong bản thức làm chất cho tâm sở Xúc chẳng hạn. Nếu không như vậy thì ở cõi Vô sắc sẽ không có cảnh. Giả sử ở cõi Vô sắc có biến ra sắc cũng nhất định duyên chủng tử chứ không phải kiến phần vì không đồng chất. Tướng phần đồng thể là hai duyên của kiến phần và làm Tăng thượng duyên cho kiến phần. Kiến phần và tự chứng phần tương vọng nhau cũng vậy. Còn lại hai lần lượt chuyển đều có hai duyên. Trong đây không dựa vào tướng phần chủng tử mà nói, chỉ nói tướng phần hiện hành làm duyên cho nhau.

Nhóm tám thức thanh tịnh tự và tha lần lượt chuyển đều có sở duyên, vì chúng có duyên năng biến. Chỉ trừ kiến phần không phải

là Sở duyên duyên của tướng phân, vì tướng phân theo lý không có tác dụng năng duyên.

Đã nói hiện hành phân biệt duyên chủng tử và hiện hành mới sinh khởi thì đúng ra chủng tử cũng duyên hiện hành và chủng tử mới sinh khởi được. Vậy hiện hành đối với chủng tử và chủng tử đối với chủng tử làm mấy duyên?

Chủng tử chắc chắn không do hai duyên trong mà khởi, vì phải chờ tâm, tâm sở khởi lập lên. Nếu hiện hành đối với chính chủng tử của mình thì có đủ hai duyên, còn nếu không phải chính chủng tử của mình thì chỉ có Tăng thượng duyên. Dựa vào sự làm duyên cho nhau mà sinh khởi trong nội thức mà giáo lý phân biệt nhân quả được thành. Nếu chấp là có ngoại duyên thì cũng vô dụng, huống hồ còn trái với giáo lý, sao chấp làm chi?

Trong bài tụng nói “phân biệt” là chỉ chung cho tâm, tâm sở trong ba cõi, nhưng tùy theo nghĩa nào nổi trội hơn nên có nhiều cách nói hiển thị hoặc nói là hai, là ba, là bốn, là năm v.v... như trong Luận đã nói rộng về nghĩa phân biệt.

- Nếu có nội thức không có ngoại duyên thì do đâu hữu tình bị sinh tử tiếp nối?

Tụng nói:

*19. Do tập khí các nghiệp,
Cùng tập khí hai thủ.
Dị thực đã hết thì
Sinh thân Dị thực sau.*

Luận nói: Các nghiệp có nghiệp phúc, chẳng phải phúc và bất động, tức hữu lậu thiện, bất thiện và tư nghiệp. Các quyền thuộc của nghiệp cũng được gọi tên là nghiệp, vì đồng chiêu cảm hai quả Dị thực là Dẫn và Mẫn. Nghiệp này tuy vừa khởi không bao lâu liền diệt, không có nghĩa là có khả năng chiêu cảm quả Dị thực tương lai,

nhưng vì nó huân tập vào bản thức thành chủng tử công năng của chính nó, Công năng đó được gọi là tập khí, tức khí phần của nghiệp huân tập thành kết hợp với nghiệp đã qua và hiện tại, nên gọi tập khí. Cứ như thế tập khí lần lượt chuyển, tiếp tục cho đến khi chín muồi thì chiêu cảm quả Dị thực. Đây là một thứ Tăng thượng duyên rất tốt cho quả báo tương lai.

Chấp thủ tướng phần và kiến phần, danh và sắc, tâm và tâm sở, cội gốc và nhánh nhóc, những chấp thủ ấy đều gồm trong hai thủ. Chúng huân thành các công năng trên bản thức đã sinh ra chúng, và được gọi là tập khí hai thủ. Đây chỉ rõ các chủng tử nhân duyên của tâm Dị thực quả và các tâm sở tương ưng với chúng trong đời sau. Trong tụng có nói chữ “*Cùng*” tức chủng tử nghiệp và chủng tử hai thủ cùng nhau làm duyên xa và gần tương trợ nhau, nhưng nghiệp chiêu sinh rõ rệt hơn nên tụng nói trước.

Nói Dị thực trước, tức quả Dị thực do nghiệp các đời trước của đời trước chiêu cảm.

Nói Dị thực khác, tức quả Dị thực do nghiệp sẽ chiêu cảm ở các đời sau của đời sau.

Tuy sự thụ quả của hai thủ là vô cùng, nhưng sự thụ quả của tập khí nghiệp thì có khi hết. Do tính của quả Dị thực khác nên khó chiêu cảm, còn Đăng lưu và Tăng thượng thì tính đồng nên dễ chiêu cảm. Do chủng tử các nghiệp chiêu cảm đến đời khác đã chín muồi, mà sự thụ dụng quả Dị thực của thân đời trước đã hết, nên sinh ra quả Dị thực của thân khác và đời khác. Do đó có sinh tử luân hồi vô cùng tận, cần gì phải nhờ ngoại duyên mới tiếp nối được?

Bài tụng này ý nói do nghiệp và hai thủ nên sinh tử luân hồi đều không lìa thức, vì tâm và tâm sở là tính của chúng.

- Lại nữa sinh tử tiếp nối là do các tập khí. Tập khí nói chung có ba thứ:

1. Danh ngôn tập khí. Đó là các pháp hữu vi do mỗi chủng tử riêng biệt đích thân sinh ra.

Danh ngôn có hai:

- Biểu nghĩa danh ngôn, tức những âm thanh phát ra khác nhau diễn tả ý nghĩa.

- Hiện danh ngôn, tức tâm tâm sở có khả năng hiểu biết cảnh.

Tùy theo hai thứ danh ngôn này huân thành chủng tử tạo ra nhân duyên các pháp khác nhau.

2. Ngã chấp tập khí. Đó là chủng tử hư vọng chấp ngã và ngã sở. Tùy theo hai thứ ngã chấp đó huân thành chủng tử khiến hữu tình sinh phân biệt mình và người.

3. Hữu chi tập khí. Đó là chủng tử nghiệp Dị thực, chiêu cảm sinh trong ba cõi.

Hữu chi có hai:

- Hữu lậu thiện, tức nghiệp chiêu cảm các quả báo đáng yêu thích.

- Các nghiệp bất thiện, tức nghiệp chiêu cảm các quả báo không yêu thích.

Tùy theo hai chi đó huân thành chủng tử khiến đưa đến quả Dị thực thiện ác khác nhau.

Nên biết rằng ngã chấp tập khí và hữu chi tập khí là Tăng thượng duyên đối với quả khác nhau.

Tụng này nói “*ngiệp tập khí*” thì phải biết đó là hữu chi tập khí. Nói “*tập khí hai thứ*” thì phải biết đó là hai thứ tập khí ngã chấp và danh ngôn.

Do chấp thủ ngã, ngã sở, và chấp thủ danh ngôn mà huân tập thành, nên đều nói là thủ. Còn trong tụng nói chữ “*Cùng*”, như trước đã giải thích.

- Lại nữa, sinh tử tiếp nối là do Hoặc, Nghiệp và Khổ. Các phiền não phát nghiệp và nhuận sinh gọi là Hoặc. Các nghiệp có khả năng chiêu cảm thân đời sau gọi là Nghiệp. Từ nghiệp sinh ra các khổ gọi là Khổ. Chung tử của Hoặc, Nghiệp, Khổ đều gọi là tập khí. Hai tập khí trước làm Tăng thượng duyên cho quả báo khổ sinh tử, vì nó giúp cho sự phát sinh các khổ. Còn tập khí thứ ba là nhân duyên đích thân trực tiếp sinh ra khổ. Tụng nói về ba tập khí nên biết như đây. Hoặc và Khổ gọi là thủ, tức năng thủ và sở thủ. Thủ có nghĩa là nắm trước, còn nghiệp thì không được gọi là thủ. Chữ “*Cùng*” v.v... nghĩa trong các câu khác giống như trước đã giải thích.

Nên biết Hoặc, Nghiệp, Khổ này là bao gồm chung mười hai hữu chi. Nghĩa là từ vô minh đến lão tử, như Luận đã giải thích nhiều.

Nhưng mười hai chi, lược nói có bốn loại:

1. Năng dẫn chi. Đó là vô minh và hành, có khả năng dẫn đến chủng tử của năm quả. Trong đây vô minh chỉ giữ vai trò phát khởi nghiệp thiện ác chính thức chiêu cảm đời sau. Nghiệp thiện ác được phát khởi đó tức là hành. Do đó tất cả nghiệp thuận hiện thụ trợ giúp cho biệt báo tương lai đều không phải hành chi.

2. Sở dẫn chi. Đó là năm thứ chủng thức ở trong bản thức, đích thân sinh ra quả Dị thực tương lai, do hai chi đầu dẫn phát. Trong đây chủng tử thức chính là nhân của bản thức. Trừ ba nhân sau, các nhân còn lại đều thuộc chủng tử của danh sắc. Ba nhân sau, như thứ tự của tên gọi tức ba chủng tử sau. Hoặc chủng tử danh sắc thì gồm chung bear năm nhân. Trong đó tùy sự nổi trội hơn mà lập bốn thứ kia. Lục nhập với thức, chung riêng cũng vậy.

Tập Luận nói thức cũng là năng dẫn, vì chủng tử nghiệp ở trong thức gọi là thức chi. Còn chủng tử Dị thực thức thì thuộc danh sắc chi. Kinh nói: Thức chi thông cả năng dẫn sở dẫn. Vì nghiệp chủng và thức chủng đều gọi là thức. Thức là chỗ danh sắc nương, không phải thuộc danh sắc.

Năm thức do nghiệp huân tập phát sinh, tuy thật sự là đồng thời mà chủ bạn, chung riêng, hơn kém, nhân quả khác nhau. Cho nên trong các Thánh giáo giả nói là trước sau. Hoặc dựa vào phần vị đương lai hiện khởi mà có thứ tự nên nói có trước sau. Do đó thức v.v... cũng nói hiện hành, nhưng lúc ở trong nhân thì quyết định không có nghĩa hiện hành. Cũng do đó mà nói sinh dẫn đồng thời, nhưng khi đã nhuận sinh hoặc chưa nhuận sinh, chắc chắn không thể nói như thế.

3. Năng sinh chi. Đó là ái, thủ, hữu, tương lai gần là sinh và lão tử. Nghĩa là do mê quả Dị thực bên trong, phát sinh nghiệp chiêu cảm các nghiệp hậu hữu, làm duyên dẫn phát chủng tử năm quả của đương lai sinh lão tử. Rồi lại dựa vào cái mê quả Tăng thượng bên ngoài, và duyên cảnh giới thụ mà phát khởi tham ái, duyên tham ái lại sinh bốn thủ là dục v.v... Ái và thủ hợp lại làm tốt tươi nảy nở chủng tử nghiệp năng dẫn và nhân sở dẫn, rồi chuyển gọi là hữu chi, vì cùng khởi lên quả hậu hữu gần nhất.

Có chỗ chỉ nói nghiệp chủng tử là hữu, vì chính nó có khả năng chiêu cảm quả Dị thực.

Lại có chỗ chỉ nói năm thức chủng tử là hữu, vì chính nó sinh ra chủng tử thức v.v... trong tương lai.

4. Sở sinh chi. Đó là sinh và lão tử, vì là thứ được sinh gần nhất bởi ái, thủ và hữu. Nghĩa là ở giữa giai đoạn trung hữu đến bản hữu chưa bị suy biến thì đều thuộc về sinh hữu. Các giai đoạn suy biến đều gọi là lão. Thân hoại mạng chung gọi là tử. Lão không nhất định phải ghép chung với tử thành một chi lão tử.

Bệnh sao không phải là một chi? Vì không phổ biến cũng không nhất định nên không lập. Lão tuy không nhất định nhưng phổ biến, nên lập thành một chi với tử. Vì trong các giới thú các loài sinh, trừ kẻ chết non, những kẻ sắp mạng chung đều có hành tướng suy hủ tức lão hóa.

Hỏi: Danh sắc không biến khắp sao lập thành một chi?

Đáp: Vì nó nhất định có, nên lập chi, vì các loài sinh thai, sinh trứng, sinh nơi âm thấp, khi sáu căn chưa đầy đủ vẫn có danh sắc. Lại chi danh sắc cũng là thứ có biến khắp. Loài hóa sinh có sắc, lúc mới thụ sinh tuy đủ năm căn mà chưa có tác dụng thì chưa gọi là lục nhập chi được. Lại khi mới sinh cõi Vô sắc, tuy chắc chắn có ý căn nhưng không rõ ràng, chưa gọi là ý xứ được.

Do đó Luận nói mười hai hữu chi, tất cả hoặc một phần, vẫn có ở hai cõi trên.

Hỏi: Nếu vậy “ái” không phải có khắp các cõi, sao lập riêng một chi? Vì kẻ sinh cõi ác không ưa nơi đó chẳng?

Đáp: Vì ái nhất định có nên lập thành một chi. Người không cầu gì cả thì không có, muốn cầu sinh cõi thiện thì nhất định có ái. Hàng Thánh giả Bất hoàn khi nhuận sinh, tuy không khởi ái, nhưng như có thủ chi, thì nhất định có chủng tử ái. Lại ái cũng biến khắp, như kẻ sinh cõi ác cũng yêu thích cái ngã và cảnh hiện tại của nó. Dựa vào sự không mong muốn làm thân sinh nơi cõi ác mà kinh nói ở đó không có ái, chứ không phải ở đó hoàn toàn không.

Hỏi: Vì sao ở “sở sinh chi” chỉ lập sinh và lão tử, còn ở “sở dẫn chi” lập riêng thành năm chi là thức v.v...?

Đáp: Vì ngay ở nhân vị khó biết được tướng sai biệt của chúng, nên dựa vào quả vị tương lai mà lập năm chi. Nghĩa là khi tiếp tục sinh tướng thức của nhân hiển rõ nên lập thức chi. Tiếp đó khi các căn chưa đầy đủ mà tướng danh sắc tăng rõ. Đến khi các căn đầy đủ thì tướng lục nhập rõ ràng thịnh mãn. Rồi từ đó phát xúc, nhân xúc khởi thụ. Bấy giờ mới gọi là thụ quả hoàn toàn. Dựa vào quả này mà lập thành năm nhân.

Ở quả vị có tướng sai biệt dễ rõ, nên lập chung làm hai chi để làm rõ ba khổ. Nhưng quả được sinh, nếu ở vị lai thì vì muốn khiến

loài hữu tình sinh tâm nhằm chán, nên nói hai chi sinh và lão tử. Nếu đến hiện tại thì vì muốn khiến loài hữu tình biết rõ phân vị tương lai, nên nói năm chi là thức v.v...

Hỏi: Tại sao về phát nghiệp thì lập chung một chi vô minh, còn trong nhuận nghiệp vị thì lập riêng ái và thủ?

Đáp: Tuy các phiền não đều có thể phát nhuận, nhưng trong phát nghiệp vị thì sức vô minh tăng mạnh, do có đủ mười một thứ vượt trội. Đó là sở duyên v.v... như trong kinh đã nói rộng rãi. Còn trong nhuận nghiệp vị thì có ái lực tăng hơn. Ái ví như nước có sức thấm ướt. Phải tưới ướt mới nảy mầm của “hữu”, và dựa vào ái lúc đầu, ái lúc sau mà chia hai là ái và thủ. Để không phát sinh nghĩa trùng lặp nên chỉ có một chi “vô minh”. Tuy trong chi “thủ” thấu gồm các phiền não, nhưng ái mạnh nên nói ái.

Các chi duyên khởi đều y nơi tự địa. Nhưng cũng có sự phát sinh ra hành y nơi vô minh ở tha địa, như vô minh ở hạ địa phát sinh chi hành ở cõi trên. Không như vậy thì kẻ lúc mới đẹp được ô nhiễm ở hạ địa khởi định ở thượng địa, không phải là khởi “hành” đó sao? Vì vô minh ở thượng địa kia khi đó còn chưa khởi.

Người từ thượng địa sinh hạ địa, hay từ hạ địa sinh thượng địa thì duyên thụ nào mà khởi ái? Ái kia cũng duyên với thụ ở nơi sắp sinh, hoặc duyên với thụ hiện hành hay thụ chủng tử đều không trái lý.

Mười hai chi ấy, trong đó mười chi là nhân và hai chi là quả, nhất định không đồng thời. Trong mười chi nhân, bảy chi và ái, thủ, hữu thì hoặc đồng thời hoặc không đồng thời. Nếu hai chi, ba chi và bảy chi thì mỗi mỗi đều đồng thời.

Như vậy mười hai chi tạo thành một lớp nhân quả đủ nói rõ tính cách luân hồi và lia chấp đoạn thường. Giả sử có lập hai lớp nhân quả cũng thật vô dụng. Nếu lập hơn đây sẽ thành vô cùng.

- Mười hai chi này phân biệt theo nghĩa môn thì có chín thật ba giả. Vì sáu chi đã được nhuận hợp nên gọi là “hữu”. Tức năm chi là thức v.v... mà có ba tướng là sinh v.v... khác nhau.

- Năm chi là cùng một sự. Nghĩa là vô minh, thức, xúc, thụ, ái là cùng một sự, còn các chi khác không cùng.

- Ba chi là nhiễm vì tính của chúng là phiền não. Bảy chi kia chỉ không nhiễm vì là quả Dị thực. Trong bảy phần vị có thể khởi nhiễm cho nên giả nói thông cả hai, còn bao nhiêu là thông cả hai thứ.

- Vô minh, ái và thủ là tướng riêng không xen lẫn các chi khác, ngoài ra các chi khác là tướng xen tạp.

- Sáu chi chỉ là phi sắc, các chi kia thông cả sắc và phi sắc. Nghĩa là vô minh, thức, xúc, thụ, ái, thủ là phi sắc, còn lại thông cả hai thứ.

- Tất cả mười hai chi là hữu lậu nên chỉ thuộc về hữu, vì vô lậu vô vi không phải là hữu chi.

- Vô minh, ái, thủ chỉ thông tính bất thiện và hữu phú vô ký. Hành chỉ có tính thiện ác. Hữu thông thiện, ác và vô phú vô ký. Ngoài ra bảy chi là vô phú vô ký. Trong bảy phần vị đó cũng có khởi thiện nhiễm.

- Tuy mười hai chi thông cả ba cõi nhưng toàn đủ hoặc chỉ có một phần.

- Hành chi của thượng địa có thể dẹp phiền não hạ địa. Tức là vì sáu thứ hành tướng là thô, khổ v.v... nên khởi “hành chi” cầu sinh cõi trên.

- Tất cả mười hai chi không phải chỗ khởi tâm của Thánh giả bậc hữu học, vô học, vì duyên hữu lậu thiện nghiệp là trái với hữu chi, không thuộc hữu chi. Do đó nên biết rằng bậc Thánh không còn tạo các nghiệp chiêu cảm thân hậu hữu, đã không còn mê cầu khổ

quả đời sau. Nhưng tu thêm tinh lực để trợ giúp nghiệp cũ được sinh về trời Tịnh Cư v.v... như thế cũng không trái lý.

- Có ý kiến cho rằng vô minh chỉ thuộc kiến sở đoạn, phải mê để lý mới phát sinh hành động. Bậc Thánh ắt không tạo nghiệp hậu hữu. Ái và thủ hai chi chỉ thuộc tu sở đoạn, vì do tham cầu đời sau mà có nhuận sinh. Vì chín thứ tâm khởi lúc mạng chung đều cùng khởi với câu sinh ái. Ngoái ra chín thứ đều thông kiến sở đoạn và tu sở đoạn.

Có ý kiến cho rằng tất cả đều thông cả hai kiến tu đoạn. Vì Luận nói: Quả Dự lưu đã đoạn tất cả, một phần hữu chi chứ không hoàn toàn đoạn hết. Nếu vô minh chỉ thuộc kiến sở đoạn thì tại sao nói Dự lưu không hoàn toàn đoạn hết? Nếu ái, thủ, hữu chỉ thuộc tu sở đoạn thì tại sao nói Dự lưu đã đoạn một phần tất cả các chi? Lại nói tất cả phiền não trong toàn một cõi đều có thể kết sinh. Lại nói các hành động đưa đến cõi ác chỉ do phân biệt khởi phiền não phát sinh, không nói nhuận sinh chỉ do tu sở đoạn, cũng không nói các hành động chiêu cảm đời sau đều do kiến sở đoạn phát sinh. Do đó nên biết vô minh, ái, thủ ba chi cũng thông cả kiến tu sở đoạn. Nhưng chính vô minh chi phát sinh “hành” nên chỉ có kiến sở đoạn. Việc nó trợ giúp phát sinh hành nghiệp các thú khác thì không nhất định. Hai chi ái và thủ, nếu chính là nhuận sinh thì chỉ tu sở đoạn, còn việc giúp cho nhuận sinh thì không nhất định.

Lại pháp nhiễm ô tự tính nên đoạn, vì khi khởi đối trị nó sẽ bị đoạn hẳn. Còn tự tính của pháp hữu lậu không nhiễm ô thì không nên đoạn vì không trái với đạo phẩm. Nhưng nói đoạn có hai nghĩa: Một là vì ly phục, nghĩa là đoạn các phiền não duyên theo pháp hữu lậu và xen lộn với pháp hữu lậu. Hai là vì bất sinh, nghĩa là đoạn chỗ nương của pháp hữu lậu khiến vĩnh viễn không khởi.

Dựa vào nghĩa ly phục đoạn mà nói thì hữu lậu thiện và vô phú vô ký chỉ do tu sở đoạn. Dựa vào bất sinh đoạn mà nói thì các ác

thú, vô tướng định v.v... chỉ do kiến sở đoạn. Nói mười hai chi thông cả kiến và tu sở đoạn thì nên hiểu như các cách đoạn đã nói ở trước.

- Mười chi tương ưng với lạc thọ và xả thọ, vì chi thọ không tương ưng với thọ. Trong chi lão tử phần nhiều không có lạc thọ, xả thọ. Chi mười một tương ưng với khổ, vì không tương ưng với thọ. Một phần của chi mười một thuộc hoại khổ.

- Mười hai chi, một phần ít thuộc về khổ, vì trong tất cả chi đều có khổ thọ. Toàn phần mười hai chi đều thuộc về hành khổ, vì các pháp hữu lậu đều là hành khổ. Chi mười một có một phần theo xả thọ, trừ chi lão tử thuộc về hoại khổ. Thật nghĩa là như vậy, nhưng trong các Thánh giáo tùy theo tướng của nó tăng mà nói nên không nhất định.

- Tất cả các chi đều thuộc Khổ đế vì chúng có tính thủ uẩn. Năm chi cũng thuộc về Tập đế, vì nó có tính phiền não.

- Các chi tương vọng nhau nhất định có duyên Tăng thượng. Còn ba duyên kia hoặc có hoặc không, không nhất định. Khế kinh y theo nghĩa nhất định nói chỉ có một duyên. Ái tương vọng với thủ, hữu tương vọng với sinh, có nghĩa là làm nhân duyên cho nhau. Nếu nói thức chi là nghiệp chủng thì hành chi đối với thức cũng có nghĩa làm nhân duyên cho nhau. Các chi khác đối với nhau nhưng không có nghĩa làm nhân duyên cho nhau. Nhưng trong Tập Luận có nói vô minh đối với hành có nghĩa nhân duyên, đó là nói lúc vô minh có nghiệp tập khí. Vì nghiệp ấy tương ưng với vô minh nên giả nói là vô minh, chứ thật ra là hành chủng.

Luận Du-già nói: Các chi đối nhau không có nghĩa nhân duyên, tức là đây y theo ái, thủ hiện hành mà nói chỉ có nghiệp chủng mới có. Vô minh đối với hành, ái đối với thủ, sinh đối với lão tử có hai duyên. Hữu đối với sinh, thọ đối với ái, chỉ có Sở duyên duyên, không có Đẳng vô gián duyên. Các chi khác đối với nhau đều không có hai duyên.

Trong đây là y theo thứ tự lân cận không tạp loạn mà nói nghĩa thật duyên khởi. Khác với đây, các chi đối nhau có làm duyên cho nhau là không nhất định. Người thông tuệ nên suy nghĩ đúng như lý.

- Ba thứ hoặc, nghiệp, khổ gồm trọn mười hai chi. Vô minh, ái, thủ thuộc về hoặc. Hành có một phần thuộc về nghiệp. Bảy chi có một phần thuộc về khổ.

Có chỗ nói nghiệp là hoàn toàn thuộc về hữu, nên biết đó là y theo nghiệp hữu mà nói.

Có chỗ nói thức thuộc về nghiệp, đó là lấy nghiệp chung làm thức chi mà nói.

Kết quả do hoặc, nghiệp chiêu cảm riêng gọi là khổ, vì chi thuộc về Khổ đế, vì sinh ra nhằm chán. Do hoặc, nghiệp, khổ tức mười hai chi nên có khả năng làm cho sinh tử tiếp nối.

Lại nữa, sự sinh tử tiếp nối là do nhân duyên bên trong chứ không đợi duyên bên ngoài cho nên nói duy chỉ có thức.

Nhân nghĩa là hai nghiệp hữu lậu vô lậu chính thức chiêu cảm sinh tử nên gọi là nhân. Duyên là hai chương phiền não và sở tri trợ giúp việc chiêu cảm sinh tử nên gọi là duyên.

Sở dĩ vì sao? Là vì sinh tử có hai thứ:

1. Phân đoạn sinh tử. Là sự sống chết do các nghiệp hữu lậu thiện và bất thiện, được thế lực của phiền não chương trợ giúp mà chiêu cảm quả Dị thực thô hiển trong ba cõi. Thân mạng có thọ yếu tùy sức nhân duyên mà có hạn định nên gọi là phân đoạn.

2. Bất tư nghị biến dịch sinh tử. Đó là cái sinh tử do các nghiệp vô lậu có phân biệt, được các thế lực của Sở tri chương làm trợ duyên giúp chiêu cảm quả Dị thực vi tế thù thắng. Do sức bi nguyện mà thân mạng chuyển đổi không hạn định nên gọi là biến dịch. Đây chính là do định vô lậu làm trợ duyên, giúp chiêu cảm, diệu dụng khó lường nên gọi là bất tư nghị.

Thân biến dịch sinh tử gọi là ý thành thân, hay ý sinh thân, nghĩa là tùy ý nguyện mà thành thân.

Như kệ kinh nói: Do lấy thủ làm duyên, nghiệp hữu lậu làm nhân mà tiếp tục có thân sau sinh vào trong ba cõi. Cũng như vậy, do vô minh tập địa làm duyên, nghiệp vô lậu làm nhân mà có ba hạng ý thành thân là A-la-hán, Độc giác và Tụ tại Bồ-tát. Các thân đó cũng gọi là biến hóa thân do định lực vô lậu chuyển biến thành khác, như biến hóa vậy.

Hỏi: Như có Luận nói hàng Thanh văn vô học đã vĩnh viễn dứt hẳn thân hậu hữu, làm sao có thể chứng vô thượng Bồ-đề?

Đáp: Y vào biến hóa thân chứng vô thượng giác, không phải y vào thân nghiệp báo nên không trái lý.

Hỏi: Nếu sở tri chướng làm duyên trợ giúp nghiệp vô lậu có thể chiêu cảm sinh tử thì hàng Nhị thừa định tính không thể vĩnh viễn nhập vô dư Niết-bàn?

Đáp: Đây cũng như hạng Dị sinh bị phiền não buộc ràng.

- Làm sao Đạo đế lại thật sự có thể chiêu cảm quả khổ?

- Ai bảo thật sự có chiêu cảm?

- Nếu không như vậy thì thế nào?

- Do định vô lậu trợ giúp cho nghiệp hữu lậu khiến quả đạt được tiếp tục lâu dài, lần lượt rồi vượt hơn mà giả gọi là chiêu cảm đó thôi. Như vậy khi chiêu cảm là do sở tri chướng làm duyên để trợ lực chứ không phải riêng sở tri chướng có thể chiêu cảm.

Hỏi: Nhưng sở tri chướng không làm chướng ngại giải thoát, vì nó không có tác dụng phát nghiệp nhuận sinh, cần gì nhờ để chiêu cảm khổ báo sinh tử?

Đáp: Vì để tự chứng Bồ-đề lợi lạc quần sinh. Nghĩa là hàng Thanh văn, Độc giác bất định tính và hàng Bồ-tát đắc tự tại đại

nguyện đã vĩnh viễn đoạn phiền não không còn thụ thân phân đoạn đời sau, nhưng vì sợ phước bỏ hạnh Bồ-tát thời gian lâu, nên dùng nguyện lực vô lậu thắng định, như phép kéo dài tuổi thọ trợ giúp nghiệp nhân hiện tại khiến quả báo hiện thân không dứt. Cứ nhiều lần như vậy do định và nghiệp trợ giúp để tu hành cho đến khi chứng được vô thượng Bồ-đề.

Hỏi: Như vậy các vị ấy đâu cần trợ giúp của sở tri chướng?

Đáp: Vì chưa chứng đầy đủ vô tướng đại bi, nếu không có sở tri chướng chấp Bồ-đề và hữu tình là thật có thì không do đâu phát khởi tâm bi nguyện mãnh liệt. Lại sở tri chướng làm chướng ngại đại Bồ-đề, vì muốn vĩnh viễn đoạn trừ nên nó lưu thân lại lâu dài. Lại sở tri chướng là chỗ nương của pháp hữu lậu, chướng này nếu không thì pháp hữu lậu nhất định không có. Cho nên sở tri chướng có trợ lực lớn đối với thân sống lâu.

Nếu thân lưu lại lâu dài là do định và nguyện lực hữu lậu trợ giúp thì thân ấy thuộc thân phân đoạn sinh tử, vì đó là cảnh sở tri của hàng Nhị thừa và Dị sinh. Nếu do định và nguyện vô lậu trợ giúp thì thân ấy thuộc thân biến dịch sinh tử, vì đó không phải cảnh giới của Nhị thừa và Dị sinh.

Do đó nên biết rằng tính của biến dịch sinh tử là hữu lậu thì thuộc vào Dị thực quả, đối với vô lậu nghiệp thì đó là Tăng thượng quả. Trong Thánh giáo có chỗ nói do vô lậu mà ra khỏi ba cõi. Đó là tùy theo nghiệp vô lậu làm trợ nhân mà nói.

Trong bài tụng nói “*Tập khí các nghiệp*” tức chủng tử hai nghiệp hữu lậu và vô lậu vừa được nói, còn “*tập khí hai thủ*” chính là chủng tử hai chướng phiền não và sở tri vừa được nói. Vì cả hai đều là chấp trước. Các văn khác trong tụng đã có giải như trước.

Biến dịch sinh tử tuy không phân chia từng giai đoạn Dị thực trước sau khác nhau, nhưng do định lực trợ giúp chuyển đổi trước sau

nên cũng có nghĩa dứt rồi lại sinh. Tuy cũng do hiện hành sinh tử tiếp tục mà chủng tử nhất định là có, nên Tụng chỉ thiên nói về điểm này.

Hoặc để hiển thị nhân và quả chân Dị thực đều không lia bản thức nên không nói hiện hành.

Dị thực nhân hiện hành không cho quả tức thời, còn các chuyển thức thì gián đoạn, không phải Dị thực.

Trong ba giai đoạn trước giữa và sau của sinh tử luân hồi chỉ do nội thức mà không phải chờ duyên bên ngoài. Sự tương tục của các tịnh pháp cũng giống như vậy. Nghĩa là từ vô thủy đến nay, chủng tử vô lậu vốn nương gá nơi bản thức, do các chuyển thức thường thường huân tập, dần dần phát sinh tăng trưởng cho đến khi cứu cánh thành Phật thì chuyển bỏ chủng tử thức tạp nhiễm xưa nay, bắt đầu khởi chuyển chủng tử thức thanh tịnh, cứ như vậy mà duy trì tất cả chủng tử công đức. Do sức bản nguyện khởi các diệu dụng cho đến vị lai tương tục vô cùng.

Do đó biết rằng chỉ có nội thức.

- Nếu chỉ có thức, tại sao trong kinh nhiều nơi Thế Tôn nói có ba tính?

- Nên biết rằng ba tính cũng không lia thức. Bởi vì sao?

Tụng nói:

*20. Do các thứ Biến kế,
Biến kế nhiều thứ vật.
Biến kế sở chấp này,
Toàn không có tự tính.*

*21. Tự tính Y tha khởi,
Do duyên phân biệt sinh.
Viên thành thật nơi đó,
Thường xa lia tính trước.*

*22 Nên đây cùng Y tha,
 Chẳng khác, chẳng không khác.
 Như các tính vô thường,
 Thấy đây mới thấy kia.*

Luận nói: So đo chấp trước cùng khắp, mọi thứ gọi là Biến kế. Phạm loại của Biến kế rất nhiều, nên nói “*các thứ*”. Nghĩa là khả năng so đo, hư vọng phân biệt. Tức là do các hư vọng phân biệt chấp trước khắp tất cả mọi vật bị nó chấp trước. Các thứ vọng chấp là uẩn, xứ, giới v.v... cho là ngã, pháp, tự tính, sai biệt. Cái bị vọng chấp tự tính sai biệt này gọi chung là Biến kế sở chấp tự tính. Cái tự tính đó hoàn toàn không có. Dem giáo và lý ra suy xét thì thấy không thể có được.

Hoặc câu tụng đầu nói về thức năng biến kế. Câu thứ hai nói về cảnh sở biến kế. Nửa phần bài tụng sau mới nói rõ Biến kế sở chấp là hoặc ngã, hoặc pháp đều không có tự tính. Trước đã nói rõ là không thể có được.

- Trước hết tự tính của năng biến kế là thế nào?

Có ý kiến cho rằng tám thức và các tâm sở hữu lậu đều là Năng biến kế, vì tự tính nó là hư vọng phân biệt, tất cả hiện ra tương tự như sở thủ năng thủ. Lại nói A-lại-da lấy các chủng tử vọng chấp về tự tính của Biến kế sở chấp làm sở duyên.

Có ý kiến cho rằng tâm phẩm thức thứ sáu, thức thứ bảy chấp ngã pháp đó mới là Năng biến kế. Chỉ nói ý thức là Năng biến kế vì ý và ý thức đều gọi là ý thức, vì kế đặc phân biệt là Năng biến kế, vì chấp ngã pháp ắt là tuệ, vì hai chấp ắt cùng khởi với vô minh, vì không nói vô minh có tính thiện, vì si vô si không tương ưng nhau, vì không thấy người có chấp thủ mà dẫn đến không trí, vì chấp hữu chấp vô không cùng khởi được, vì chưa từng có sự chấp nào mà không phải năng huân. Vì tâm hữu lậu v.v... không chứng được thật

lý nên tất cả đều gọi là hư vọng phân biệt. Tuy tựa như tướng sở thủ năng thủ hiện ra nhưng không phải tất cả đều là Năng biến kế. Chớ bảo tâm vô lậu cũng có chấp, nói vậy thì trí hậu đắc của Như Lai cũng có chấp sao?

Kinh nói Phật trí hiện thân và cõi nước v.v... các thứ như ảnh tượng trong gương. Nếu không có cái dụng của duyên thì không phải trí. Tuy nói tàng thức duyên chủng tử của Biến kế nhưng không nói “duy” cho nên không phải chứng minh đúng. Do lý lẽ đó mà chỉ tâm phẩm thứ sáu và thứ bảy là có tính Năng biến kế.

Thức phẩm tuy có hai mà Biến kế thì có hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám, chín, mười v.v... không đồng nhau nên Tụng nói “*các thứ*”.

- Tiếp đến là Sở biến kế, tự tính như thế nào?

Luận Nhiếp Đại Thừa nói đó là Y tha khởi, là Sở duyên duyên của các tâm Biến kế.

Hỏi: Tính Viên thành thật sao không phải là cảnh sở duyên của Biến kế?

Đáp: Vì chân tính không phải cảnh sở duyên của vọng chấp. Nếu theo nghĩa lần lượt chuyển mà nói thì nó cũng là Sở biến kế. Biến kế sở chấp tuy là cảnh của kia, nhưng không phải là Sở duyên duyên, cho nên không phải là Sở biến kế.

- Tướng của Biến kế sở chấp như thế nào? Có gì khác với Y tha khởi?

Có ý kiến cho rằng tâm và tâm sở trong ba cõi do hư vọng từ vô thủy huân tập. Tuy thể là một mà sinh ra tựa như hai, đó là kiến phần tướng phần, tức năng thủ sở thủ. Hai phần đó, về tình thì có, về lý thì không. Tướng của chúng gọi là Biến kế sở chấp. Sở y của chúng, thể thì thật mà nương tựa vào duyên sinh, tính là không phải không, nên gọi Y tha khởi, vì do duyên hư vọng phân biệt mà sinh ra.

Làm sao biết?

Vì trong các Thánh giáo nói: Hư vọng phân biệt là Y tha khởi. Còn hai thủ thì gọi là Biến kế sở chấp.

Có ý kiến cho rằng tất cả tâm, tâm sở do sức huân tập biến ra hai phần kiến và tướng, hai phần này là do duyên sinh, cũng là Y tha khởi. Biến kế y vào đó vọng chấp nhất định là thật, là có là không, là một là khác, là cùng là không cùng v.v... có hai phân biệt này mới gọi là Biến kế sở chấp. Vì trong các Thánh giáo nói duy lượng, duy nhị, duy chủng chủng, đều gọi là Y tha khởi.

Lại bốn pháp là tướng v.v..., mười một thức v.v... Luận nói đều thuộc Y tha khởi. Nếu không như vậy thì hai phần kiến và tướng của hậu đắc trí vô lậu phải gọi là Biến kế sở chấp. Và Thánh trí phải không duyên kia sinh, hoặc duyên kia nhưng không phải Đạo đế. Nếu không chấp nhận thì hữu lậu cũng vậy.

Lại nếu hai phần kiến tướng là Biến kế sở chấp thì cũng như sừng con thỏ, không phải là Sở duyên duyên, vì thể của Biến kế sở chấp là không thật có.

Lại hai phần kiến tướng không huân thành chủng tử thì các thức sau sinh ra sẽ không có hai phần.

Lại các tập khí thuộc trong tướng phần lẽ nào không phải là pháp thật có, có khả năng làm nhân duyên. Nếu tướng kiến trong nội thức là do duyên sinh không phải Y tha khởi thì thức thể làm chỗ nương cho kiến và tướng cũng như thế, vì nguyên nhân hai bên không khác nhau.

Do lý lẽ đó thể của tâm, tâm sở làm cho các duyên sinh ra, và tướng phần kiến phần, hữu lậu vô lậu đều là Y tha khởi, vì dựa vào các duyên mà được sinh khởi.

Tụng nói “*Do duyên phân biệt sinh*”, nên biết đó là để chỉ về phần nhiệm của Y tha, còn phần tịnh của Y tha là Viên thành thật.

Hoặc các tâm, tâm sở nhiễm tịnh đều gọi là phân biệt vì có khả năng duyên lự, thì tất cả nhiễm tịnh y tha đều thuộc vào trong Y tha khởi này.

Thật tính của các pháp thành tựu viên mãn do hai không hiển lộ gọi là Viên thành thật, thể tính của nó phổ biến khắp cả, thường còn không hư dối, khác với tự cộng tướng, hư không ngã v.v...

Pháp hữu vi vô lậu, cứu cánh lìa điên đảo, có công dụng thù thắng biến khắp cũng được gọi tên này. Nhưng nay trong Tụng là nói nghĩa đầu chứ không phải nghĩa sau. Đây tức là nói trên Y tha khởi kia thường xa lìa tính Biến kế sở chấp trước đó. Tính của nó là Chân như được hai không làm hiển lộ. Trong Tụng nói “*nơi đờ*” là để nói rõ rằng tính Viên thành thật với tính Y tha khởi là chẳng tức chẳng ly, nói “*Thường xa lìa*” là làm rõ cái vọng chấp năng thủ sở thủ, tính lý của nó là phi hữu, nói chữ “*trước*” là biểu thị không có Biến kế, chứ không phải không có Y tha, nói chữ “*tính*” có nghĩa biểu thị hai không, chứ chẳng phải Viên thành thật, vì tính của Chân như là lìa hữu lìa vô.

Do lý lẽ trên, Viên thành thật này với Y tha khởi kia chẳng phải khác chẳng phải không khác. Khác thì Chân như chẳng phải tính của Y tha khởi kia. Không khác thì tính của Chân như này là vô thường. Y tha kia và Chân như này đều là cảnh tịnh phi tịnh thì căn bản trí và hậu đắc trí không có công dụng khác nhau.

Thế nào là hai tính chẳng phải khác chẳng phải một?

Như trong tính vô thường vô ngã kia v.v..., tính vô thường v.v...khác với các pháp hành v.v...thì các pháp kia chẳng phải vô thường, nếu không khác thì tính vô thường này không phải tương chung của các pháp kia.

Do thí dụ đó, rõ ràng Viên thành thật này với Y tha khởi kia chẳng phải một, chẳng phải khác. Pháp và pháp tính, lý phải như thế.

Thắng nghĩa và thế tục đối đãi mà có. Không thể không chứng thấy Viên thành thật này mà có thể thấy tính Y tha khởi kia. Vì chưa đạt tới tính Biến kế sở chấp là không, thì không thể biết như thật, tính Y tha khởi là có.

Trí vô phân biệt sau khi chứng Chân như, trí hậu đắc mới có thể liễu đạt tính Y tha khởi là như huyền.

Tuy từ vô thủy đến nay, tâm, tâm sở pháp đã có thể duyên tướng phần kiến phần của chính mình, nhưng cái chấp ngã pháp thường tương ưng với nó, cho nên không biết được như thật là do các duyên dẫn dắt tâm, tâm sở hư vọng biến hiện ra. Giống như trò ảo thuật, như sóng nắng, như cảnh trong chiêm bao, như ảnh tượng trong gương, như bóng sáng, như tiếng vang trong hang sâu, như mặt trăng dưới nước, đều do biến hóa thành ra chẳng phải thật có mà tựa như có. Y như nghĩa đó, có bài tụng như sau:

*Nếu không thấy Chân như,
Không thấy được các hành.
Tất cả như ảo thuật,
Tuy có chẳng thật có.*

Trong bài tụng này ý nói ba thứ tự tính đều không lia tâm, tâm sở pháp. Nghĩa là tâm, tâm sở pháp và các thứ biến hiện đều do duyên sinh, giống như trò ảo thuật, chẳng có mà như có đối gạt người không biết. Tất cả những thứ đó đều gọi là Y tha khởi tính. Người không biết đối với các thứ biến hiện đó vọng chấp ngã pháp, chấp có chấp không, chấp cho là một cho là khác, cho là cùng hoặc không cùng v.v... Giống như hoa đốm trong không trung, tính tướng đều không có. Tất cả các chấp trước đó đều gọi là Biến kế sở chấp.

Các vọng chấp ngã pháp dựa trên Y tha khởi kia đều sạch không, thì cái không đó hiển lộ chân tính của thức và được gọi là Viên thành thật. Vì vậy cho nên ba tính này là không lia tâm.

Hỏi: Hư không vô vi, trạch diệt vô vi, phi trạch diệt vô vi thuộc tính nào trong ba tính trên?

Đáp: Đều thuộc cả ba. Tâm, tâm sở biến ra tựa như tướng hư không, tùy tâm sinh nên thuộc tính Y tha khởi. Người không biết vọng chấp tướng đó là thật có, đó là tính Biến kế sở chấp. Nếu từ Chân như giả đặt ra có hư không, trạch diệt, phi trạch diệt, đó là thuộc tính Viên thành thật. Tâm hữu lậu v.v... nhất định thuộc Y tha. Tâm vô lậu v.v... thuộc hai tính. Do duyên sinh nên thuộc Y tha. Do không điên đảo nên thuộc tính Viên thành thật.

Ba tính đó cùng bảy chân như, nhiếp thuộc nhau như thế nào?

Bảy Chân như là:

1. Lưu chuyển chân như. Nghĩa là thật tính lưu chuyển của pháp hữu vi.
2. Thật tướng chân như. Tức thật tính được hiển lộ bởi hai vô ngã.
3. Duy thức chân như. Tức thật tính của pháp nhiệm tịnh là duy thức.
4. An lập chân như. Tức thật tính của Khổ đế.
5. Tà hạnh chân như. Tức thật tính của Tập đế.
6. Thanh tịnh chân như. Tức thật tính của Diệt đế.
7. Chính hạnh chân như. Tức thật tính của Đạo đế.

Bảy thật tính này thuộc Viên thành thật, vì là cảnh giới của căn bản trí và hậu đắc trí. Tùy sự thuộc vào nhau mà ba thứ trước là lưu chuyển, khổ và tập thuộc vào hai tính, do vọng chấp tạp nhiễm. Bốn thứ còn lại đều thuộc tính Viên thành thật.

Ba tính và sáu pháp thuộc vào nhau như thế nào?

Trong sáu pháp kia có đủ cả ba tính. Sắc, thụ, tưởng, hành, thức và vô vi đều có vọng chấp, duyên sinh và thật lý.

Ba tính và năm sự thuộc vào nhau như thế nào?

Trong các Thánh giáo nói sự thuộc vào đâu không nhất định. Nghĩa là có chỗ nói Y tha khởi thuộc tướng, danh, phân biệt và chính trí. Tính Viên thành thật thuộc Chân như. Biến kế sở chấp không thuộc năm sự.

Đây nói tâm, tâm sở pháp hữu lậu biến hiện ra các tướng tương tự tướng sở thuyên nên gọi là tướng, biến ra các tướng tương tự tướng năng thuyên gọi là danh. Tâm năng biến là phân biệt. Tâm vô lậu xa lìa hý luận gọi chung là chính trí chứ không gọi năng thuyên sở thuyên. Cả bốn sự đều từ duyên sinh nên thuộc Y tha khởi.

Hoặc có chỗ nói Y tha khởi thuộc tướng và phân biệt. Biến kế sở chấp thuộc về danh. Chính trí và Chân như thuộc Viên thành thật. Cũng nói tướng phần của tâm, tâm sở hữu lậu gọi là tướng, ngoài ra gọi là phân biệt. Biến kế sở chấp đều không thật thể cho nên rõ ràng là phi hữu, giả gọi là danh. Hai thứ không điên đảo nên thuộc Viên thành thật.

Hoặc có chỗ nói tính Y tha khởi chỉ thuộc về phân biệt. Biến kế sở chấp thuộc tướng và danh. Chính trí và Chân như thuộc Viên thành thật. Đây nói tướng phần kiến phần của tâm, tâm sở hữu lậu gọi chung là phân biệt, vì tự tính của chúng là hư vọng phân biệt. Biến kế sở chấp năng thuyên, sở thuyên, theo vọng tình lập làm hai sự là danh và tướng.

Lại có chỗ nói danh thuộc tính Y tha khởi, nghĩa thuộc tính Biến kế sở chấp. Đây nói tướng phần, kiến phần của tâm, tâm sở hữu lậu do thế lực của danh mà thành Sở biến kế, nên gọi là danh. Biến kế sở chấp là chấp theo danh chứ không có thật thể, nên giả lập là nghĩa.

Trong các Thánh giáo có nói năm sự, tuy vẫn khác nhau mà không trái nghĩa. Nhưng trong các thuyết trên, nên biết thuyết đầu không tạp loạn, như được nói rộng trong Luận Du- già.

Lại trong Thánh giáo có nói năm tướng vậy với ba tính chúng tùy thuộc như thế nào?

Tướng năng thuyên sở thuyên đều đủ ba tính. Nghĩa là vọng kế sở chấp thuộc tính đầu tiên. Tướng, danh và phân biệt thì tùy thích ứng sở thuyên năng thuyên mà thuộc Y tha khởi. Chân như và chính trí thì tùy sự thích ứng năng thuyên sở thuyên mà thuộc về tính Viên thành thật, vì do trí hậu đắc biến ra tựa như tướng năng thuyên. Hai tướng tùy thuộc lẫn nhau chỉ thuộc về tính đầu tiên, vì vọng chấp nghĩa và danh nên nhất định chúng tùy thuộc lẫn nhau. Tướng chấp trước kia chỉ thuộc Y tha khởi, vì lấy hư vọng phân biệt làm tự tính. Tướng không chấp trước chỉ thuộc Viên thành thật, vì lấy trí vô lậu v.v... làm tự tính.

Lại trong Thánh giáo có nói bốn chân thật, vậy với ba tính chúng tùy thuộc như thế nào?

Hai chân thật là thế gian chân thật và đạo lý chân thật thuộc Y tha khởi vì gồm trong ba sự.

Hai chương tịnh chân thật thuộc Viên thành thật vì gồm trong hai sự.

Luận Biện Trung Biên nói: Cái chân thật đầu tiên chỉ thuộc tính đầu tiên, vì tất cả đều chấp. Cái chân thật thứ hai thuộc chung cả ba tính, vì đạo lý thông cả có chấp, không chấp, tạp nhiễm hay thanh tịnh. Hai chân thật sau cùng chỉ thuộc tính thứ ba.

Ba tính và Bốn đế thuộc vào nhau như thế nào?

Trong Bốn đế mỗi đế đều đủ ba tính. Như trong Khổ đế, vô thường v.v... bốn thứ đều có đủ ba tính.

Vô thường có ba:

- Vô tính vô thường, vì không có tính thường.
- Khởi tận vô thường, vì có sinh diệt.

- Cấu tịnh vô thường, vì địa vị chuyển biến.

Khô có ba:

- Sở thủ khô, vì sự chấp thủ dựa vào hai chấp ngã và pháp.
- Sự tướng khô, vì có ba tướng khô.
- Hòa hợp khô, vì hợp các tướng khô.

Không có ba:

- Vô tính không, vì tính không là chẳng phải có.
- Dị tính không, vì tính không, khác với tính vọng chấp.
- Tự tính không, vì tự tính được hiển lộ từ hai không.

Vô ngã có ba:

- Vô tướng vô ngã, vì không có tướng ngã.
- Dị tướng vô ngã, vì khác với tướng ngã của vọng sở chấp.
- Tự tướng vô ngã, vì lấy cái vô ngã hiển lộ làm tự tướng.

Tập đế có ba:

- Tập khí tập, tức là chấp tập khí của Biến kế sở chấp làm tự tính, chấp tập khí đó giả lập làm tên.

- Đẳng khởi tập, tức nghiệp và phiền não.
- Vị ly hệ tập, tức Chân như chưa lia chướng.

Diệt đế có ba:

- Tự tính diệt, vì tự tính là không sinh.
- Nhị thủ diệt, tức trạch diệt hai thủ không sinh.
- Bản tính diệt, tức Chân như.

Đạo đế có ba:

- Biên tri đạo, nghĩa là có thể biết tính Biến kế sở chấp.

- Vĩnh đoạn đạo, nghĩa là có khả năng đoạn Y tha khởi.
- Tác chứng đạo, tức có khả năng chứng Viên thành thật.

Nhưng Biến tri đạo cũng thông cả hai thứ sau. Như trên là giải thích sự tùy thuộc của ba tính với Bốn đế là có bảy lần ba. Nay ở đây theo lý nên biết ba tính phối hợp với Bốn đế là giả thật như thế nào.

Cảnh giới của ba pháp môn giải thoát tùy thuộc với ba tính này như thế nào?

Lý thật thì ba môn đều thông cả ba tính. Còn theo tướng thì mỗi môn thông mỗi tính. Không , vô nguyện, vô tướng, theo thứ lớp nên biết. Duyên theo đó lại sinh ra ba vô sinh nhãn:

- Bản tính vô sinh nhãn.
- Tự nhiên vô sinh nhãn.
- Hoặc khổ vô sinh nhãn.

Như thứ lớp ba tính này là đối cảnh của ba nhãn kia.

Ba tính này làm sao thuộc hai đế?

Nên biết thế tục đế đủ cả ba tính này. Thắng nghĩa đế chỉ thuộc tính Viên thành thật.

Thế tục đế có ba: giả thế tục, hành thế tục và hiển liễu thế tục. Theo thứ tự nên biết đây tương ứng với ba tính.

Thắng nghĩa đế có ba:

- Nghĩa thắng nghĩa, tức Chân như, nghĩa của thắng.
- Đắc thắng nghĩa, tức Niết-bàn, thắng tức nghĩa.
- Hành thắng nghĩa, , tức Thánh đạo, thắng là nghĩa.

Không biến đổi, không điên đảo, tùy theo thích ứng, tất cả đều thuộc vào tính Viên thành thật.

Ba tính ấy thuộc trí gì?

Biến kế sở chấp hoàn toàn không phải cảnh duyên của trí. Vì không tự thể, nó không phải Sở duyên duyên. Người phạm phu chấp là có, Thánh giả thấu đạt là không, cho nên cũng có thể gọi là cảnh của trí phạm và thánh.

Trong ba tính đó mấy là giả mấy là thật?

Biến kế sở chấp, lập lên hư vọng nên nói là giả. Lại vì không có thể tướng cho nên là chẳng phải giả chẳng phải thật.

Tính Y tha khởi có thật có giả. Tự tập phần vị tương tục thì nói là giả có. Tâm, tâm sở và sắc, tùy duyên sinh nên nói là thật có. Nếu không có thật pháp thì giả pháp cũng không. Vì giả là y vào nhân của thật mà ra.

Tính Viên thành thật là thật có, vì không dựa vào duyên khác mà lập ra.

Ba tính này là khác nhau hay không khác nhau?

Nên nói cả hai đều không đúng, vì không có tự thể riêng biệt, nhưng vọng chấp duyên khởi với chân nghĩa thì khác nhau.

Như vậy các nghĩa của ba tính rất nhiều, sợ rườm rà nên chỉ lược nói cương yếu.

HẾT QUYỂN 8

LUẬN THÀNH DUY THỨC

QUYỂN 9

Nếu có ba tính, sao Thế Tôn nói tất cả pháp đều không tự tính?

Tụng nói:

*23. Tức y ba tính này,
Lập ba vô tính kia.
Nên Phật mật ý nói
Tất cả pháp không tính.*

*24. Trước là tướng không tính,
Tiếp không tự nhiên tính.
Sau do là tính trước,
Là tính chấp ngã pháp.*

*25. Đây thẳng nghĩa các pháp,
Cũng tức là Chân như.
Vì thường như tính đó,
Tức thật tính duy thức.*

Tức dựa vào ba tính trước đây mà lập ra ba vô tính sau. Đó là tướng vô tính, sinh vô tính và thẳng nghĩa vô tính. Cho nên Phật mật ngữ nói tất cả pháp đều không có tự tính, chứ không phải nói tính là hoàn toàn không có.

Nói mật ý tức là chẳng phải với nghĩa rốt ráo. Nghĩa là hai tính

sau, tuy thể tính chẳng phải không, nhưng có kẻ phàm phu không hiểu biết hai tính đó tăng thêm vọng chấp thật có tự tính ngã pháp. Chính đó là Biến kế sở chấp.

Để trừ vọng chấp đó, Phật Thế Tôn đối với hữu vô đều nói chung là vô tính.

Thế nào là dựa vào ba tính này mà lập ba vô tính kia?

Nghĩa là dựa vào tính Biến kế sở chấp đầu tiên mà lập ra tướng vô tính, vì do thể tướng của nó hoàn toàn chẳng phải có, như hoa đốm giữa hư không.

Tiếp đến là dựa vào Y tha, lập sinh vô tính. Đây như trò ảo thuật, nương các duyên mà sinh ra, không phải như vọng tình chấp có tính tự nhiên sinh, cho nên giả nói là vô tính, chứ không phải nói tính của nó là hoàn toàn không.

Sau là dựa vào tính Viên thành lập ra thắng nghĩa vô tính. Tức thắng nghĩa đó là do xa lìa tính Biến kế sở chấp ngã pháp cho nên giả nói là vô tính, chứ chẳng phải tính đó là hoàn toàn không có. Như vầng mặt trời giữa hư không tuy biến ra các sắc màu mà tự nó không mang riêng tính chất của một sắc màu nào cả.

Y tha khởi tuy không phải thắng nghĩa, cũng được gọi là thắng nghĩa vô tính, nhưng sợ lạm bàn nên ở đây không nói đến.

Tính Viên thành thật này chính là nghĩa thù thắng của các pháp, là thắng nghĩa đế của tất cả các pháp.

Nhưng thắng nghĩa đế lược nói có bốn thứ:

- Thế gian thắng nghĩa, đó là nghĩa của uân, xứ, giới v.v...
- Đạo lý thắng nghĩa, đó là Tứ diệu đế.
- Chúng đắc thắng nghĩa, đó là chân lý được hiển lộ bởi hai không.
- Thắng nghĩa thắng nghĩa, đó tức là nhất chân pháp giới.

Chữ thắng nghĩa được nói trong bài tụng này là thắng nghĩa nói sau cùng. Vì đây là nghĩa lý của đạo phẩm tối thắng tu hành, khác với ba thắng nghĩa trước.

Thắng nghĩa này của các pháp cũng tức là Chân như. Chân như nghĩa là chân thật, rõ chẳng phải hư vọng. Như nói như thường là biểu thị sự không biến đổi. Nghĩa là cái chân thật này, ở trong tất cả mọi vị trí đều thường luôn như tính của nó nên gọi là Chân như. Nghĩa là trong suốt tĩnh lặng.

Trong bài tụng nói chữ “*Cũng*” ý nói cũng còn nhiều tên gọi nữa như pháp giới, thật tế v.v... như ở các bộ luận khác giải rộng tùy theo nghĩa.

Tính này tức thật tính duy thức. Tính của duy thức lược nói có hai:

- Một là tính hư vọng, tức tính Biến kế sở chấp.

- Hai là tính chân thật, tức tính Viên thành thật. Vì để phân biệt với tính hư vọng nên nói thật tính.

Lại có hai tính:

- Một là tính thể tục, tức tính Y tha khởi.

- Hai là tính thắng nghĩa, tức tính Viên thành thật. Vì để phân biệt khác với thể tục nên nói thật tính.

Ba bài tụng trên nói chung hiển thị nghĩa vô tính được nói trong các kinh, chưa phải là nghĩa thật rốt ráo. Người có trí không nên dựa vào tính cách chung đó mà bác bỏ cho rằng tất cả các pháp đều không có tự tính.

- Tính tướng của duy thức đã được thành lập như vậy. Vậy, ai, trải qua bao nhiêu vị, và ngộ nhập như thế nào?

Ai có đủ hai chủng tính Đại thừa, trải qua năm vị sẽ lần lượt

ngộ nhập.

- Hai chủng tính Đại thừa là những gì?

Đó là:

Một là chủng tính vốn có sẵn, tức pháp nhân vô lậu y phụ nơi bản thức từ vô thủy đến nay.

Hai là chủng tính do huân tập, tức do nghe chính pháp, từ pháp giới bình đẳng lưu xuất, huân tập thành chủng tính.

Phải có đủ hai chủng tính Đại thừa đó mới có thể dần dần trải qua năm vị thứ ngộ nhập duy thức.

- Sao gọi là năm vị thứ ngộ nhập duy thức?

Đó là:

1. Tư lương vị. Nghĩa là tu tập Đại thừa theo thuận giải thoát phần.

2. Gia hành vị. Nghĩa là tu tập Đại thừa theo thuận quyết trạch phần.

3. Thông đạt vị. Là các Bồ-tát trụ địa vị kiến đạo.

4. Tu tập vị. Là các Bồ-tát trụ địa vị kiến đạo.

5. Cứu cánh vị. Là trụ địa vô thượng chính đẳng Bồ-đề.

- Thế nào là dần dần ngộ nhập duy thức?

Đó là các Bồ-tát đối với lý duy thức tướng, tính, ở trong Tư lương vị thì tin hiểu sâu xa, trong Gia hành vị thì dần dần khắc phục diệt trừ sở thủ năng thủ, nhờ đó dần dần phát sinh trí chân kiến đạo, ở trong Thông đạt vị thì hiểu thấu thật lý duy tướng tướng tính, ở trong Tu tập vị thì đúng như lý đã hiểu thấu đáo, trải nhiều tu tập khắc phục dứt trừ các chướng, đến Cứu cánh vị thì thoát khỏi mọi chướng, được sáng suốt viên mãn có thể giáo hóa hữu tình đến tận đời vị lai khiến

ngộ nhập tính tướng duy thức.

- Thứ nhất, Tư lương vị, tướng ấy như thế nào?

Tụng nói:

*26. Cho đến chưa khởi thức,
Cầu trụ tính duy thức,
Đối hai thủ tùy miên,
Còn chưa thể phục diệt.*

Luận nói: Từ khi phát tâm đại Bồ-đề thâm sâu vững chắc cho đến khi chưa khởi thức thuận quyết trạch phần, cầu trụ tính chân thắng nghĩa của duy thức, đến mức này đều thuộc Tư lương vị. Vì hướng tới vô thượng chính đẳng Bồ-đề mà tu tập các pháp Tư lương thù thắng, và vì chúng hữu tình mà siêng cầu giải thoát, do đó cũng gọi là thuận giải thoát phần.

Bồ-tát ở địa vị này dựa vào bốn sức thù thắng là nội nhân, thiện hữu, tác ý và tư lương nên đối với nghĩa lý duy thức tuy tin hiểu sâu xa nhưng còn chưa hiểu rõ năng thủ sở thủ đều không. Vì phần nhiều tu hạnh Bồ-tát mà còn ở ngoài cửa, cho nên đối với tùy miên của hai thủ còn chưa đủ công sức khắc phục trừ diệt làm cho nó không khởi hai thủ hiện hành.

Trong bài tụng nói “*hai thủ*” tức nói hai thứ chấp thủ về hai thủ, tức chấp thủ tính năng thủ và sở thủ. Tập khí của hai thủ tức gọi là tùy miên của hai thủ. Chúng đeo đuổi theo loài hữu tình, ẩn ngữ trong tàng thức, hoặc đeo bám theo hữu tình làm tăng thêm mê làm tội lỗi, nên gọi là tùy miên. Đó tức là chủng tử của sở tri chướng và phiền não chướng.

Phiền não chướng là chấp thật ngã Tát-ca-da kiến theo Biên kế sở chấp. Kiến chấp này đứng đầu một trăm hai mươi tám căn bản phiền não và các tùy phiền não từ chúng lưu xuất ra. Chúng quá

động não loạn thân tâm loài hữu tình, làm chướng ngại Niết-bàn, nên gọi là phiền não chướng.

Sở tri chướng là chấp thật pháp Tát-ca-da kiến theo Biên kế sở chấp. Kiến chấp này đứng đầu các kiến, nghi, vô minh, ái, nhuế, mạn v.v... chúng che lấp cảnh sở tri không điên đảo, và làm chướng ngại Bồ-đề, nên gọi là sở tri chướng. Sở tri chướng này không tương ưng với thức Dị thực, vì thức này quá vi tế liệt nhược, vì thức này không tương ưng với vô minh cũng như tuệ, và vì thức này cùng khởi với trí phẩm pháp không. Trong bảy chuyển thức, tùy sự thích ứng mà có sở tri chướng này hoặc ít hoặc nhiều, giống như phiền não chướng.

Năm thức như nhãn v.v... vì không có tính phân biệt nên không tương ưng với kiến, nghi v.v... của pháp chấp. Ngoài ra do ý lực dẫn khởi, nơi năm thức đều có.

Sở tri chướng này chỉ tương ưng với tâm bất thiện và vô ký. Luận nói vô minh chỉ thông tính bất thiện và vô ký, vì si và vô si không tương ưng nhau.

Trong phiền não chướng chắc chắn có sở tri chướng, vì phiền não chướng nhất định dùng sở tri chướng làm chỗ nương.

Hai chướng thể không khác mà dụng thì có khác nhau. Cho nên hai thứ tùy miên này tùy theo năng lực Thánh đạo mà có hơn kém và việc đoạn trừ có trước có sau.

Trong tính vô phú vô ký, sở tri chướng này thuộc Dị thực sinh, không như ba thứ kia như oai nghi v.v... thể lực bạc nhược, không che lấp cảnh sở tri, làm chướng ngại Bồ-đề. Đây gọi vô phú là đối với Nhị thừa mà nói. Nếu đối với Bồ-tát thì sở tri chướng cũng là hữu phú.

- Nếu trong sở tri chướng có kiến, nghi v.v... thì tại sao khế kinh nói chúng tử sở tri chướng là vô minh trụ địa?

Vì vô minh tăng mạnh nên gọi chung là vô minh, chứ không phải không có kiến v.v... Như trong chủng tử phiền não lập ra tên bốn trụ địa là kiến nhất xứ trụ địa, dục ái trụ địa, sắc ái trụ địa và hữu ái trụ địa. Đầu phi trong các trụ địa đó không có mạn, vô minh v.v...

Như vậy hai chướng này, nếu là phân biệt khởi thì thuộc kiến sở đoạn, nếu tự nhiên khởi thì thuộc tu sở đoạn.

Nhị thừa chỉ đoạn được phiền não chướng. Bồ-tát mới đoạn được cả hai chướng. Nhưng chỉ có Thánh đạo mới vĩnh viễn đoạn trừ được chủng tử hai chướng. Còn khắc phục hiện hành của hai chướng thì cả hữu lậu đạo cũng có khả năng.

Bồ-tát trụ trong Tư lương vị này tuy khắc phục được hai chướng hiện hành về phần thô, nhưng về phần tế và hai tùy miên thì vì sức chỉ quán còn yếu kém nên chưa thể dứt trừ được.

Ở Tư lương vị tuy chưa chứng Chân như duy thức nhưng nương vào sức hiểu biết thù thắng mà tu các thắng hạnh nên cũng thuộc vào địa vị giải hạnh.

- Tu thắng hạnh, tướng của nó như thế nào?

Lược nói có hai thứ là phúc và trí. Trong các thắng hạnh, nếu lấy tuệ làm tính thì gọi là trí, ngoài ra đều là phúc. Và lại, theo sáu thứ Ba-la-mật-đa thì tướng chung đều gồm cả hai, tướng riêng thì năm Ba-la-mật đầu là phúc đức, Ba-la-mật thứ sáu là trí tuệ. Hoặc nói ba Ba-la-mật đầu chỉ có phúc đức, một Ba-la-mật sau cùng là trí tuệ, còn lại là thông cả phúc và trí.

Lại có hai thứ là tự lợi và lợi tha. Khi tu tập thắng hạnh, tùy theo sức ý lạc, tất cả đều thông tự lợi và lợi tha.

Nếu nói sai biệt về tướng thì sáu Ba-la-mật và các pháp Bồ-đề phần đều thuộc hạnh tự lợi. Còn bốn nhiếp sự, bốn vô lượng tâm v.v... thuộc hạnh lợi tha. Những hạnh tu như vậy nhiều vô biên đều là các thắng hạnh được tu tập ở Tư lương vị này.

Ở Tư lương vị này, tuy chưa dẹp trừ hai chướng, khi tu thắng hạnh có ba sự thoái tâm chán nản, nhưng có thể lấy ba việc rèn luyện tâm mà dũng mãnh không thoái chuyển. Ba việc đó là:

1. Nếu nghe nói vô thượng chính đẳng Bồ-đề rộng lớn xa vời mà sinh tâm chán ngán, thì đem việc người khác đã tu, đã chứng đại Bồ-đề mà rèn luyện tâm mình dũng mãnh không nản chí.

2. Nếu nghe nói bố thí Ba-la-mật v.v...rất khó thực hành mà sinh tâm thoái lui, thì đánh thức ý mình khiến sinh ưa thích việc bố thí v.v...mà rèn luyện tâm mình dũng mãnh không thoái lui.

3. Nếu nghe nói quả chuyển y viên mãn của chư Phật rất khó chứng đắc mà tâm sinh thoái chuyển, thì lấy việc tu thiện thô thiển của người khác so với diệu nhân tu hành của mình để sinh lòng phấn chấn mà rèn luyện tâm mình dũng mãnh không thoái chuyển.

Do ba việc ấy rèn luyện tâm mình bền bỉ hằng hái tu các thắng hạnh.

- Thứ hai, Gia hành vị, tướng ấy như thế nào?

Tụng nói:

27. Hiện tiền lập chút vật,

Cho là tính duy thức.

Vì còn có sở đắc,

Chưa thật trụ duy thức.

Luận nói: Bồ-tát trước tiên ở vô số kiếp đầu khéo dự bị tư lương phúc đức trí tuệ, thuận giải thoát phần đã viên mãn rồi, vì để vào kiến đạo, trụ duy thức tính lại tu tập Gia hành dẹp trừ hai thủ là Noãn, Đỉnh, Nhẫn, Thế đệ nhất. Bốn pháp này gọi chung là thuận quyết trạch phần, vì thuận hướng đến phần quyết định lựa chọn chân thật, gần đến giai đoạn kiến đạo nên lập tên là Gia hành, không như giai đoạn trước chỉ có nghĩa Tư lương không có Gia hành.

Bốn pháp Noãn v.v...được lập dựa theo vị thứ trước sau của bốn tâm tư, bốn như thật trí.

Bốn tâm tư là tâm tư danh, tâm tư nghĩa, tâm tư tự tính, tâm tư sai biệt. Bốn thứ đó đều giả không thật.

Biết khắp như thật bốn thứ này lia thức và thức phi hữu, gọi là như thật trí. Danh và nghĩa khác nhau nên tìm hiểu riêng, còn hai thứ là tự tính và sai biệt, hai thứ đó tương đồng nên hợp lại tư duy quán sát.

Y vào Minh đặc định phát khởi tâm tư bậc hạ, quán thấy không có tướng sở thủ lập ra Noãn vị. Nghĩa là trong vị này lập ra bốn pháp sở thủ là danh v.v...quán thấy đều do tự tâm biến hiện, giả lập nói có, thật ra không có được. Ban đầu đạt được hành tướng sáng trước mặt như mặt trời tuệ nên đặt tên là Minh đặc. Tức ở vị này vì đạt được tướng lửa đạo nên cũng gọi là Noãn.

Y vào Minh tăng định phát sinh tâm tư bậc thượng quán thấy không có tướng sở thủ lập ra Đỉnh vị. Nghĩa là trong vị này tiếp tục vẫn quán bốn pháp sở thủ là danh v.v...thấy đều do tự tâm biến hiện, giả lập nói có, thật ra không có được. Tướng sáng tăng mạnh lên nên gọi Minh tăng. Đây là tốt đỉnh của vị tâm tư nên cũng gọi là Đỉnh.

Y vào Ấn thuận định phát khởi như thật trí bậc hạ, đối với vô sở thủ quyết định giữ đúng, đối với vô năng thủ cũng tùy thuận vui vẻ nhận chịu. Đã không có cảnh thật lia thức năng thủ thì đâu có thức thật lia cảnh sở thủ. Sở thủ năng thủ chỉ do đối đãi lập ra mà thôi. Khi tùy thuận chấp nhận giữ đúng gọi chung là nhẫn. Trước sau giữ đúng như vậy gọi là Ấn thuận. Nhẫn chịu cảnh thức đều không nên cũng gọi là Nhẫn.

Y vào Vô gián định phát khởi như thật trí bậc thượng, ấn nhập hai thủ đều không, lập Thế đệ nhất pháp. Nghĩa là nhẫn ở bậc thượng trước kia chỉ ấn nhập năng thủ không, nay ở bậc Thế đệ nhất pháp

này cả hai không, đều ẩn nhập. Từ đây liên tục không gián đoạn sẽ nhập vào Kiến đạo nên gọi Vô gián. Ở trong pháp của Dị loại sinh, đến đây là pháp cao tột nên gọi là Thế đệ nhất pháp.

Như vậy Noãn và Định là dựa vào thức năng thủ quán cảnh sở thủ là không. Khi lên nhãn bậc hạ thì ẩn chứng tướng cảnh không. Khi chuyển vị sang trung nhãn thì đối với thức năng thủ cũng thấy là không, giống như cảnh rồi vui thuận nhận chịu. Khi khởi nhãn bậc thượng thì ẩn chứng năng thủ không. Đến Thế đệ nhất pháp thì cả năng thủ sở thủ đều không.

Tuy nhiên ở địa vị trên, vì còn thấy có tướng không để cầu chứng nên chưa phải thật chứng. Vì vậy nói Bô-tát ở trong bốn vị này vẫn còn vương mắc một chút như trước mặt có một vật án ngữ. Đó là vì chưa trừ được hai tướng có không, quán tâm mà còn có tướng đeo bám cho là có sở đắc, cho nên chẳng phải thật sự an trụ chân duy thức. Diệt hết tướng kia mới an trụ thật sự. Dựa vào nghĩa đó có câu tụng rằng:

*Bô-tát ở trong định,
Quán ảnh chỉ là tâm
Tướng nghĩa đã diệt trừ,
Quán xét chỉ tự tướng.
Như vậy trụ nội tâm,
Biết sở thủ chẳng có,
Biết năng thủ cũng không,
Sau chứng vô sở đắc.*

Ở bậc Gia hành vị này chưa trừ bỏ được sự ràng buộc về tướng, nên đối với sự ràng buộc của chướng thô trọng cũng chưa dứt được. Chỉ có thể dẹp trừ hai thủ phân biệt vì trái với Kiến đạo. Còn đối với chướng câu sinh và hai tùy miên vì quán tâm là hữu lậu, còn thấy có sở đắc, nên có phân biệt, chưa thể hoàn toàn dẹp trừ, chưa hoàn toàn diệt hết.

Bồ-tát ở địa vị này đối với an lập đế và phi an lập đế đều phải học tập quán sát để tương lai dẫn phát hai kiến và điều phục hai chướng phân biệt. Phi an lập đế là sở quán chính của Bồ-tát, không như Nhị thừa chỉ quán an lập đế.

Bồ-tát khởi các thiện căn này như Noãn v.v... tuy lúc tu phương tiện thông cả các tính lự nhưng phải y vào tính lự thứ tư mới viên mãn, vì nương vào chỗ vượt trội nhất mới nhập vào Kiến đạo. Chỉ nương vào thân người nơi nẻo thiện của cõi Dục mới phát khởi thiện căn này, các cõi khác thì tuệ lực cũng như tâm nhằm chán không vượt hơn được.

Gia hành vị này cũng thuộc giải hành địa, vì chưa chứng chân thắng nghĩa của duy thức.

- Thứ ba, Thông đạt vị, tướng ấy như thế nào?

Tụng nói:

*28. Nếu khi đối sở duyên,
Trí đều không sở đắc.
Bấy giờ trụ duy thức,
Vì là tướng hai thủ.*

Luận nói: Nếu khi Bồ-tát đối cảnh sở duyên tâm không phân biệt, trí không sở đắc, không chấp thủ các tướng hý luận, bấy giờ mới gọi là thật an trụ tính chân thắng nghĩa duy thức, tức chứng Chân như. Trí và Chân như bình đẳng. Bình đẳng vì lìa cả tướng năng thủ sở thủ. Năng thủ sở thủ đều là tướng phân biệt nên mới hiện ra hý luận có tâm tướng sở đắc.

- Có người cho rằng ở trí này không có hai phần kiến và tướng, do không có năng thủ sở thủ.

- Có người cho rằng ở trí này có đủ cả hai phần kiến và tướng, vì mang tướng kia mà khởi nên gọi là duyên tướng kia. Nếu không có tướng kia mà gọi là duyên kia thì lẽ ra trí duyên sắc cũng gọi được là

trí duyên thanh. Nếu không có kiến phần thì không thể duyên được, sao có thể nói là trí duyên Chân như? Không thể cho rằng tính Chân như cũng là năng duyên. Cho nên phải chấp nhận ở định này chắc chắn có kiến phần.

- Có người cho rằng ở trí này có kiến phần không có tướng phần, vì nói không có tướng khả thủ tức là không thủ tướng. Tuy có kiến phần mà không phân biệt nên nói chẳng phải năng thủ, chứ chẳng phải hoàn toàn không có thủ. Tuy không có tướng phần nhưng có thể nói là trí này mang tướng Chân như mà khởi vì không lìa chân như. Như khi tự chứng phần duyên kiến phần, không biến mà duyên thì đây cũng vậy. Biến ra mà duyên tức chẳng phải trực tiếp đích thì là chứng. Như hậu đắc trí là phải có phân biệt. Cho nên phải chấp nhận ở đây có kiến phần không có tướng phần.

Tu Gia hành không gián đoạn đến khi trí này phát sinh thì thể hội chân như, gọi đó là Thông đạt vị. Vì mới bắt đầu chiếu soi chân lý nên gọi là Kiến đạo.

Kiến đạo này lược nói có hai thứ:

Một là chân kiến đạo. Tức là trí vô phân biệt nói ở đây. Là trí thật chứng chân lý hai không, thật sự đoạn trừ hai chướng phân biệt và chủng tử tùy miên. Tuy trải qua nhiều sát-na nhiều việc mới cứu cánh nhưng tương đẳng với nhau nên gọi chung là nhất tâm.

- Có người cho rằng trong chân kiến đạo này, hai không dần dần chứng, hai chướng dần dần đoạn, vì có cạn sâu thô tế khác nhau.

- Có người cho rằng chân kiến đạo này hai không chứng ngay một lần, hai chướng đoạn ngay một lúc, vì đủ sức ý lạc có khả năng làm được.

Hai là tướng kiến đạo. Tướng kiến đạo lại có hai:

Một là Quán phi an lập đế, tâm được chia làm ba bậc như sau.

1. Trí bên trong trừ khử việc lấy giả hữu tình làm duyên, có thể trừ được chỗ yếu kém của phân biệt tùy miên.

2. Trí trừ khử việc lấy tất cả giả pháp làm duyên, có thể dứt trừ được chỗ trung bình của phân biệt tùy miên,

3. Trí trừ khử việc lấy tất cả giả hữu tình và giả pháp làm duyên, có thể dứt tất cả mọi phân biệt tùy miên.

Hai trường hợp trước gọi là pháp trí, vì đều duyên riêng biệt. Trường hợp thứ ba gọi là loại trí, vì hợp chung lại mà duyên.

Pháp chân kiến đạo hai không, Kiến phần tự đoạn chướng bởi vô gián đạo và giải thoát đạo. Từ duyên riêng biệt và duyên chung lập ra gọi là tướng kiến đạo.

- Có người cho rằng cả ba trí trên đều là chân kiến đạo, vì tướng kiến đạo duyên Tứ đế.

- Có người cho rằng ba trí này là tướng kiến đạo, vì chân kiến đạo không duyên cảnh riêng biệt.

Hai là Duyên an lập đế. Có mười sáu tâm. Đây lại có hai:

Một là y theo pháp quán sở thủ năng thủ lập riêng ra pháp và loại, gồm có mười sáu tâm. Nghĩa là quán Khổ đế có bốn tâm:

1. Khổ pháp trí nhãn, tức quán tính Chân như của Khổ đế trong ba cõi, thấy được Khổ đế, đoạn trừ hai mươi sáu tám thứ phân biệt tùy miên.

2. Khổ pháp trí, tức quán tính Chân như của Khổ đế như trước không gián đoạn, chứng giải thoát, khỏi các phiền não đã đoạn trước đó.

3. Khổ loại trí nhãn, tức khổ pháp trí trước đó tiếp tục không gián đoạn, phát sinh tuệ vô lậu, đối với pháp nhãn và pháp trí đều riêng chứng bên trong. Các Thánh pháp tiếp theo sau đều thuộc loại này.

4. Khô loại trí, tức Khô loại trí nhẫ kia tiếp tục không gián đoạn, phát sinh trí vô lậu, thâm định ẩn khả đối với loại trí nhẫ trước đó.

Giống như Khô đế có bốn tâm thì với Tập đế, Diệt đế, Đạo đế cũng đều có bốn tâm như vậy.

Trong mười sáu tâm này có tám thứ quán Chân như và tám thứ quán chính trí. Theo pháp chân kiến đạo vô gián giải thoát, từ sự sai biệt của kiến phần và tự chứng phần lập ra gọi là tướng kiến đạo.

Hai là y pháp quán cảnh Tứ đế ở hạ giới thượng giới mà riêng lập mười sáu tâm. Nghĩa là quán Tứ đế ở cõi hiện tiền và không hiện tiền, mỗi đế đều có hai tâm là hiện quán nhẫ và hiện quán trí, tùy chỗ thích hợp, theo pháp chân kiến đạo vô gián giải thoát, kiến phần quán đế dứt được một trăm mười hai thứ phân biệt tùy miên, gọi là tướng kiến đạo.

Nếu y vào Thánh giáo đạo lý đã lưu bố rộng rãi thì tướng kiến đạo có chín tâm. Đây tức là y nương nơi trước kia duyên an lập đế có hai lần mười sáu tâm lập riêng chỉ và quán. Nghĩa là pháp và loại đều có nhẫ và trí, hợp lại mà nói mỗi thứ đều có bốn quán, tức là tám tâm. Tám quán tương ưng với một chỉ thành chín tâm. Tuy trong kiến đạo đều vận hành cả chỉ và quán, nhưng đối với nghĩa Kiến đạo thì quán thuận hơn chỉ. Cho nên ở đây quán và chỉ khi tách ra khi hợp lại không đồng. Do đó chín tâm này gọi là Tướng kiến đạo.

Các Tướng kiến đạo đều dựa vào Chân kiến đạo mà giả nói. Nó từ Thế đế nhất pháp liên tục sinh khởi không gián đoạn và dứt tùy miên, chứ thật không phải như vậy, vì sau Chân kiến đạo, mới sinh Tướng kiến đạo, sau phi an lập đế mới khởi an lập đế, bởi ở Chân kiến đạo phân biệt tùy miên đã dứt hết.

Trước Chân kiến đạo là chứng duy thức tính, sau Tướng kiến đạo là chứng duy thức tướng. Trong hai kiến đạo đó cái đầu thắng hơn nên bài tụng nói thiên về cái đó.

Trước, Chân kiến đạo thuộc Căn bản trí, sau, Tướng kiến đạo thuộc Hậu đắc trí.

- Các Hậu đắc trí có kiến tướng hai phần chăng?

Có thuyết nói đều không có, vì đã xa lìa hai thủ.

Có thuyết nói ở Hậu đắc trí có kiến phần không có tướng phần, vì Luận nói trí này có phân biệt, vì Thánh trí đều có thể trực tiếp chiếu cảnh, nhưng vì không chấp trước nên nói là lìa hai thủ.

Có thuyết nói trí này có đủ cả hai phần kiến và tướng, nhưng chỉ tư duy tướng Chân như tương tự mà không thấy tính Chân như chân thật. Lại nói trí này phân biệt tự tướng cộng tướng của các pháp, quán căn tính sai biệt của hữu tình mà nói pháp. Lại nói trí này hiện ra thân hình, cõi nước, nói chính pháp cho hữu tình. Nếu không biến hiện sắc thanh tương tự thì làm sao hiện thân thuyết pháp. Chuyển chỗ nương của sắc uẩn thì không hiện sắc, chuyển chỗ nương của bốn uẩn thì không có thụ v.v...

Lại nếu trí này không biến ra cảnh tương tự thì lìa pháp tự thể sẽ chẳng có sở duyên. Nếu chẳng có sở duyên mà vẫn duyên được thì khi duyên sắc v.v...cũng là duyên tiếng v.v...Lại như duyên không có pháp v.v...phải là duyên cái không có sở duyên, vì thể của nó chẳng phải thật, không có tác dụng làm duyên. Do đó mà nói trí Hậu đắc có đủ cả hai phần kiến và tướng.

- Hai kiến đạo này và sáu hiện quán thuộc vào nhau như thế nào?

Sáu hiện quán là:

1. Tư hiện quán. Tức là tuệ được thành tựu bởi tư tâm sở tương ưng với hỷ thụ ở bậc cao. Tư tuệ này có thể quán sát tướng chung của các pháp, dẫn sinh Noãn v.v...trong Gia hành đạo. Tác dụng của tuệ này rất mạnh nên thiên lập làm hiện quán, chứ Noãn v.v...không thể phân biệt các pháp một cách rộng rãi, lại chưa chứng lý nên chẳng phải hiện quán.

2. Tín hiện quán. Tức là duyên Tam Bảo thể và xuất thế gian, quyết định tín tâm thanh tịnh, giúp hiện quán không thoái chuyển nên đặt tên là Tín hiện quán.

3. Giới hiện quán. Tức vô lậu giới, trừ cấu uế của sự phá giới, khiến quán trí thêm sáng suốt, cũng gọi là Hiện quán.

4. Hiện quán trí để hiện quán. Tức là tất cả các thứ duyên phi an lập đế, căn bản trí, hậu đắc trí, vô phân biệt trí.

5. Hiện quán biên trí để hiện quán. Tức là các trí duyên an lập đế của thế gian và xuất thế gian tiếp theo sau hiện quán trí để hiện quán.

6. Cứu cánh hiện quán. Tức là trí ở địa vị cứu cánh, như tận trí v.v...

Chân kiến đạo này thuộc một phần của hiện quán thứ tư.

Tướng kiến đạo này thuộc một phần hiện quán thứ tư, thứ năm.

Hiện quán thứ hai, thứ ba, tuy cùng khởi với tướng kiến đạo này, nhưng không phải tự tính nên không thuộc vào nhau.

Bồ-tát được hai kiến đạo này thì sinh vào nhà Như Lai, trụ địa vị cực hỷ, khéo thông đạt pháp giới, được các bình đẳng, thường sinh vào trong các đại tập hội của chư Phật, đã được tự tại với hàng trăm pháp môn, tự biết không lâu sẽ chứng đại Bồ-đề, có thể lợi lạc chúng sinh đến tận đời vị lai.

- Tiếp đến, tướng của Tu tập vị như thế nào?

Tụng nói:

*29. Không đắc, bất tư nghị,
Là trí xuất thế gian.
Do bỏ hai thô trọng,
Liên chứng đắc chuyển y.*

Luận nói: Bồ-tát sau khi khởi kiến đạo rồi, vì muốn đoạn trừ các chướng, chứng đắc chuyển y, nên lại thường tu tập trí vô phân biệt. Trí này xa lìa sở thủ năng thủ cho nên nói là “*không đắc*” và “*bất tư nghĩ*”. Hoặc lìa hý luận nói là không chứng đắc, diệu dụng khó lường nên nói là không thể nghĩ bàn. Đó là trí xuất thế gian vô phân biệt. Cắt đứt thế gian gọi là ra khỏi thế gian. Hai thủ tùy miên là gốc của thế gian. Chỉ có trí vô phân biệt này mới cắt đứt được, nên đặc biệt gọi là “*xuất*”. Hoặc nói xuất thế là dựa vào hai nghĩa mà đặt. Đó là thể vô lậu và chứng chân như. Trí này có đủ hai nghĩa ấy nên gọi là xuất thế. Còn các trí khác không được như vậy. Trí này tức trí vô phân biệt trong mười địa. Thường tu tập trí này thì xả bỏ được hai thô trọng. Chứng tử hai chướng được gọi là thô trọng, vì tính thô kịch nặng nề, trái nghịch với nhẹ nhàng vi tế. Xả bỏ nghĩa là vĩnh viễn dứt trừ.

Trí này xả bỏ được hai chướng thô trọng kia tức chứng đắc chuyển y rộng lớn.

Y tức là chỗ nương dựa, chỗ nương dựa cho Y tha khởi và các pháp nhiệm tịnh. Nhiệm là hư vọng, tính Biến kế sở chấp. Tịnh là chân thật, tính Viên thành thật.

Chuyển tức là chuyển xả phần nhiệm, chuyển đắc phần tịnh. Do thường tu tập trí vô phân biệt, dứt hai chướng thô trọng trong bản thức, cho nên chuyển bỏ Biến kế sở chấp trên thức thứ tám Y tha khởi và chuyển được Viên thành thật trong thức thứ tám Y tha khởi. Do chuyển phiền não chướng được đại Niết-bàn, chuyển sở tri chướng chứng vô thượng giác.

Thành lập lý duy thức là cốt ý làm cho chúng hữu tình chứng đắc hai quả chuyển y ấy.

Hoặc nói “y” tức là duy thức Chân như là chỗ nương cho sinh tử và Niết-bàn. Phạm phu điên đảo mê Chân như này nên từ vô thủy đến nay chịu khổ sinh tử, còn Thánh giả xa lìa điên đảo ngộ Chân

như này nên chứng Niết-bàn cứu canh an vui. Do thường tu tập trí vô phân biệt, dứt hai chướng thô trọng trong bản thức cho nên có thể chuyển diệt sinh tử nương trong Chân như và chuyển đắc Niết-bàn nương trong Chân như. Đây tức là Chân như xa lìa tính tạp nhiễm. Chân như tuy tính tịnh mà tướng nhiễm, cho nên khi lìa nhiễm giả nói là mới tịnh. Nói cái mới tịnh đó tức là chuyển y.

Trong Tu tập vị, đoạn chướng chứng đắc, tuy ở vị này cũng được Bồ-đề nhưng không phải ý trong Tụng muốn nói. Ý bài Tụng chỉ muốn nói rõ về chuyển tính duy thức. Ở địa vị viên mãn của Nhị thừa thì gọi là giải thoát thân. Còn ở Đại Mâu- ni thì gọi là pháp thân.

- Làm sao chứng được hai chuyển y?

Đó là trong mười địa tu mười thắng hạnh, dứt mười trong chướng, chứng mười chân như. Do đó chứng đắc hai thứ chuyển y.

Mười địa là:

1. Cực hỷ địa. Mới được tính Thánh, chứng đủ hai không, làm lợi ích mình và người, sinh tâm đại hoan hỷ.

2. Ly cấu địa. Đầy đủ giới thanh tịnh, xa lìa các cấu uế phiền não thường gây phạm giới vi tế.

ba. Phát quang địa. Thành tựu thắng định đại pháp tổng trì, có khả năng phát vô biên ánh sáng diệu tuệ.

4. Diệm tuệ địa. An trụ pháp Bồ-đề phần tối thắng, tăng lửa tuệ đốt cháy phiền não.

5. Cực nan thắng địa. Hai trí chân và tục, hành tướng trái nhau, hợp lại làm cho tương ưng là cực kỳ khó thắng được.

6. Hiện tiền địa. Trụ vào trí duyên khởi, dẫn khởi trí Bát-nhã tối thắng vô phân biệt, làm cho hiện tiền.

7. Viển hành địa. Đến tận cùng của công dụng vô tướng trụ, rồi ra khỏi thế gian và Nhị thừa.

8. Bất động địa. Trí vô phân biệt tự nhiên tương tục, tướng dụng của phiền não không làm lay động được.

9. Thiện tuệ địa. Thành tựu bốn vô ngại giải vi diệu, biến khắp mười phương, khéo giảng nói diệu pháp.

10. Pháp vân địa. Mây trí đại pháp có chứa nước công đức che trùm tất cả như hư không che lấp hai tướng thô trọng, làm sung mãn pháp thân.

Mười địa như vậy gồm thu tất cả công đức hữu vi vô vi, lấy đó làm tự tính, làm chỗ nương tựa thù thắng cho sự tu hành được sinh trưởng nên gọi là địa.

Mười thắng hạnh là mười thứ Ba-la-mật- đà:

1. Thí. Có ba thứ: bố thí của cải vật chất, làm cho chúng sinh khỏi nỗi sợ hãi, và giảng nói đạo lý.

2. Giới. Có ba thứ: giới luật oai nghi, giới làm các thiện pháp và giới làm lợi ích hữu tình.

3. Nhẫn. Có ba thứ: nhẫn nhịn sự oán hại, bình tĩnh chịu đựng sự khổ, và kiên nhẫn quán sát các pháp.

4. Tinh tiến. Có ba thứ: tinh tiến như mặc áo giáp ra trận, siêng năng làm việc thiện, và siêng năng làm việc lợi lạc hữu tình.

5. Tĩnh lự. Có ba thứ: tĩnh lự trong an trú, tĩnh lự trong phát khởi việc gì, và tĩnh lự trong khi hành sự.

6. Bát- nhã. Có ba thứ: trí tuệ vô phân biệt về sinh không, trí tuệ vô phân biệt về pháp không, và trí tuệ vô phân biệt với hai không.

7. Phương tiện khéo léo. Có hai thứ: phương tiện khéo léo hồi hướng công quả của mình và phương tiện khéo léo cứu tế chúng sinh.

8. Nguyện. Có hai thứ: nguyện cầu Bồ-đề và nguyện lợi lạc chúng sinh.

9. Lực. Có hai thứ: sức tư duy chọn lọc và sức tu tập.

10. Trí. Có hai thứ: trí thụ dụng pháp lạc và trí thành thực hữu tình.

Tính của mười thắng hạnh này là: Thí là lấy không tham và ba nghiệp từ không tham khởi làm tính. Giới lấy ba nghiệp trong khi thụ học giới Bồ-tát làm tính. Nhẫn lấy không sân, tinh tiến, thâm tuệ và ba nghiệp từ chúng khởi làm tính. Tinh tiến lấy siêng năng và ba nghiệp từ nó khởi làm tính. Tịch lự chỉ lấy đặng trì làm tính. Năm thắng hạnh sau đều lấy trí tuệ trạch pháp làm tính. Đó là trí Căn bản và Hậu đắc. Có người cho rằng thắng hạnh thứ tám lấy dục, thắng giải và tín làm tính. Nguyên lấy ba cái này làm tự tính.

Đây nói tự tính mỗi thắng hạnh là như vậy. Nếu gồm luôn cả quyền thuộc của chúng thì mỗi thắng hạnh đều lấy tất cả công đức cung thực hành làm tính.

Tướng của mười thắng hạnh này phải dựa vào bảy điều tối thắng nhiếp thụ mới có thể lập làm Ba-la-mật-đa:

1. An trụ tối thắng. Tức phải an trụ nơi chủng tính Bồ-tát.
2. Y chỉ tối thắng. Tức y chỉ tâm đại Bồ-đề.
3. Ý lạc tối thắng. Tức phải thương xót tất cả hữu tình.
4. Sự nghiệp tối thắng. Tức phải làm đủ tất cả các việc thù thắng.
5. Xảo tiện tối thắng. Tức phải được trí vô tướng nhiếp thụ.
6. Hồi hướng tối thắng. Tức phải hồi hướng vô thượng Bồ-đề.
7. Thanh tịnh tối thắng. Tức phải không bị hai chướng xen tạp.

Nếu không được bảy điều này nhiếp thụ thì việc hành thí v.v... đều không đến bờ kia. Do đó mười thắng hạnh như thí v.v... đối với Ba-la-mật-đa mỗi mỗi đều phải phân biệt bốn câu.

Đây chỉ nói mười thắng hạnh không thêm bớt, vì các thắng hạnh này trong mười địa đối trị mười chướng, chứng mười Chân như không thêm không bớt.

Lại nữa sáu thắng hạnh đầu không thêm bớt vì đối trị sáu thứ chướng trái nghịch với chúng để dần dần tu hành các Phật pháp, dần dần thành thực các hữu tình. Điều này trong các Luận có nói rộng, nên biết.

Lại thí v.v...ba thứ chiêu cảm tốt trong đạo thụ sinh về mặt tiền của, thân thể và quyền thuộc. Tinh tiến v.v...ba thứ là quyết định thắng đạo, có thể điều phục phiền não, thành thực hữu tình và Phật pháp. Các Bồ-tát đạo chỉ có hai thắng hạnh này. Lại ba thắng hạnh đầu là lợi ích hữu tình. Thí cho chúng tiền của, giới thì không tổn hại chúng, nhẫn thì chịu để họ làm tổn hại mình để lợi ích cho họ. Tinh tiến v.v...ba thắng hạnh thì đối trị phiền não, tuy chưa dẹp trừ được chúng, nhưng tinh tiến tu tập các thiện gia hành để vĩnh viễn diệt trừ chúng.

Lại do thí v.v...mà không trụ Niết-bàn và do ba thắng hạnh sau mà không trụ sinh tử. Vì là tư lương của vô trụ xứ Niết-bàn, do đó sáu thắng hạnh đầu không thêm không bớt. Còn bốn thắng hạnh sau là để giúp sáu thắng hạnh đầu làm cho sự tu hành được đầy đủ, nên không thêm không bớt. Như phương tiện khéo léo thì trợ giúp cho thí v.v...ba thắng hạnh, nguyện thì giúp cho tinh tiến, lực giúp cho tĩnh lự, trí giúp cho Bát-nhã khiến sự tu hành được đầy đủ. Như trong Kinh Giải Thâm Mật có nói rộng, nên biết.

Thứ tự mười thắng hạnh này là do các thắng hạnh trước và trước nữa dẫn phát các thắng hạnh sau và sau nữa, và do các thắng hạnh sau và sau nữa duy trì sự thanh tịnh của các thắng hạnh trước và trước nữa. Lại các thắng hạnh trước thì thô, các thắng hạnh sau thì tế cho nên sự dễ khó trong tu tập cũng thứ tự như thế. Còn giải thích tên chung tên riêng của mười thắng hạnh thì như các chỗ khác có nói. Có năm cách tu tập mười thắng hạnh này:

1. Dựa vào sự giữ gìn tự nhiên.
2. Dựa vào sự dụng ý.

2. Giới tu các thiện pháp. Là chính thức tu chứng các pháp phải tu chứng.

3. Giới là lợi ích hữu tình. Là chính thức làm lợi lạc chúng sinh.

Giới học này với Nhị thừa có phần chung và có không chung, các chỗ khác có nói rộng sâu hơn.

Định học có bốn:

1. Định Đại thừa quang minh. Là định làm phát sinh trí tuệ sáng suốt chiếu rõ lý, giáo, hạnh, quả của Đại thừa.

2. Định vương tập phúc. Là định tự tại tập hợp vô biên phúc đức, như thế lực của vua không gì so sánh được.

3. Định hiền thủ. Là định có khả năng giữ gìn pháp hiền thiện của thế gian và xuất thế gian.

4. Định kiện hành. Là việc làm của hạng hữu tình có sức mạnh mẽ lớn lao như Phật, Bồ-tát.

Cảnh sở duyên, sự đối trị, khả năng dẫn phát tác nghiệp của bốn định này như các chỗ khác có nói.

Tuệ học có ba:

1. Tuệ gia hành không phân biệt.

2. Tuệ căn bản không phân biệt.

3. Tuệ hậu đắc không phân biệt.

Tự tính, chỗ sở y, nhân duyên, cảnh sở duyên và hành tướng của ba tuệ học này nhiều chỗ được nói đến.

Ba tuệ ấy về chủng tử thì trong hai địa vị Tư lương và Gia hành đều có đủ, còn về hiện hành thì chỉ có trong Gia hành vị. Trong Thông đạt vị, về hiện hành có hai tuệ, về chủng tử có đủ ba tuệ. Trong Kiến đạo vị không có hiện hành Gia hạnh tuệ. Trong Tu tập vị từ địa thứ bảy trở về trước, hoặc chủng tử hoặc hiện hành đều có

đủ ba tuệ. Địa thứ tám trở đi thì hiện hành có hai, chủng tử có ba, vì vô công dụng đạo trái với Gia hành. Sự tiến bộ là do trí hậu đặc hiện khởi tự nhiên trong khi quán vô lậu. Trong Cứu cánh vị, hiện hành và chủng tử đều đủ cả hai, còn hiện hành và chủng tử của Gia hành tuệ thì ở đây đã xả bỏ hết.

Nếu tự tính thuộc giới thì giới chỉ thuộc giới, định thuộc tĩnh lự, còn tuệ thì thuộc năm cái sau. Nếu gồm chung các trợ bạn thì cả sáu đều tùy thuộc lẫn nhau.

Nếu theo tác dụng thì giới thuộc ba trước, vì bổ thí là tư lương của giới, trì giới là tự thể của giới, và nhẫn nhục là quyền thuộc của giới. Định thuộc tĩnh lự, tuệ thuộc năm cái sau, tinh tiến thuộc ba vì nó thúc đẩy cả ba thứ đó.

Nếu nói theo sự hiển lộ rõ ràng thì giới thuộc bốn trước, tức ba trước như trước, thêm thủ hộ. Định thuộc tĩnh lự. Tuệ thuộc năm sau.

Mười địa vị này, năm vị đều có đủ, nhưng trong Tu tập vị tướng của nó rõ rệt hơn. Nhưng các Bồ-tát đốn ngộ trong hai địa đầu về chủng tử thì thông cả hai hữu lậu và vô lậu, về hiện hành thì chỉ hữu lậu. Các Bồ-tát tiệm ngộ thì chủng tử, hiện hành đều thông cả hai thứ, vì đã được quán sinh không vô lậu. Ở trong Thông đạt vị, chủng tử thông cả hai thứ, còn hiện hành thì chỉ vô lậu mà thôi.

Trong Tu tập vị, địa thứ bảy trở về trước thì chủng tử và hiện hành đều thông cả hữu lậu và vô lậu. Từ địa thứ tám trở đi chủng tử thông cả hai, hiện hành chỉ vô lậu.

Trong Cứu cánh vị chủng tử và hiện hành đều chỉ vô lậu.

- Mười thắng hạnh này, lúc tu nhân có ba tên:

1. Viễn Ba-la-mật-đa. Tức vô số kiếp đầu tiên thế lực của bổ thí v.v... còn yếu, thường bị phiền não đè ép chưa khắc phục được, do đó phiền não thường đột xuất khởi hiện hành.

2. Cận Ba-la-mật-đa. Tức vô số kiếp thứ hai, thế lực của bố thí v.v... dần dần tăng có thể khắc phục không bị phiền não đè nén. Do đó chỉ khi cố ý mới khởi phiền não.

3. Đại Ba-la-mật-đa. Tức vô số kiếp thứ ba, thế lực của bố thí v.v... càng tăng, hoàn toàn dẹp trừ tất cả phiền não. Do đó phiền não vĩnh viễn không hiện hành. Nhưng còn hiện hành và chủng tử của sở tri chướng vi tế và chủng tử của phiền não chướng chưa hoàn toàn rốt ráo.

Nghĩa loại của mười thắng hạnh này rất nhiều, chỉ sơ giông dài nên chỉ lược nêu cương yếu.

Mười thắng hạnh này Bồ-tát trong mười địa đều thật tu, nhưng tùy theo tướng tăng hơn mà mỗi địa tu một hạnh.

Pháp tu của mười địa Bồ-tát có vô lượng môn nhưng tất cả đều gồm thấu trong mười đạo bỉ ngạn này.

Mười trong chướng:

1. Chướng của Di sinh tính. Đó là dựa vào chủng tử trong hai chướng phân biệt khởi mà lập ra Di sinh tính. Nhị thừa lúc kiến đạo chỉ đoạn được một thứ phân biệt phiền não, gọi là được Thánh tính. Bồ-tát lúc kiến đạo hiện tiền, dứt cả hai chướng phân biệt, gọi là được Thánh tính. Vì lúc hai chân kiến đạo hiện tiền thì chủng tử của hai chướng kia ắt không thành tựu. Như sáng và tối nhất định không có cùng một lúc. Như hai đầu cân cao thấp không cùng một lúc. Các pháp trái nghịch nhau lẽ thường là như vậy. Vì vậy hai tính đối nghịch không phạm lỗi xảy ra cùng một lúc.

Hỏi: Trong thời gian vô gián đạo, không có chủng tử các hoặc, cần gì phải khởi giải thoát đạo?

Đáp: Thời kỳ đoạn hoặc và thời kỳ chứng diệt, tâm trong hai thời kỳ đó khác nhau. Cho nên để xả bỏ tính thô trọng kia, tuy trong thời gian vô gián đạo không có chủng tử các hoặc nhưng chưa xả bỏ

được tính không kham nhiệm. Để bỏ tính không kham nhiệm đó phải khởi giải thoát đạo. Và vì để chúng trạch diệt vô vi của phẩm hoặc ấy.

Tuy kiến đạo sinh cũng đoạn các nghiệp quả trong đường ác mà nay nói có thể khởi phiền não vì đó là căn bản của nghiệp quả. Do đó nói Sơ địa đoạn hai cái ngu và các thô trọng của chúng. Hai cái ngu là:

Một, ngu vì chấp trước ngã pháp, tức cái chướng Dị sinh tính nói ở đây.

Hai, ngu vì các tạp nhiễm trong đường ác. Tức nghiệp quả trong các đường ác. Cùng phẩm loại với ngu gọi chung là ngu. Còn lại chuẩn theo đây mà giải thích.

Hoặc nói lợi, độn đều khởi hai ngu. Nói thô trọng cũng là chỉ hai thứ ngu kia. Hoặc nói tính không kham nhiệm là do hai cái ngu khởi. Như nói vào Nhị thiên đoạn khổ căn. Tuy khổ căn đó tuy không phải hiện hành hay chủng tử nhưng cũng gọi là thô trọng. Đây cũng vậy. Từ đây về sau nói thô trọng đều nên giải thích theo đây.

Tuy trong Sơ địa các hoặc đã dứt đều thông cả hai chướng, nhưng nay nói ở Sơ địa bị chướng Dị sinh tính là chủ ý nói về phần sơ tri chướng trong Dị sinh tính đó. Nói mười vô minh không phải nhiễm ô. Vô minh chính là cái ngu trong mười phẩm chướng. Nhị thừa cũng có thể đoạn phiền não chướng, vì phiền não là thứ chung với Nhị thừa, cho nên không phải ở đây nói.

Lại nói mười vô minh không nhiễm ô là chỉ dựa vào tu sở đoạn ở mười địa mà nói. Tuy ở địa vị này cũng dẹp phiền não, đoạn các thô trọng nhưng không phải ý chính, vì không đoạn tùy miên nên đây không nói. Đúng lý thì thật sự trong Tu đạo vị ở Sơ địa cũng đoạn một phần câu sinh và sở tri, nhưng nay chỉ nói đầu tiên đoạn là để chín địa sau chuẩn theo đây mà biết.

Khi ở trong mãn địa, tức đã nhuần thấm lâu, lẽ ra phải tiến lên đoạn hết các chướng phải đoạn. Nếu không thì ba thời: đầu là vô

gián đạo, giữa là giải thoát đạo và cuối là thắng tiến đạo chẳng có gì sai khác.

Bởi vậy nói Bồ-tát được hiện quán rồi, lại ở trong cương vị tu đạo của mười địa chỉ chuyên tu đoạn vĩnh viễn sở tri chướng mà còn lưu lại phiền não chướng để giúp cho nguyện thụ sinh, không như Nhị thừa chỉ mong đạt tới viên tịch. Cho nên Bồ-tát ở tu đạo vị không đoạn phiền não, đến khi sắp thành Phật mới mau chóng đoạn trừ.

2. Chướng của tà hạnh. Tức một phần câu sinh trong sở tri chướng và những sai phạm nơi ba nghiệp do câu sinh sở tri chướng đó khởi lên làm chướng ngại giới cực thanh tịnh của Nhị địa. Khi vào Nhị địa liền vĩnh viễn dứt sạch. Do đó nói ở địa thứ hai là dứt trừ hai cái ngu và tính thô trong của chúng. Hai cái ngu là:

Một, ngu lầm phạm giới vi tế, tức một phần câu sinh trong đây.

Hai, ngu các nghiệp, tức ba nghiệp lầm phạm do chướng này khởi, hoặc ngu là vì khởi nghiệp mà không biết đó là nghiệp.

3. Chướng của sự ám độn. Tức một phần câu sinh trong sở tri chướng, làm cho quên mất những gì của giáo pháp đã nghe, tư duy và tu trì, làm chướng ngại thắng định tổng trì của địa thứ ba và ba tuệ thù thắng do định đó phát ra. Vào địa thứ ba thì vĩnh viễn dứt sạch chướng này. Do đó nói ở địa thứ ba dứt hai cái ngu và các thô trọng của chúng. Hai cái ngu đó là:

Một, ngu về tham dục, tức cái ngu làm chướng ngại thắng định và việc tu tuệ nói trong đây, vì từ xa xưa cái ngu này thường đi chung với tham dục, nên gọi là tham dục ngu. Nay được thắng định và sự thành tựu tu tập, cái ngu được vĩnh viễn đoạn trừ và tham dục cũng theo đó bị dẹp trừ. Từ vô thủy dục tham nương theo nó mà khởi.

Hai, ngu về Đà-la-ni văn trì viên mãn, tức cái ngu làm chướng ngại cái tuệ có khả năng tổng trì các pháp đã được nghe và tư duy.

4. Chương của phiền não vi tế hiện hành. Tức một phần câu sinh trong sở tri chương, và thân kiến cùng khởi với thức thứ sáu. Vì nó là tối hạ phẩm, nghĩa là không tác ý mà cứ duyên, từ xa xưa cứ theo hiện hành, nên nói là vi tế. Nó chương ngại pháp Bồ-đề phần của địa thứ tư. Vào được địa thứ tư, chương này vĩnh viễn dứt sạch. Từ xưa phần nhiều nó cùng ngã kiến chấp sinh khởi tự nhiên, đồng thể trong thức thứ sáu, nên gọi là phiền não. Nay trong địa thứ tư, chứng được pháp Bồ-đề phần vô lậu, sở tri chương kia được dứt trừ vĩnh viễn thì ngã kiến này cũng vĩnh viễn không hiện hành.

Sơ, nhị, tam địa thực hành thí, giới, tu, sự tương đồng với thế gian. Địa thứ tư tu đắc pháp Bồ-đề phần mới gọi là xuất thế cho nên mới có thể vĩnh viễn hại được hai thứ thân kiến.

Hỏi: Sao biết thân kiến này chỉ tương ưng với thức thứ sáu?

Đáp: Vì thức thứ bảy chấp ngã kiến v.v...trái với chân tính của đạo vô lậu. Địa thứ tám trở đi mới vĩnh viễn không hiện hành. Còn địa thứ bảy trở lui còn hiện khởi, và làm chỗ nương tựa duy trì các phiền não khác. Ngã kiến nơi thức thứ sáu thô, còn ở thức thứ bảy là tế, đây thô kia tế nên sự khắc phục có trước có sau. Vì vậy ở đây chỉ nói dứt trừ ngã kiến tương ưng với thức thứ sáu.

Nói thân kiến là gồm luôn cả định ái, pháp ái thuộc sở tri chương từ vô thủy. Định ái, pháp ái đó đến địa thứ ba còn tăng, vào địa thứ tư mới vĩnh viễn dứt, vì pháp Bồ-đề phần đặc biệt trái với nó. Do đó nói ở địa thứ tư dứt hai cái ngu và tính thô trọng của chúng. Hai cái ngu là:

Một, ngu ái trước đẳng chí. Tức trong đây định ái tương ưng.

Hai, ngu pháp ái. Tức trong đây tương ưng pháp ái.

Khi hai cái ngu thuộc sở tri chương dứt thì hai thứ ái thuộc phiền não chương cũng vĩnh viễn không hiện hành.

5. Chương của hạ thừa Bát-niết-bàn. Tức một phần câu sinh trong sở tri chương, khiến chán sinh tử, ưa Niết-bàn, đồng với Nhị thừa bậc

dưới chân khổ ưa tịch diệt, làm chướng ngại đạo vô sai biệt của địa thứ năm. Vào địa thứ năm chướng này sẽ dứt trừ vĩnh viễn. Do đó nói ở địa thứ năm dứt hai cái ngu và tính thô trọng của chúng. Hai cái ngu là:

Một, cái ngu chỉ có ý chán bỏ sinh tử, tức chán sinh tử.

Hai, cái ngu chỉ có ý hướng đến Niết-bàn, tức ưa Niết-bàn.

6. Chướng của thô tướng hiện hành. Tức một phần câu sinh sở tri chướng, chấp có thô tướng nhiễm tịnh hiện hành, làm chướng ngại đạo không nhiễm tịnh của địa thứ sáu. Vào địa thứ sáu chướng này sẽ dứt trừ vĩnh viễn. Do đó nói ở địa thứ sáu dứt hai cái ngu và tính thô trọng của chúng. Hai cái ngu là:

Một, cái ngu hiện quán sát các hành lưu chuyển, tức trong đây nói có tướng nhiễm, vì các hành lưu chuyển thuộc về phần nhiễm.

Hai, cái ngu về tướng quán hiện hành nhiều, tức trong đây nói chấp có tướng tịnh, vì chấp thủ tướng tịnh nên tướng quán thì hiện hành nhiều mà chưa thể trú lâu dài vào vô tướng quán.

7. Chướng của tế tướng hiện hành. Tức một phần câu sinh trong sở tri chướng, chấp có tướng vi tế sinh diệt hiện hành, làm chướng ngại đạo vi diệu vô tướng của địa thứ bảy. Vào địa thứ bảy chướng này sẽ dứt trừ vĩnh viễn. Do đó nói ở địa thứ bảy dứt hai cái ngu và tính thô trọng của chúng. Hai cái ngu là:

Một, cái ngu về tế tướng hiện hành, tức trong đây nói chấp có tướng sinh, vì còn chấp thủ tướng sinh vi tế trong lưu chuyển môn.

Hai, cái ngu về việc chỉ có tác ý cầu vô tướng, tức trong đây nói tướng diệt, vì còn chấp thủ tướng diệt vi tế trong hoàn diệt môn, chỉ tác ý cần cầu vô tướng nên chưa thể trong “không” khởi thắng hạnh “hữu”.

8. Chướng của sự tác ý gia hành vô tướng. Tức một phần câu sinh trong sở tri chướng, khiến vô tướng quán không thể khởi tự nhiên. Năm địa trước quán hữu tướng nhiều, quán vô tướng ít. Địa thứ sáu quán hữu tướng ít, quán vô tướng nhiều. Trong địa thứ bảy

thuần quán vô tướng, tuy hằng tương tục nhưng có gia hành quán. Do trong khi quán vô tướng có tác ý gia hành, nên chưa thể tự nhiên hiện ra thân tướng và cõi nước. Gia hành như vậy là chướng ngại đạo vô công dụng của địa thứ tám. Vào địa thứ tám chướng này sẽ dứt trừ vĩnh viễn. Do dứt vĩnh viễn mà được hai điều tự tại. Do đó nói ở địa thứ tám dứt hai cái ngu và tính thô trọng của chúng. Hai cái ngu là:

Một, cái ngu là ở trong vô tướng mà tác ý có công dụng.

Hai, cái ngu đối với tướng tự tại, khiến ở trong tướng không được tự tại. Tướng này cũng thuộc một phần về tướng cõi nước. Địa thứ tám trở lên chỉ thuần đạo vô lậu mới tự nhiên tự tại khởi. Phiền não của ba cõi vĩnh viễn không còn hiện hành, chỉ có sở tri chướng vi tế trong thức thứ bảy là còn hiện khởi, vì quả trí của sinh không, không trái với sở tri chướng vi tế đó.

9. Chướng không muốn thật hành việc lợi tha. Tức một phần câu sinh trong sở tri chướng, khiến đối với việc lợi lạc hữu tình không muốn siêng làm, chỉ ưa tu hạnh tự lợi, làm chướng ngại đối với bốn vô ngại giải của địa thứ chín. Vào địa thứ chín liền dứt hai cái ngu và tính thô trọng của chúng. Hai cái ngu là:

Một, cái ngu đối với vô lượng pháp được nói, vô lượng tên gọi, câu, chữ và tuệ biện của hậu đắc trí Đà-la-ni không được tự tại.

Đối với vô lượng pháp được nói ra Đà-la-ni tự tại là Nghĩa vô ngại giải, tức đối với sở thuyên được tổng trì tự tại, vì trong một nghĩa, thể hiện tất cả nghĩa.

Đối với vô lượng tên gọi, câu, chữ, Đà-la-ni tự tại là Pháp vô ngại giải, tức đối với năng thuyên được tổng trì tự tại, vì trong một tên gọi, một câu, một chữ thể hiện được tất cả tên gọi, câu, chữ.

Đối với tuệ biện hậu đắc trí Đà-la-ni tự tại là Từ vô ngại giải, tức là trong ngôn ngữ âm thanh lần lượt giảng giải được tổng trì tự tại, vì trong một âm thanh thể hiện được tất cả âm thanh.

Hai, cái ngu về khả năng biện tài tự tại. Biện tài tự tại là hiểu biết biện luận một cách không trở ngại, khéo thấu rõ cơ nghi mà giảng nói. Cái ngu làm chướng ngại bốn thứ tự tại đó và đều thuộc vào chướng ngại thứ chín này.

10. Chướng đối với các pháp chưa được tự tại. Đó là một phần câu sinh trong sở tri chướng, đối với các pháp khiến không được tự tại, chướng ngại mây trí đại pháp, công đức hàm chứa và sự nghiệp khởi phát. Vào địa thứ mười chướng này sẽ dứt trừ vĩnh viễn. Do đó nói ở địa thứ mười dứt hai cái ngu và tính thô trọng của chúng. Hai cái ngu là:

Một, cái ngu về đại thần thông, tức trong này nói chướng ngại việc khởi phát sự nghiệp.

Hai, cái ngu về sự ngộ nhập vi tế bí mật, tức trong đây nói chướng ngại mây trí đại pháp và công đức hàm chứa trong đại trí đó.

Địa thứ mười này tuy được tự tại đối với pháp, nhưng vì còn dư chướng nên chưa được gọi là tối cùng cực. Nghĩa là còn sở tri chướng câu sinh vi tế và chủng tử phiền não chướng tự nhiên vận khởi. Đến khi Kim cương dụ định hiện tiền thì chúng đoạn dứt một cách nhanh chóng mà vào Như Lai địa. Do Phật địa này dứt hai ngu và tính thô trọng của chúng. Hai ngu là:

Một, cái ngu đối với tất cả cảnh sở tri còn có chấp trước rất vi tế, tức trong đây nói chướng sở tri vi tế.

Hai, cái ngu của sự chướng ngại cực vi tế, tức trong đây nói chủng tử của tất cả phiền não chướng tự nhiên câu sinh.

Cho nên trong Tập Luận nói: Khi được Bồ-đề, mau chóng đoạn trừ phiền não chướng và sở tri chướng thành A-la-hán và thành Như Lai, chúng Đại Niết-bàn, Đại Bồ-đề.

HẾT QUYỂN 9

LUẬN THÀNH DUY THỨC

QUYỂN 10

Mười một chương này đều thâm vào trong hai chương.

Trong phiên não chương, các chủng tử thuộc kiến sở đoạn thì khi vào địa vị kiến đạo của Cực hỷ địa mới bắt đầu đoạn trừ. Còn về hiện hành thì địa tiền đã khắc phục. Các chủng tử thuộc tu sở đoạn thì khi Kim cương dụ định hiện tiền đều đoạn dứt một lần rất nhanh chóng. Về hiện hành cũng đã khắc phục trước khi vào Sơ địa. Từ Sơ địa trở lên có thể dẹp hết một cách nhanh chóng khiến vĩnh viễn không hiện hành như A-la-hán. Do sức cố ý trong bảy địa đầu tuy có tạm thời khởi nhưng không phải là lỗi. Từ địa thứ tám trở lên loại phiên não thuộc tu đạo đoạn hoàn toàn không còn hiện hành.

Trong sở tri chương, các chủng tử thuộc kiến đạo đoạn, khi vào kiến đạo vị ở Cực hỷ địa bắt đầu đoạn trừ. Còn hiện hành của sở tri chương thuộc kiến đạo đoạn thì đã khắc phục trước khi vào Sơ địa. Các chủng tử thuộc tu đạo đoạn, trong mười địa lần lượt đoạn dứt, đến khi Kim cương dụ định hiện tiền thì vĩnh viễn đoạn hết. Còn hiện hành sở tri chương thuộc tu đạo đoạn thì trước khi vào Sơ địa đã lần lần khắc phục, cho đến địa thứ mười mới vĩnh viễn dứt hết. Từ địa thứ tám trở lên, câu sinh sở tri chương tương ưng với thức thứ sáu không còn hiện hành, vì tâm quán vô lậu và quả thường liên tục trái với nó. Nhưng câu sinh sở tri chương tương ưng thức thứ bảy vẫn còn

hiện hành, phải có trí quả pháp không, hiện khởi mới dẹp được. Năm chuyển thức trước dù chưa được chuyển y, nhưng do sức quán vô lậu đè bẹp làm cho sở tri chướng nơi năm thức này không thể khởi được.

Tuy trong mười địa vị tu đạo đều không đoạn diệt chủng tử phiền não chướng nhưng tính thô trọng của chúng cũng đoạn diệt dần. Do đó nói rằng hai chướng thô trọng, mỗi mỗi đều có ba địa vị đoạn trừ. Tuy trong các địa vị đều đoạn thô trọng nhưng có ba địa vị rõ rệt nên thiên nói về ba địa vị.

- Đoạn chủng tử tiệt đôn của hai chướng như thế nào?

Chủng tử phiền não chướng tương ứng với thức thứ bảy, khi hàng Tam thừa sắp được quả vô học, chỉ một sát-na là đoạn hết chướng này trong ba cõi. Còn chủng tử sở tri chướng, khi sắp thành Phật, trong một sát-na là dứt hết tất cả. Vì chúng lặng lẽ vận khởi tự nhiên bên trong không có thô tế.

Chủng tử phiền não chướng tương ứng thức thứ sáu, nếu thuộc loại kiến đạo đoạn thì trong Chân kiến đạo của kiến đạo vị Tam thừa dứt hết một lần. Nếu thuộc loại tu đạo đoạn thì tùy thích ứng mỗi loại, Nhị thừa, ba cõi, chín địa, mỗi mỗi lần lượt chín phẩm đoạn riêng biệt. Lại có một loại Nhị thừa, ba cõi, chín địa hợp làm một nhóm chín phẩm đoạn riêng biệt. Bồ-tát thì phải đến Kim cương dụ định, trong một sát-na đoạn hết phiền não ba cõi một lần.

Chủng tử sở tri chướng thuộc kiến đạo đoạn, khi vào sơ tâm của Sơ địa là đoạn hết một lần. Nếu thuộc loại tu đạo đoạn, thì sau ở trong tu đạo vị của mười địa lần lượt đoạn cho đến khi khởi Kim cương dụ định thì trong một sát-na đoạn dứt hết. Vì sở tri chướng duyên cảnh thô tế bên trong thân và ngoài thân mà sinh khởi và có nhiều phẩm loại sai khác.

Nhị thừa độn căn nên khi lần lượt đoạn chướng phải khởi vô gián đạo, giải thoát đạo riêng biệt, còn gia hành đạo và thắng tiến đạo thì hoặc khởi chung hoặc khởi riêng.

Bồ-tát lợi căn, ở địa vị đoạn dần dần sở tri chướng, không phải khởi riêng vô gián đạo, giải thoát đạo, mà ngay trong từng sát-na có thể đoạn hoặc chứng quả, nên bốn vị gia hạnh v.v...trước sau tương vọng, dung thông đều đủ.

Mười Chân như là:

1. Biến hành Chân như. Tức Chân như do hai không hiển lộ, không một pháp nào là không có.

2. Tối thắng Chân như. Tức Chân như đủ vô biên đức, là tối thắng so với tất cả pháp.

3. Thắng lưu Chân như. Tức Chân như này lưu xuất giáo pháp tối thắng hơn cả.

4. Vô nhiếp thụ Chân như. Tức Chân như không bị lệ thuộc, chẳng phải làm chỗ nương tựa thủ đắc cho ngã chấp v.v...

5. Loại vô biệt Chân như. Tức Chân như không có loại sai khác. Chẳng phải như loại mắt, tai v.v...

6. Vô nhiễm tịnh Chân như. Tức Chân như tính vốn không nhiễm, nên không thể nói sau đó trở thành thanh tịnh.

7. Pháp vô biệt Chân như. Tức Chân như tuy có nhiều giáo pháp được an lập nhưng không sai khác.

8. Bất tăng giảm Chân như. Tức Chân như lìa chấp tăng giảm, vì không theo nhiễm tịnh mà có tăng giảm. Chân như này cũng gọi là chỗ nương tựa tại cho thân tướng cõi nước. Nghĩa là chứng được Chân như này thì có thể tự tại hiện ra thân tướng cõi nước.

9. Trí tự tại sở y Chân như. Tức chứng được Chân như này thì được trí hiểu biết tự tại vô ngại.

10. Nghiệp tự tại sở y Chân như. Tức chứng được Chân như này thì được tự tại với tất cả thần thông, tác nghiệp, tổng trì, định môn.

Tuy tính của Chân như vốn thật không sai biệt, nhưng theo đức tính thù thắng khác nhau mà giả lập ra mười thứ. Tuy trong Sơ địa cũng đã đạt được tất cả, nhưng mười thắng hạnh để có thể chứng đạt Chân như còn chưa viên mãn. Vì thế để được viên mãn nên lập tiếp theo.

Như vậy Bồ-tát ở trong mười địa dũng mãnh tu hành mười thứ thắng hạnh, dứt mười trọng chướng, chứng mười Chân như thì chứng được hai thứ chuyển y.

Có sáu địa vị chuyển y:

1. Tồn lực ích năng chuyển. Tức là ở hai địa vị đầu do tu tập thắng giải và có tâm tầm quý làm suy tổn thể lực chủng tử tạp nhiễm trong bản thức, tăng thêm công năng chủng tử thanh tịnh trong bản thức. Tuy chưa đoạn dứt hết chủng tử hai chướng thật chứng chuyển y nhưng dần dần khắc phục được các hiện hành nên cũng gọi là chuyển.

2. Thông đạt chuyển. Tức ở địa vị thông đạt, do sức kiến đạo thông đạt Chân như, dứt được phần thô trọng của hai chướng phân biệt, chứng được một phần chân thật chuyển y.

3. Tu tập chuyển. Tức ở địa vị tu tập, do thường tu tập mười thắng hạnh của mười địa, dần dần đoạn phần thô trọng của hai chướng câu sinh, lần lượt chứng được chuyển y chân thật. Theo Nhiếp Đại Thừa Luận nói thì Thông đạt chuyển ở sáu địa đầu, ở đây do quán hữu tướng, quán vô tướng mà thông đạt chân tục xen tạp hiện tiền khiến chân, phi chân hoặc hiện hoặc không hiện. Còn nói Tu tập chuyển là ở bốn địa sau chỉ thuần quán vô tướng, thời gian dài hiện tiền dũng mãnh tu tập, đoạn trừ các tàn dư của thô trọng, phần nhiều làm cho phi chân không hiển hiện.

4. Quả viên mãn chuyển. Tức ở địa vị cứu cánh do ba đại kiếp A-tăng-xí-da tu tập vô biên thắng hạnh khó làm, cho đến khi Kim cương dụ định hiện tiền thì vĩnh viễn dứt sạch tất cả thô trọng từ xưa

nay, nhanh chóng chứng Phật quả, viên mãn chuyên y, lợi lạc vị lai đến vô cùng tận.

5. Hạ liệt chuyên. Tức hàng Nhị thừa vì chuyên cầu tự lợi, chán khổ ưa tịch diệt, chỉ có thể thông đạt sinh không chân như, đoạn chủng tử phiền não chướng, chứng chân trạch diệt vô vi, không kham nổi những việc thù thắng hơn nên gọi hạ liệt chuyên.

6. Quảng đại chuyên. Tức hàng Đại thừa, vì lợi tha mà hướng đến đại Bồ-đề, không chán sinh tử ưa đắm Niết-bàn, đủ sức thông đạt hai không Chân như, đoạn dứt cả hai chủng tử phiền não chướng và sở tri chướng, nhanh chóng chứng vô thượng Bồ-đề Niết-bàn. Có sức kham năng các việc thù thắng như vậy nên gọi là quảng đại chuyên.

Trong đây ý nói quảng đại chuyên y là do xả bỏ hai thô trọng mà chứng được.

Nghĩa sai khác của chuyên y lược nói có bốn thứ:

1. Năng chuyên đạo. Ở đây lại có hai thứ:

a- Đạo năng phục. Tức khắc phục thể lực tùy miên của hai chướng, khiến không dẫn khởi hai chướng hiện hành. Đây thông cả hai đạo hữu lậu và vô lậu, ba trí gia hành, căn bản và hậu đắc. Tùy chỗ thích ứng mà dần dần hay nhanh chóng khắc phục chúng.

b- Đạo năng đoạn. Tức có thể vĩnh viễn dứt trừ tùy miên hai chướng. Đạo này không phải là hữu lậu gia hành, vì hữu lậu đã từng tu tập là do chấp tướng dẫn khởi, chưa dứt mất tướng cho nên dùng gia hành để đi đến cầu chứng là chưa được.

Có người cho rằng trí căn bản vô phân biệt trực tiếp chứng chân lý do hai không hiện lộ. Vì không cảnh tướng nên có thể dứt tùy miên. Trí hậu đắc thì không được vậy.

Có người cho rằng trí hậu đắc vô phân biệt, tuy không trực tiếp chứng chân lý hai không, không đủ sức dứt được tùy miên mê lý,

nhưng với tướng an lập và phi an lập chứng đạt rõ ràng không điên đảo, cũng có thể vĩnh viễn dứt được mê sự tùy miên. Vì vậy Luận Du-già nói: Trong Tu đạo vị có xuất thế đoạn đạo, có thể xuất thế đoạn đạo. Không phải chỉ thuần thế gian đạo có thể vĩnh viễn trừ được tùy miên. Vì đó là đường lối đã từng tập quen do sự chấp tướng dẫn phát. Do đó các tùy miên mê lý thuộc kiến đạo đoạn hay tu đạo đoạn chỉ có trí căn bản vô phân biệt trực tiếp chứng chân lý mới đoạn được. Ngoài ra các tùy miên mê sự thuộc tu đạo đoạn thì cả trí căn bản và trí hậu đắc đều đoạn được.

2. Sở chuyển y. Ở đây cũng có hai:

a- Chỗ dựa của sự duy trì chủng tử. Đây là thức căn bản. Thức này gìn giữ chủng tử các pháp nhiễm tịnh và làm chỗ nương tựa chung cho các pháp nhiễm tịnh. Nhờ Thánh đạo chuyển khiến bỏ nhiễm được tịnh. Các pháp y tha khởi khác tuy cũng làm chỗ nương nhưng không duy trì được chủng tử nên ở đây không nói.

b- Chỗ dựa của sự mê ngộ. Đây tức là Chân như. Chân như làm căn bản cho mê ngộ, các pháp nhiễm tịnh dựa vào đó mà sinh khởi. Nhờ Thánh đạo chuyển khiến bỏ nhiễm được tịnh. Các pháp khác cũng làm chỗ nương cho mê ngộ nhưng không phải căn bản nên ở đây không nói.

3. Sở chuyển xả. Ở đây cũng có hai:

a- Sở đoạn xả. Tức bị đoạn trừ. Đó là chủng tử hai chướng. Khi chân vô gián đạo hiện tiền thì vì chướng bị đối trị trái với vô gián đạo nên liền bị vĩnh viễn đoạn trừ, nên nói là đoạn xả. Chủng tử kia đoạn nên không hiện hành vọng chấp ngã pháp trở lại, chỗ chấp ngã pháp không còn đối với vọng tình, nên cũng nói là xả. Do đó gọi là xả Biến kế sở chấp.

b- Sở khí xả. Tức bị vất bỏ. Nghĩa là loại bỏ các chủng tử hữu lậu và chủng tử vô lậu yếu kém. Khi Kim cương dụ định hiện tiền

dẫn phát bản thức cực kỳ tròn sáng thanh tịnh không còn làm chỗ nương cho chúng vì đã vĩnh viễn loại bỏ. Chúng tử kia đã bị vất bỏ rồi thì hiện hành của pháp hữu lậu và pháp vô lậu yếu kém hoàn toàn không sinh khởi. Đã vĩnh viễn không sinh nên cũng nói là xả. Do đó gọi là xả bỏ pháp sinh tử yếu kém.

Có người cho rằng khi Kim cương dụ định hiện tiền, các chúng tử hữu lậu và chúng tử vô lậu yếu kém đều bị vất bỏ vì đồng thời bỏ hết chúng tử của hai chương.

Có người cho rằng bấy giờ vẫn chưa bỏ chúng vì không trái với vô gián đạo, vì Bồ-tát phải không có pháp sinh tử, và ở địa vị này phải không có thức bị huân tập, vì trụ vô gián đạo phải gọi là Phật và như thế giải thoát đạo sau trở thành vô dụng. Do đó phải biết rằng các chúng tử hữu lậu tàn dư, phải đợi đến khi giải thoát đạo khởi lên mới bỏ hết được, vì tịnh thức thứ tám không phải chỗ nương của chúng.

4. Sở chuyển đặc. Ở đây lại có hai là sở hiển đặc và sở sinh đặc.

a- Sở hiển đặc là Đại Niết-bàn. Niết-bàn tuy xưa nay tự tính thanh tịnh, nhưng do khách trần chướng ngại che lấp khiến không hiển lộ. Khi chân Thánh đạo phát sinh, dứt hết các chướng khiến chân tướng hiển lộ gọi là được Niết-bàn. Đây là y Chân như lia tướng mà nói, còn thể tức là pháp giới thanh tịnh.

Niết-bàn, lược nói có bốn nghĩa:

- Niết-bàn bản lai tự tính thanh tịnh. Tức là lý Chân như của tất cả pháp tướng. Tuy có khách trần ô nhiễm mà tính vốn thanh tịnh, đủ vô số vô lượng công đức vi diệu, không sinh không diệt vắng lặng như hư không. Tính ấy tất cả hữu tình đều có bình đẳng, với tất cả các pháp chẳng một chẳng khác, lia tất cả tướng, tất cả phân biệt, tuyệt đường suy nghĩ, dứt lối nói phô, chỉ bậc chân Thánh tự chứng bên trong. Tính vốn vắng lặng nên gọi là Niết-bàn.

- Niết-bàn hữu dư y. Tức Chân như ra khỏi phiền não chướng. Tuy còn các khổ vi tế chưa diệt, nhưng chướng đã diệt hẳn nên gọi là Niết-bàn.

- Niết bàn vô dư y. Tức Chân như ra khỏi khổ sinh tử, phiền não sạch không, thân dư thừa cũng hết, các khổ hoàn toàn vắng lặng nên gọi là Niết-bàn.

- Niết-bàn không trụ xứ. Tức Chân như ra khỏi sở tri chướng, thường được đại bi và Bát-nhã phụ trợ. Do đó không trụ sinh tử không trụ Niết-bàn, lợi lạc hữu tình cùng tột đời vị lai. Tuy có diệu dụng nhưng thường tĩnh lặng nên gọi là Niết-bàn.

Tất cả hữu tình đều có. Nhị thừa vô học có ba thứ đầu. Chỉ Thế Tôn có đủ cả bốn.

Hỏi: Vì sao đấng Thiện Thệ còn có Hữu dư y?

Đáp: Tuy không thật có Hữu dư y mà hiện tựa như có. Hoặc không còn chỗ nương của khổ nói là Vô dư y, chẳng phải chỗ nương của khổ còn tồn tại mà nói Hữu dư y. Cho nên có thể nói Thế Tôn đủ cả bốn.

Hỏi: Nếu Thanh văn v.v... có Vô dư y, tại sao có chỗ nói không có? Lại có chỗ nói các vị ấy đều không có Niết-bàn, vậy lẽ nào Hữu dư y cũng không có sao?

Đáp: Hàng Thanh văn v.v... lúc còn có thân, còn trong quán trí còn có sở tri chướng. Chỗ nương của khổ chưa hết, tính viên tịch chưa hiển lộ nên nói không Niết-bàn, chứ không phải thật sự các vị ấy không hết phiền não chướng, không hiển lộ chân lý Hữu dư Niết-bàn.

Lại lúc bấy giờ chưa chứng Vô dư y viên tịch nên cũng nói các vị ấy không có Vô dư y, chứ không phải sau khi hết báo thân và quán trí, không còn chỗ cho khổ nương mà không có Vô dư y Niết-bàn.

Hoặc nói Nhị thừa không có Niết-bàn tức nói không có Niết-bàn Vô trụ xứ, chứ không phải không có ba thứ Niết-bàn ở trước.

Lại nói các vị ấy không có Vô dư y là nói hàng Nhị thừa bất định tính. Các vị này vừa chứng đắc Hữu dư Niết-bàn, liền quyết định hồi tâm cầu vô thượng giác. Do định lực và nguyện lực các vị để thân lâu dài lại thế gian, không phải như hạng liền nhập Vô dư y.

Nghĩa là có một loại Nhị thừa quá yêu thích viên tịch, chứng đắc sinh không quán, trực chứng Chân như, vĩnh viễn diệt hết các chiêu cảm sinh phiền não chướng, hiển lộ chân lý Hữu dư Niết-bàn. Vì đã hết các khả năng chiêu cảm sinh phiền não nên thân hậu hữu Dị thực không do đâu sinh trở lại. Chỗ nương của hiện khổ tự nhiên diệt, các pháp hữu vi đã không còn chỗ nương cũng nhanh chóng xả bỏ một lần, hiển lộ chân lý Vô dư Niết-bàn. Bây giờ Nhị thừa tuy không có báo thân và trí quán, nhưng trước đã chứng nên có thể nói Nhị thừa có Vô dư y Niết-bàn.

Trong địa vị Vô dư y Niết-bàn này chỉ có Chân như thanh tịnh, vắng lặng lia tướng, tịch diệt an lạc. Do đó nói Nhị thừa với Phật không khác. Có điều là Nhị thừa không có tâm Bồ-đề và sự nghiệp lợi tha nên lại nói Nhị thừa khác với Phật.

Hỏi: Các sở tri chướng đã không chiêu cảm thụ sinh, sao dứt sở tri chướng lại được Niết-bàn Vô trụ xứ?

Đáp: Vì sở tri chướng che lấp Chân như pháp không, khiến không phát sinh đại bi Bát-nhã làm lợi lạc hữu tình đến tận đời vị lai, cho nên khi đoạn sở tri chướng thì hiển lộ lý pháp không. Đó là lý Niết-bàn Vô trụ xứ, là không trụ lại ở hai bên sinh tử cũng như Niết-bàn.

Hỏi: Nếu sở tri chướng cũng chướng ngại Niết-bàn, sao đoạn sở tri chướng lại không được Trạch diệt?

Đáp: Trạch diệt là lìa trói buộc, sở tri chướng chẳng phải trói buộc.

Hỏi: Đã chẳng phải trói buộc thì khi đoạn chúng đâu được Niết-bàn?

Đáp: Không phải các Niết-bàn đều thuộc Trạch diệt. Nếu không như vậy thì tính tịnh Niết-bàn lẽ ra là không phải Niết-bàn. Cái gì có khả năng trói buộc hữu tình ở trong sinh tử thì đoạn cái đó mới được nói là Trạch diệt vô vi. Các sở tri chướng không chiêu cảm sinh tử, không phải như phiền não có thể trói buộc hữu tình, cho nên khi đoạn chúng không gọi là Trạch diệt được. Nhưng nhờ đoạn chúng mà hiển lộ lý pháp không. Tướng của lý này vắng lặng nên gọi là Niết-bàn. Niết-bàn này chẳng phải lấy Trạch diệt làm tính.

Cho nên bốn viên tịch Niết-bàn này, trong các vô vi, cái đầu và cái sau là Chân như vô vi, hai cái giữa thuộc Trạch diệt vô vi.

Hỏi: Nếu chỉ đoạn sự trói buộc của phiền não là được Trạch diệt thì Bất động diệt vô vi và Thụ tướng diệt vô vi, hai thứ đó thuộc thứ nào trong bốn thứ?

Đáp: Hai thứ này không thuộc Trạch diệt vô vi, vì chỉ tạm thời lìa trói buộc. Chỉ khi nào diệt rốt ráo mới gọi là Trạch diệt vô vi, vì có phi trạch diệt và phi vĩnh diệt.

Hoặc Niết-bàn vô trụ xứ cũng thuộc trong Trạch diệt vô vi, vì do sức chân thật lựa chọn diệt được sở tri chướng mà chứng đắc.

Trạch diệt có hai:

- Được do đoạn dứt trói buộc, tức được do dứt các phiền não chiêu cảm sự thụ sinh.

- Được do đoạn chướng, tức chứng đắc do đoạn trừ sở tri chướng.

Cho nên bốn thứ viên tịch Niết-bàn, trong các vô vi, cái đầu là Chân như vô vi, ba cái sau đều là Trạch diệt vô vi. Bất động diệt và Thụ tướng diệt hai thứ chỉ tạm thời phục diệt nên thuộc Phi trạch diệt, chỉ khi nào diệt rốt ráo mới thuộc Trạch diệt.

Hỏi: Đã nói sở tri chướng cũng chướng ngại Niết-bàn, sao chỉ nói là chướng ngại Bồ-đề?

Đáp: Nói phiền não chướng chỉ chướng Niết-bàn đâu phải chúng không chướng Bồ-đề. Nên biết rằng trong Thánh giáo thường dựa vào cái dụng vượt trội mà nói. Sự thật thì lý thông cả quả của hai chướng.

Như vậy nói trong bốn Niết-bàn chỉ ba thứ sau là do sở hiện mà được.

b- Sở sinh đắc. Tức là Đại Bồ-đề. Bồ-đề xưa nay vốn có chủng tử năng sinh, nhưng vì sở tri chướng ngăn ngại không sinh được. Do sức Thánh đạo khiến chủng tử ấy sinh khởi gọi là được Bồ-đề. Sau khi khởi lên rồi tương tục cho đến tận đời vị vị lai. Đó là tâm phẩm tương ưng với bốn trí.

Thế nào là tâm phẩm tương ưng với bốn trí?

1. Tâm phẩm tương ưng với trí Đại viên kính. Nghĩa là tâm phẩm này lia các phân biệt. Hành tướng sở duyên rất vi tế khó biết, không đối không ngu tất cả cảnh tướng, tính tướng thanh tịnh lia các tạp nhiễm, làm chỗ nương cho hiện hành, là chỗ duy trì cho chủng tử của các công đức thuần tịnh viên mãn, có thể hiện sinh ảnh tượng của thân, quốc độ, và trí không gián đoạn cùng tận vị vị lai như tấm gương tròn lớn hiện các sắc tướng.

2. Tâm phẩm tương ưng với trí Bình đẳng tính. Nghĩa là quán tất cả pháp tự tha hữu tình đều bình đẳng. Tâm từ bi quảng đại sánh bằng sông Hằng, tùy các hữu tình ưa thích mà thị hiện các ảnh tượng khác nhau của thụ dụng thân cũng như quốc độ. Trí này là chỗ nương riêng của trí Diệu quan sát, là chỗ kiến lập của Niết-bàn vô trụ xứ, một vị thuần nhất tương tục cho đến cùng tận vị vị lai.

3. Tâm phẩm tương ưng với trí Diệu quán sát. Nghĩa là tâm phẩm này khéo quán sát tướng riêng và tướng chung của các pháp,

tùy chuyên không ngăn ngại, gồm thâm pháp môn tông trì quán vô lượng, phát sinh công đức quý báu. Trong đại chúng hội có thể tự tại hiện vô biên tác dụng sai biệt, mưa xuống cơn mưa đại pháp, đoạn dứt tất cả nghi ngờ khiến hữu tình đều được lợi lạc.

4. Tâm phẩm tương ưng với trí Thành sở tác. Nghĩa là tâm phẩm này vì muốn lợi lạc các hữu tình, nên thị hiện khắp mười phương các thứ ba nghiệp biến hóa, thành tựu các việc nên làm của sức bản nguyện.

Như vậy tâm phẩm tương ưng với bốn trí, tuy mỗi tâm phẩm đều có hai mươi hai pháp đủ cả chủng tử hiện hành câu sinh, năng biến, sở biến, nhưng trong đó công dụng của trí mạnh hơn nên dùng tên gọi là trí để làm rõ nghĩa. Vì vậy bốn trí phẩm này gồm thâm tất cả công đức hữu vi của Phật địa.

Bốn trí phẩm này chuyển các thức hữu lậu thứ tám, thứ bảy, thứ sáu, năm thức và các phẩm tương ưng, theo thứ tự chứng đắc.

Trí tuy chẳng phải thức, nhưng nương thức chuyển, thức là chủ nên nói chuyển thức thành trí. Lại trong địa vị hữu lậu thì trí yếu thức mạnh, trong địa vị vô lậu thì trí mạnh thức yếu. Để khuyến khích hữu tình nương trí bỏ thức nên nói chuyển tám thức thành bốn trí này.

Tâm phẩm tương ưng trí Đại viên kính: Có người cho rằng Bồ-tát khi Kim cương dụ định hiện tiền thì trí này mới hiện khởi, cùng lúc đó xả bỏ các chủng tử của thức Dị thực cùng các chủng tử sở tri chướng rất vi tế. Nếu trí Đại viên kính bấy giờ chưa hiện khởi thì không có thức để duy trì chủng tử thanh tịnh.

Có người cho rằng phẩm này phải đến khi giải thoát đạo thành Phật mới bắt đầu hiện khởi, vì chủng tử trong Dị thực thức kia khi Kim cương dụ định hiện tiền chưa nhanh chóng xả bỏ được, do chủng tử đó không trái với vô gián đạo, vì không phải chướng ngại pháp hữu lậu và vô lậu yếu kém mà chỉ trái với Phật quả.

Kim cương dụ định không có thức sở huân, vô lậu không tăng thì phải thành Phật.

Do đó phẩm này từ khi mới thành Phật đến tận cùng vị lai tương tục không dứt, duy trì chủng tử vô lậu không để mất.

Tâm phẩm tương ưng với trí Bình đẳng: Bồ-tát khi ở địa vị kiến đạo mới bắt đầu hiện tiền, vì trái với hai chấp nên mới được khởi. Sau trong mười địa vị chấp chưa dứt cho nên các địa vị hữu lậu có gián đoạn. Từ sau Pháp vân địa thì cùng tịnh thức thứ tám nương nhau tương tục cho đến tận cùng vị lai.

Tâm phẩm tương ưng với trí Diệu quan sát:

- Quán sinh không. Tức Nhị thừa ở địa vị kiến đạo, trí quán sinh không bắt đầu khởi. Từ đó lần lượt chuyển đến địa vị vô học, cuối cùng hoặc đến giải hành địa của Bồ-tát, hoặc tiến lên bậc trên. Nếu khi không phải tâm hữu lậu hoặc khi vô tâm, trí quán này đều hiện khởi được.

- Quán pháp không. Tức Bồ-tát ở địa vị kiến đạo mới khởi. Từ đó lần lượt chuyển đến bậc trên. Nếu khi không phải tâm hữu lậu, khi có trí quả sinh không, hoặc khi vô tâm đều có thể hiện khởi.

Tâm phẩm tương ưng với trí Thành sở tác: Có người cho rằng Bồ-tát ở trong địa vị tu đạo, nhờ trí hậu đắc dắt dẫn mà bắt đầu khởi được.

Có người cho rằng khi thành Phật trí này mới bắt đầu khởi, vì khi ở trong mười địa thì mắt v.v... nương thức Dị thực biến hiện không phải vô lậu. Hữu lậu là bất cộng, đồng căn đồng cảnh duyên mà phát sinh thức vô lậu là lý không tương ứng. Thức vô lậu và căn hữu lậu, hai thứ này đối với cảnh sáng tối khác nhau. Do đó, trí phẩm này phải đến khi thành Phật, nương nơi năm căn vô lậu mới được hiện khởi, nhưng thường gián đoạn vì phải chờ có tác ý mới khởi được.

Tính của bốn thứ trí này tuy đều vốn có nhưng phải huân phát mới mới hiện hành được. Trong địa vị tu nhân có tăng dần. Phật quả

viên mãn thì không tăng không giảm ttojt cùng đến tận vị lai. Có điều bấy giờ là từ chủng tử phát sinh và không huân thành chủng tử nữa, chứ không phải đức của Phật trước khi thành hơn sau khi thành.

Về tâm phẩm tương ưng với trí Đại viên kính, có người cho rằng nó chỉ duyên Chân như làm cảnh. Đây là trí vô phân biệt, không phải trí hậu đắc, hành tướng và sở duyên của nó không thể biết được.

Có người cho rằng phẩm này duyên tất cả pháp. Luận Trang Nghiêm nói: Trí Đại viên kính không ngu mê đối với tất cả các cảnh. Kinh Phật Địa nói: Trong trí Đại viên kính của Như Lai hiện đủ các ảnh tượng căn, trần, thức. Lại nữa trí này duyên chủng tử vô lậu và các ảnh tượng như hiện thân, quốc độ v.v... nhưng vì hành tướng và sở duyên của nó vi tế nên nói không thể biết được. Như A-lại-da cũng duyên tục đế. Duyên Chân như là trí vô phân biệt, duyên các cảnh khác là trí hậu đắc. Hai trí này thể là một, tùy dụng mà chia làm hai. Hiểu rõ tục đế chứng được Chân như nên gọi là hậu đắc. Ba trí khác cũng vậy, thể thì một mà dụng thì hai, chuẩn theo đây mà biết.

Về tâm phẩm tương ưng với trí Bình đẳng tính, có người cho rằng trí này chỉ duyên với tịnh thức thứ tám, như nhiễm thức thứ bảy duyên tàng thức vậy.

Có người cho rằng trí này chỉ duyên Chân như làm cảnh, vì duyên tính bình đẳng của tất cả pháp.

Có người cho rằng trí này duyên cả chân lẫn tục làm cảnh. Kinh Phật Địa nói: Trí Bình đẳng tính chứng được mười thứ tính bình đẳng. Luận Trang Nghiêm nói: Duyên các hữu tình tự tha bình đẳng. Tùy chỗ thắng giải của hữu tình mà thị hiện vô biên ảnh tượng Phật. Do đó trí phẩm này duyên cả chân và tục, thuộc hai trí đều không trái lý.

Tâm phẩm tương ưng với trí Diệu quan sát, là duyên tự tướng cộng tướng của tất cả các pháp đều không ngăn ngại và thuộc về hai trí.

Về tâm phẩm tương ưng với trí Thành sở tác, có người cho rằng nó chỉ duyên năm thứ hiện cảnh. Luận Trang Nghiêm nói: Năm căn của Như Lai đều mỗi mỗi đều đối năm cảnh mà chuyển.

Có người cho rằng trí phẩm này cũng duyên khắp các pháp trong ba đời, không sai chính lý. Kinh Phật Địa nói: Trí Thành sở tác khởi làm các việc biến hóa nơi ba nghiệp, quyết trạch tâm hành sai khác của hữu tình, lãnh thụ các nghĩa quá khứ hiện tại. Nếu trí này không khắp duyên thì không có khả năng như vậy. Nhưng tâm phẩm này, tùy sức ý lạc mà duyên một pháp hoặc hai hoặc nhiều. Lại trong Luận Trang Nghiêm nói là năm căn của Như Lai duyên nơi năm cảnh, chứ không nói chỉ duyên năm cảnh nên không trái nhau.

Trí này tùy theo tác ý phát sinh, duyên cảnh sự tướng, khởi sự nghiệp hóa tha, nên chỉ thuộc trí hậu đắc.

Bốn tâm phẩm này đều có thể duyên khắp tất cả pháp nhưng về dụng có khác nhau.

Trí Đại viên kính thì hiện tự thụ dụng thân và tướng tịnh độ, duy trì chủng tử vô lậu. Trí Bình đẳng tính thì hiện tha thụ dụng thân và tướng tịnh độ. Trí Thành sự tác thì có thể biến hiện hóa thân và cõi nước. Trí Diệu quan sát thì quán sát công năng và lỗi lầm của tự và tha, mua xuống cơn mưa đại pháp, phá các lưới nghi, lợi lạc hữu tình. Có nhiều pháp môn sai biệt như vậy.

Bốn tâm phẩm này gọi tên là Sở sinh đắc.

Sở sinh đắc này gọi chung là Bồ-đề, cùng với Niết-bàn trước đó gọi là Sở chuyển đắc. Tuy nghĩa của chuyển y nói chung có bốn thứ, nhưng nay chỉ lấy hai sở chuyển đắc, vì tụng nói “*chứng được chuyển y*”.

Tu tập vị này nói có khả năng chứng đắc chứ không nói đã chứng đắc, vì còn ở trong địa vị tu nhân.

Sau cùng, tướng của Cứu cánh vị như thế nào?

Tụng nói:

*30. Đây là cõi vô lậu,
Bất tư nghị, thiện, thường,
Thân giải thoát an lạc,
Pháp thân Đại Mâu-ni.*

Luận nói: Nên biết rằng quả chuyên y đạt được của Tu tập vị trước đó là tướng trạng của Cứu cánh vị này. Chữ “*Đây*” trong bài tụng là chỉ hai quả chuyên y trước đó, hai quả này thuộc cảnh giới cứu cánh vô lậu. Các lậu vĩnh viễn sạch hết, vô lậu theo đó tăng lên, tính thanh tịnh tròn sáng nên gọi vô lậu. Chữ “*cõi*” có nghĩa là cảnh giới, hay kho tàng, trong đó chứa đựng vô biên hy hữu đại công đức. Hoặc chữ “*cõi*” này cũng có nghĩa là nhân có khả năng phát sinh các sự lợi lạc cho năm thừa thế gian và xuất thế gian.

Hỏi: Pháp giới thanh tịnh có thể chỉ thuộc vô lậu, còn bốn trí tâm phẩm tại sao chỉ thuộc vô lậu?

Đáp: Vì thuộc Đạo đế nên chỉ là vô lậu. Nghĩa là công đức và báo thân, quốc độ của Phật đều từ chủng tính vô lậu phát sinh, vì chủng tử pháp hữu lậu đã vĩnh viễn xả bỏ. Dục có thị hiện thân sinh tử và các nghiệp phiền não tương tự như Khổ đế, Tập đế nhưng kỳ thật thuộc vô lậu Đạo đế.

Hỏi: Tập Luận nói: Mười lăm giới chỉ là hữu lậu. Như Lai lẽ nào không có mười lăm giới là năm căn, năm thức và năm ngoại trần sao?

Đáp: Có người cho rằng công đức báo thân, quốc độ của Như Lai sâu xa vi diệu, chẳng phải có chẳng phải không, lia các phân biệt, dứt các hý luận, không thuộc các môn giới, xứ, nên không trái với lý kia nói.

Có người cho rằng năm căn, năm cảnh của Như Lai là từ diệu định Thủ Lăng- nghiêm phát sinh, chỉ thuộc pháp giới sắc, còn năm thức không phải của Phật tuy cũng nương đây biến hiện mà thô và tế có khác nhau. Cho nên không thuộc vào năm cảnh, mà năm thức của

Như Lai cũng không thuộc năm thức giới. Kinh nói: Tâm Phật hằng ở trong định. Luận nói: Tính của năm thức là tán loạn.

Hỏi: Trí Thành sở tác tương ưng với thức nào?

Đáp: Tương ưng với thức thứ sáu, do khởi tác dụng biến hóa.

Hỏi: Tính của nó có gì khác với tính của trí Diệu quan sát?

Đáp: Tính của trí Diệu quan sát là quán tự tướng cộng tướng của các pháp. Còn đây chỉ khởi tác dụng biến hóa nên khác.

Hỏi: Hai trí phẩm này phải không cùng sinh, vì một loại hai thức không cùng khởi?

Đáp: Chấp nhận không cùng khởi không trái lý. Đồng một thể mà dụng thì phân chia, nên cùng khởi cũng không có lỗi.

Hoặc trí Thành sở tác cùng tịnh thức thứ bảy tương ưng. Nương các căn như nhãn v.v...duyên các cảnh như sắc v.v...đó là cái dụng sai biệt của trí Bình đẳng tính. Nghĩa là tịnh thức thứ bảy khởi tương tha dụng thân và quốc độ là thuộc trí Bình đẳng tính. Còn khởi biến hóa là thuộc trí Thành sự.

Hỏi: Trí Thành sở tác này không thuộc năm thức được sao?

Đáp: Không phải vì chuyển được mà thể của cái này tức là thể của cái kia. Như nói chuyển sinh tử được Niết-bàn không có nghĩa Niết-bàn đồng với sinh tử. Vì vậy không nên hỏi như thế.

Có người cho rằng công đức thân, độ của Như Lai nên gồm trong uẩn, xứ, giới, vì uẩn, xứ, giới cả ba đều thông cả hữu lậu và vô lậu. Tập Luận nói: Mười lăm giới chỉ là hữu lậu. Đó là dựa vào cảnh thô thiện của Nhị thừa mà nói chứ không phải nói tất cả. Nghĩa là nếu thành tựu được mười tám giới thì chỉ có ba giới sau là thông thuộc vô lậu. Còn như Phật thành tựu mười tám giới thì cả mười tám giới đều vô lậu, nhưng đó không phải là cảnh giới Nhị thừa có thể biết được.

Hoặc có chỗ khác nói công đức của Phật

Không phải là giới v.v... vì không giống như giới v.v... của Nhi thừa trí thấp kém biết được. Lý phải biết như vậy. Vì sao? Vì pháp hữu vi đều thuộc vào uẩn, vì tất cả pháp đều thuộc vào giới và xứ, vì nói mười chính giới là điều Phật ngăn cấm.

Nếu tuyệt hý luận thì cũng không gọi là giới, và cũng không nên nói là giới vô lậu, thiện, thường, an lạc, là thân giải thoát. Lại có nhiều chỗ nói chuyên vô thường uẩn được thường uẩn. Giới, xứ cũng vậy. Chứ đâu nói Như Lai chẳng phải uẩn, xứ, giới. Cho nên nói chẳng phải, đó là mật ý nói.

Lại nói “năm thức tính tán loạn” là nói các trường hợp khác, không phải nói năm thức của Phật. Cho nên trong thân Phật có đủ cả mười tám giới nhưng đều thuần vô lậu.

Lại quả chuyên y này là “không thể nghĩ bàn”, vượt ra ngoài suy tư nghị luận, vi diệu sâu xa, chỉ tự chứng ngộ bên trong, không thể lấy việc thế gian ví dụ được.

Đây là thiện của tính bạch pháp, là pháp giới thanh tịnh xa lìa sinh diệt, cực kỳ an ổn, vì tâm phẩm của bốn trí diệu dụng vô biên, thiện xảo vô cùng. Hai loại quả này đều có tướng thuận ích, trái với pháp bất thiện, nên đều nói là thiện.

Hỏi: Luận nói trong mười hai xứ, chỉ có tám là vô ký. Vậy lẽ nào Như Lai không có năm căn, ba cảnh, tức tám thứ vô ký kia?

Đáp: Trong đây có ba lối giải thích, đã nói rộng như ở trước. Đây chỉ nói về tất cả các pháp thuộc về thân, độ của Như Lai đều thuộc Đạo đế và Diệt đế, cho nên chỉ có thiện mà thôi. Phật nói Diệt đế, Đạo đế chỉ có tính thiện. Cõi Phật v.v... không thuộc Khổ đế, Tập đế. Thức của Phật biến hiện các tướng hữu lậu, bất thiện, vô ký, đó là từ chủng tử vô lậu phát sinh, nên đều thuộc về vô lậu thiện.

Hai quả này đều thường còn vì không có thời kỳ cùng tận, là pháp giới thanh tịnh không sinh không diệt, tính không biến đổi nên

gọi là thường. Chỗ nương của tâm phẩm bốn trí là thường, không cùng tận, nên cũng gọi là thường. Bốn trí không phải tự tính thường mà do nhân sinh ra. Sinh thì chắc chắn phải diệt, không có sắc tâm nào là vô thường cả. Nhưng bốn trí phẩm này là do sức bản nguyện hóa độ hữu tình, mà hữu tình thì tận vị lai không có thời kỳ cùng tận.

Hai quả chuyển y này đều an lạc, không bức não, là pháp giới thanh tịnh, các tướng đều tĩnh lặng, nên gọi là an lạc. Bốn trí tâm phẩm vĩnh viễn xa lìa não hại, nên gọi an lạc. Tự tính hai quả chuyển y này là không áp bức não hại nên có thể làm cho tất cả hữu tình được an lạc, nên cả hai đều gọi là an lạc.

Nhị thừa chứng đắc hai quả chuyển y này, chỉ vĩnh viễn lìa sự trôi buộc của phiền não chướng chừ không có pháp thù thắng, nên chỉ gọi là thân giải thoát.

Đại giác Thế Tôn thành tựu pháp tịch mặc vô thượng, nên gọi là Đại Mâu-ni. Hai quả Đức Mâu-ni chứng đắc vĩnh viễn xa lìa hai chướng, nên cũng gọi là pháp thân. Pháp thân được trang nghiêm vô lượng vô biên đại công đức như mười lực, bốn vô úy v.v... Cái thể có nghĩa là nơi quy tụ nương tựa gọi là thân. Cho nên pháp thân này gồm có năm pháp Chân như và bốn trí làm tính, không phải đơn độc một tịnh pháp giới gọi là pháp thân, vì hai quả chuyển y đều gồm trong pháp thân này.

Như vậy pháp thân có ba tướng khác nhau:

1. Tự tính thân. Tức pháp giới chân tịnh của chư Như Lai. Là chỗ nương bình đẳng của thụ dụng thân và biến hóa thân. Thân này lìa các tướng, vắng lặng, tuyệt dứt hý luận, đầy đủ công đức chân thường, không giới hạn. Đó là thật tính bình đẳng của tất cả các pháp.

Tự tính này chính là pháp thân. Là chỗ nương của pháp đại công đức.

2. Thụ dụng thân. Thân này có hai:

a- Tự thụ dụng thân. Tức chư Như Lai trải ba vô số kiếp tu tập vô lượng phúc đức tư lương, khởi vô biên chân thật công đức, và sắc thân rất viên mãn thanh tịnh thường biến khắp, tận vị lai hằng thụ dụng pháp lạc rộng lớn.

b- Tha thụ dụng thân. Tức chư Như Lai do trí bình đẳng thị hiện thân công đức vi diệu thanh tịnh, ở cõi Tịnh độ vì các chúng Bồ-tát ở mười địa hiện thân thông lớn chuyển bánh xe chính pháp, dứt các lưới nghi, khiến chúng thụ dụng pháp lạc Đại thừa.

Hợp hai thứ thân trên gọi là thụ dụng thân.

3. Biến hóa thân. Tức chư Như Lai do trí Thành sự biến hiện vô lượng tùy loại hóa thân, ở cõi tịnh cõi uế vì các Bồ-tát chưa vào mười địa, các hàng Nhị thừa, Di sinh, xứng hợp cơ nghi hiện thân thông nói pháp khiến đều được lợi lạc.

Lấy năm pháp tính thân giữ ba thân:

Có thuyết cho rằng hai pháp đầu tiên thuộc tự tính thân. Kinh nói Chân như là pháp thân. Luận nói chuyển bỏ thức A-lại-da được tự tính thân, vì trí Đại viên kính chuyển tạng thức mà chứng được.

Hai trí phẩm giữa thuộc thụ dụng thân, vì nói trí Bình đẳng ở cõi thuần tịnh vì các Bồ-tát mà hiện Phật thân. Và nói trí Diệu quan sát trong chúng đại tập hội hiện thân tự tại thuyết pháp đoạn nghi, chuyển các chuyển thức mà được thụ dụng thân.

Một trí phẩm sau cùng thuộc biến hóa thân, là nói trí Thành sự hiện các thứ biến hóa vô lượng khó nghĩ bàn trong các cõi mười phương.

Lại trí thù thắng gồm đủ ba thân, cho nên biết rằng ba thân đều có thật trí.

Có thuyết cho rằng cái đầu tiên thuộc tự tính thân, vì nói tự tính thân bản tính là thường, pháp thân Phật không sinh diệt, pháp thân

do chứng được chứ không phải do sinh nhân mà được, pháp thân chư Phật là cộng hữu, biến khắp tất cả pháp, như hư không, vô tướng vô vi, phi tâm phi sắc. Nhưng nói chuyển bỏ tàng thức mà được có nghĩa là chuyển diệt hai chương thô trọng trong thức thứ tám mà hiển lộ pháp thân.

Lại trong trí thù thắng có pháp thân tức là pháp thân là chỗ dựa cho bốn trí, là thật tính của bốn trí. Tự tính pháp thân tuy có vô biên công đức chân thật, nhưng là vô vi nên không thể nói đó là sắc hay tâm.

Trong bốn trí công đức chân thật và sắc thân thường biến do trí Đại viên kính khởi thì gồm trong thụ dụng thân, Phật thân do trí Bình đẳng hiện thì thuộc về tha thụ dụng thân, các loại thân tướng tùy loại do trí Thành sự hiện thì thuộc biến hóa thân.

Trí Đại viên kính là Phật thụ dụng thân, vì chuyển các chuyển thức mà được thụ dụng. Tuy chuyển tàng thức cũng được thụ dụng, nhưng vì đã nói chuyển tàng thức hiển pháp thân nên với việc được thụ dụng thân lược không nói nữa.

Lại nói pháp thân không sinh không diệt, chỉ do chứng ngộ được, không phải sắc tâm. Trí Đại viên kính trái với pháp thân, nếu không phải thụ dụng thân thì thuộc thân nào?

Lại thụ dụng thân gồm thân các công đức hữu vi chân thật riêng của Phật, cho nên bốn trí phẩm thật có sắc tâm đều thuộc thụ dụng thân.

Lại tha thụ dụng thân và biến hóa thân đều là phương tiện thị hiện để hóa tha, nên không thể nói hai thân này lấy thật trí làm thể. Tuy nói hóa thân cũng thuộc trí thù thắng, nhưng tương tự như trí hiện ra hoặc từ trí phát khởi nên giả nói tên là trí chứ thật thể không phải trí. Chỉ nói trí Bình đẳng và trí Thành sở tác là có thể hiện thụ dụng thân và hóa thân đủ ba nghiệp, chứ không nói hai thân tức là hai trí. Cho nên hai trí này thuộc tự thụ dụng thân.

Nhưng biến hóa thân và tha thụ dụng thân tuy không phải chân thực là tâm, tâm sở mà hóa hiện ra tâm, tâm sở pháp. Bởi thân lực của đấng Vô thượng giác khó lường, có thể hóa hiện ra pháp không hình chất. Nếu không như vậy làm sao Như Lai hiện thân, thân v.v... những thứ đã đoạn dứt lâu rồi? Làm sao Thanh văn và các loài bàng sinh biết được tâm Như Lai? Vì là tâm thật của Như Lai thì Đẳng giác Bồ-tát còn không biết được. Do đó kinh nói: Như Lai hóa ra vô lượng loại đều có tâm. Lại nói trí Thành sở tác của Như Lai hóa làm ba nghiệp, lại nói biến hóa có tâm y tha, nghĩa là nương nơi tâm thật của người khác mà hiện ra tướng phần để duyên. Tuy nói biến hóa thân không có căn và tâm, đó là căn cứ thân biến hóa của các thuyết khác, không phải căn cứ thân biến hóa của Như Lai. Lại sắc căn cùng tâm, tâm sở pháp của các người khác biến hóa thì không có tác dụng của căn và tâm nên không nói.

Như vậy ba thân tuy đều đầy đủ vô biên công đức nhưng mỗi thân có khác. Nghĩa là tự tính thân chỉ có chân thật thường lạc ngã tịnh, lìa hết tạp nhiễm, làm chỗ nương cho các thiện pháp, vô vi công đức, không có tướng dụng sai khác của sắc tâm v.v...

Tự thụ dụng thân có đầy đủ vô lượng các thứ công đức chân thật của sắc tâm thù diệu.

Nếu tha thụ dụng thân và biến hóa thân thì chỉ có đủ vô biên công đức tướng biến hóa của sắc tâm tương tự, với tác dụng lợi lạc cho kẻ khác.

Lại tự tính thân chính thuộc về tự lợi, vì tịch tĩnh an lạc, cũng kiêm lợi tha vì tăng thượng duyên khiến các hữu tình được lợi lạc, lại làm chỗ nương cho thụ dụng thân và biến hóa thân, cho nên thuộc cả hai lợi.

Tự thụ dụng thân chỉ thuộc tự lợi. Tha thụ dụng thân và biến hóa thân thuộc lợi tha, là vì người khác mà thị hiện.

Lại tự tính thân nương cõi pháp tính. Tuy thân và cõi này thể không sai khác, mà thuộc Phật pháp tướng tính thì khác. Phật thân và quốc độ đều chẳng thuộc sắc pháp. Tuy không nói hình lượng lớn nhỏ, nhưng tùy sự tướng, lượng của chúng nhiều vô biên, ví như hư không biến khắp các nơi.

Tự thụ dụng thân trở lại nương cõi thụ dụng. Nghĩa là tịnh thức tương ứng với trí Đại viên kính, do nhân duyên từ xưa vì tự lợi mà tu hành, thành thực cõi Phật thuần tịnh vô lậu, nên từ khi mới thành Phật cho đến tận đời vị lai tương tục biến thành cõi Phật thuần tịnh tròn khắp không biên giới đủ các báu trang nghiêm, tự thụ dụng thân thường nương nơi cõi Phật đó mà trụ. Như lượng của Tịnh độ, thân lượng cũng vậy, các căn tướng tốt vô biên, vì do vô hạn thiện căn dẫn sinh. Công đức trí tuệ đã không phải sắc pháp, nên không thể nói là hình lượng lớn nhỏ, nhưng nương Chân như đã chứng và chỗ nương của thân cũng có thể nói là biến khắp tất cả.

Tha thụ dụng thân cũng nương tự thụ dụng độ. Nghĩa là sức đại từ bi của trí Bình đẳng tính, do nhân duyên vì lợi tha mà từ xưa tu tập thành thực cõi Phật vô lậu thuần tịnh, nên tùy cơ nghi của Bồ-tát trụ ở mười địa mà biến thành Tịnh độ hoặc nhỏ hoặc lớn hoặc kém hoặc hơn, trước sau chuyển đổi. Tha thụ dụng thân nương nơi đó mà trụ. Thân lượng năng y cũng không định hạn.

Nếu biến hóa thân nương biến hóa độ, tức là sức đại từ bi của trí Thành sự, do nhân duyên vì lợi tha mà từ xưa tu hành lợi tha vô lậu thành thực cõi Phật tịnh uest, tùy thích nghi của hữu tình chưa đăng địa mà hóa thành cõi Phật, hoặc tịnh hoặc uest, hoặc lớn hoặc nhỏ, trước sau chuyển đổi, biến hóa thân của Phật nương nơi đó mà trụ. Thân năng y cũng không có định hạn.

Tự tính thân, tự tính độ của tất cả Như Lai đã chứng như nhau nên thể không sai khác. Tự thụ dụng thân và cõi nước sở y, tuy tất cả

chư Phật biến hiện không giống nhau nhưng đều vô biên và không chướng ngại nhau. Ngoài ra hai thân độ khác, tùy chỗ Như Lai giáo hóa các hữu tình có chung có không chung.

Chỗ hóa độ có chung thì đồng xứ, đồng thời, chư Phật đều làm thân, độ có tướng trạng tương tự và không chướng ngại nhau, lần lượt làm tăng thượng duyên cho nhau, khiến các hữu tình được hóa độ, tự thức biến hiện, nghĩa là ở mỗi cõi có một Phật thân hiện thân thông thuyết pháp lợi ích.

Ở chỗ hóa độ không chung thì duy chỉ có một Phật biến hiện. Các loài hữu tình từ vô thủy đến nay chủng tính hệ thuộc lẫn nhau, nên hoặc nhiều hữu tình chỉ thuộc một Phật hóa độ, hoặc một hữu tình được nhiều Phật hóa độ. Cho nên chúng sinh được hóa độ có chung và không chung. Nếu không như vậy thì nhiều Phật trụ lâu ở thế gian đều làm công việc mệt nhọc vô ích, vì một Phật cũng có thể làm lợi ích cho tất cả chúng sinh.

Các thân độ này hoặc tịnh hoặc uế. Nếu từ thức vô lậu biến hiện thì thân độ ấy đều là thiện vô lậu đồng với thức năng biến. Do nhân duyên vô lậu thuần thiện phát sinh nên thuộc Đạo đế, không phải Khổ đế, Tập đế. Còn là thức của tướng uẩn v.v... thì không nhất thiết đồng như nhau, vì do nhân duyên ba pháp dẫn sinh.

Nếu từ thức hữu lậu biến hiện thì đồng với thức năng biến, đều là hữu lậu. Vì thuần từ nhân duyên hữu lậu phát sinh, nên thuộc Khổ đế, Tập đế, không phải Diệt đế, Đạo đế.

Thức tướng là thiện, ác, vô ký không nhất thiết như nhau, do nhân duyên ba tính dẫn sinh cho nên uẩn v.v... có đồng tính, khác tính. Nếu không như vậy thì không có năm uẩn, mười hai xứ v.v... Nhưng tướng phần v.v... nương thức biến hiện, chẳng phải là thực y tha như thức tính. Nếu không như vậy thì lý duy thức không thành, vì cho rằng cảnh trong thức là thật có.

Hoặc nói kiến phần, tướng phần của thức đều từ duyên sinh, đều là y tha khởi, hư thật giống như thức. Nói “duy” là để trừ ngoại chấp chứ không phải để ngăn nội cảnh. Nếu không như vậy thì Chân như cũng không phải thật.

Hỏi: Nội cảnh và thức đã không phải hư giả, vậy sao chỉ nói “duy thức” mà không nói “duy cảnh”?

Đáp: Thức chỉ có bên trong, cảnh có cả trong lẫn ngoài. Vì sợ lẫn lộn với ngoại cảnh nên chỉ nói duy thức.

Lại hoặc vì người ngu mê chấp nơi cảnh, khởi nghiệp phiền não, chìm đắm trong sinh tử, không biết tự quán tâm siêng cầu ra khỏi. Vì thương xót chúng mà nói Duy thức, khiến tự quán tâm giải thoát sinh tử, chứ không phải nói nội cảnh cũng đều không, như cảnh bên ngoài.

Hoặc tướng phần v.v... đều lấy thức làm tính, do sức huân tập mà tựa như sinh ra nhiều phần.

Chân như cũng là thật tính của thức, cho nên trừ thức tính không có một pháp nào khác. Trong đây nói thức là cũng nói cả tâm sở, vì tâm và tâm sở tương ưng.

Luận này có ba phần thành lập duy thức cho nên gọi là Thành Duy Thức Luận. Cũng gọi luận này là Tịnh Duy Thức để hiển rõ lý duy thức là hết sức trong sáng thanh tịnh.

Bản luận này gọi là Duy thức ba mươi là do ba mươi bài tụng hiển bày lý duy thức đầy đủ không thêm không bớt.

*Đã nương Thánh giáo và chính lý,
Phân biệt nghĩa tính tướng duy thức.
Được bao công đức thí quần sinh,
Nguyện cùng sớm lên Vô thượng giác.*

HẾT

SỐ 1586

DUY THỨC TAM THẬP LUẬN TỤNG

*Thế Thân Bồ-tát tạo
Đại Đường Tam tạng pháp sư Huyền Trang dịch
Nguyên Hồng dịch tiếng Việt*

Hộ Pháp Bồ-tát v.v... dựa vào ba mươi bài tụng này tạo bộ Luận Thành Duy Thức. Nay lược nêu nguyên nhân.

Trong ba mươi bài tụng này, hai mươi bốn bài tụng nói rõ tướng của duy thức, một bài tụng tiếp theo nói rõ tính của duy thức, năm bài tụng sau nói rõ hành vị của duy thức.

Đi vào hai mươi bốn bài tụng thì một bài rưỡi đầu tiên nói sơ lược tướng của duy thức. Tiếp theo hai mươi hai bài rưỡi nói rộng về tướng của duy thức.

Nghĩa là có người hỏi: Nếu chỉ có thứ sao Thế Tôn và các Thánh giáo nói có ngã pháp? Tụng nêu lên trả lời.

Tụng nói:

- 1. Giả thiết nói ngã pháp,
Do có nhiều tướng chuyển.
Tướng kia nương thức biến,
Thức năng biến có ba:*
- 2. Là Dị thực, Tư lường,
Và thức Liễu biệt cảnh.*

Tiếp hai mươi bài rưỡi là nói rộng tướng của duy thức. Do văn tụng trước lược nêu ba năng biến, Nay nói rộng và rõ hơn tướng của ba năng biến. Vậy tướng năng biến đầu tiên là thế nào?

Tụng nói:

*Đầu tiên: A-lại-da,
 Dị thực, Nhất thiết chủng,
 3. Bất khả tri, chấp, thụ,
 Xứ, liễu, thường cùng xúc,
 Tác ý, thụ, tướng, tư,
 Chỉ tương ưng xả thụ.
 4. Tính vô phú vô ký.
 Tính xúc cũng như vậy.
 Hằng chuyển như nước lũ,
 A-la-hán thì hết.*

Đã nói năng biến thứ nhất, vậy tướng năng biến thứ hai là thế nào?

Tụng nói:

*5. Tiếp năng biến thứ hai,
 Thức ấy tên Mạt-na.
 Nương kia chuyển, duyên kia,
 Tư lờng làm tính tướng.
 6. Thường đủ bốn phiền não:
 Là ngã si, ngã kiến,
 Và ngã mạn, ngã ái,
 Cùng với xúc đủ cả.
 7. Tính hữu phú vô ký,
 Tùy chỗ sinh chỗ buộc,
 A-la-hán, Diệt định,
 Xuất thế đạo, không còn.*

Đã nói năng biến thứ hai, vậy tướng của năng biến thứ ba là thế nào?

Tụng nói:

8. Thức năng biến thứ ba,
Có sáu thứ khác nhau.
Liễu cảnh là tính tướng,
Thiện, bất thiện, vô ký.

9. Đó là tâm biến hành,
Biệt cảnh, thiện, phiền não,
Tùy phiền não, bất định.
Đều tương ưng ba thụ

10. Trước: Biến hành là Xúc ...
Tiếp: Biệt cảnh là Dục,
Thắng giải, Niệm, Định, Tuệ.
Cảnh sở duyên không đồng.

11. Thiện là Tín, Tàm, Quý,
Không tham v.v...ba căn.
Cần, An, Bất phóng dật,
Hành xả và Bất hại.

12. Phiền não là tham, sân,
Si, mạn, nghi, ác kiến.
Tùy phiền não là phẫn,
Hận, phú, não, tật, xan,

13. Lừa gạt, nịnh, hại, kiêu,
Vô tàm và vô quý,
Trạo cử với hôn trầm,
Không tin và lười biếng,

14. Phóng dật và mất niệm,
Tán loạn, hiểu sai lạc

*Bất định là hối, miên,
Tâm, tứ, hai đều hai.*

Đã nói tâm sở tương ưng sáu thức, vậy làm sao biết sự hiện khởi cũng như phần vị của chúng?

Tụng nói:

*15. Dựa vào thức căn bản,
Năm thức tùy duyên hiện.
Đồng thời khởi, hoặc không,
Như sóng mòi theo nước.*

*16. Ý thức thường hiện khởi,
Trừ sinh trời Vô tướng.
Và hai định Vô tâm,
Với ngủ mê, chết ngất.*

Đã phân biệt rộng về tướng năng biến là tự sở biến và hai phần sở y. Làm sao biết y nơi thức biến mà giả nói ngã, pháp chứ chẳng có thật hữu riêng biệt, và do đó mà nói tất cả là chỉ có thức?

Tụng nói:

*17. Các thức ấy chuyển biến,
Phân biệt, bị phân biệt,
Do đó thấy đều không,
Tất cả chỉ có thức.*

Nếu chỉ có thức, hoàn toàn không có duyên bên ngoài thì do đâu có các thứ phân biệt?

Tụng nói:

*18. Do Nhất thiết chủng thức,
Biến như vậy như vậy.
Vì sức lần lượt chuyển,
Phân biệt sinh nhiều thứ.*

Có nội thức mà không có ngoại duyên thì do đâu có hữu tình tiếp nối sinh tử?

Tụng nói:

*19. Do tập khí các nghiệp,
Cùng tập khí hai thủ.
Dị thực đã hết thì
Sinh thân Dị thực sau.*

Nếu chỉ có thức thì sao nhiều nơi trong kinh Thế Tôn nói có ba tính?

Nên biết ba tính cũng không là thức.

Vì sao vậy?

Tụng nói:

*20. Do các thứ Biến kế,
Biến kế nhiều thứ vật.
Biến kế sở chấp này,
Toàn không có tự tính.*

*21. Tự tính Y tha khởi,
Do duyên phân biệt sinh.
Viên thành thật nơi đó,
Thường xa là tính trước.*

*22. Nên đây cùng Y tha,
Chẳng khác, chẳng không khác.
Như các tính vô thường,
Thấy đây mới thấy kia.*

Nếu có ba tính, làm sao Thế Tôn nói tất cả pháp đều không tự tính?

Tụng nói:

23. Tức y ba tính này,
 Lập ba vô tính kia.
 Nên Phật mật ý nói
 Tất cả pháp không tính.

24. Trước là tướng không tính,
 Tiếp không tự nhiên tính.
 Sau do lìa tính trước,
 Là tính chấp ngã pháp.

25. Đây thẳng nghĩa các pháp,
 Cũng tức là Chân như.
 Vì thường như tính đó,
 Tức thật tính duy thức.

Năm hàng tụng sau nói rõ hành vị của duy thức. Luận nói: “Nhu vậy tính, tướng của duy được thành lập dựa vào đâu và có bao nhiêu vị?”

Nghĩa là có đầy đủ hai thứ chủng tính Đại thừa: Một là chủng tính bản tính. Nghĩa là chủng tính nương gá vào bản thức từ vô thủy đến nay, tự nhiên như vậy được pháp nhân vô lậu. Hai là chủng tính do tập thành. Nghĩa là nghe pháp pháp giới đẳng lưu mà huân tập thành. Đủ hai tính này mới có thể ngộ nhập.

Thế nào là năm vị?

Một là tư lương vị. Nghĩa là tu Đại thừa thuận giải thoát phần, nương vào tính tướng có thể hiểu sâu tin đúng. Tướng ấy như thế nào?

Tụng nói:

26. Cho đến chưa khởi thức,
 Cầu trụ tính duy thức,
 Đối hai thủ tùy miên,
 Còn chưa thể phục diệt

Hai là gia hành vị. Nghĩa là tu Đại thừa thuận quyết trạch phân. Trong địa vị gia hành có thể dần dần dứt trừ năng thủ sở thủ. Tướng ấy như thế nào?

*27. Hiện tiền lập chút vật,
Cho là tính duy thức.
Vì còn có sở đắc,
Chưa thật trụ duy thức.*

Ba là thông đạt vị. Nghĩa là các Bồ-tát trụ ở kiến đạo, tại địa vị thông đạt hiểu thấu như thật. Tướng ấy như thế nào?

*28. Nếu khi đối sở duyên,
Trí đều không sở đắc.
Bấy giờ trụ duy thức,
Vì là tướng hai thủ.*

Bốn là tu tập vị. Nghĩa là các Bồ-tát trụ ở ta đạo, trong địa vị tu tập thấy lý như thật, thường xuyên tu tập. Tướng ấy như thế nào?

*29. Không đắc, bất tư nghị,
Là trí xuất thế gian.
Do bỏ hai thô trọng,
Liên chứng đắc chuyển y.*

Năm là cứu cánh vị. Nghĩa là trụ vô thượng chính đẳng Bồ-đề, ra khỏi các chương, viên mãn sáng suốt, có thể giáo hóa hữu tình đến tận đời vị lai. Tướng ấy như thế nào?

*30. Đây là cõi vô lậu,
Bất tư nghị, thiện, thường,
Thân giải thoát an lạc,
Pháp thân Đại Mâu-ni.*

HẾT

SỐ 1587
CHUYỂN THỨC LUẬN
(Trích từ VÔ TƯỚNG LUẬN)

*Chân Đế đời Trần dịch
 Nguyên Hồng dịch tiếng Việt*

Chuyển thức có hai thứ, một là vì chúng sinh, hai là vì pháp. Tất cả sở duyên không ra ngoài hai thứ này. Hai thứ này thật không có, chỉ do thức biến chuyển thành hai tướng. Tiếp đến nói rõ năng duyên có ba thứ. Một là quả báo thức, tức A-lê-da thức. Hai là chấp thức, tức A-đà-na thức. Ba là trần thức, tức sáu thức. Quả báo thức là vì do nghiệp phiền não dẫn đến nên gọi quả báo, cũng gọi bản thức. Là nơi y chỉ của tất cả pháp hữu vi nên cũng gọi trạch thức. Là nơi dừng trụ của tất cả chủng tử nên cũng gọi tàng thức, tức nơi tiềm ẩn của tất cả chủng tử. Hỏi: Thức này tướng như thế nào, cảnh như thế nào? Đáp: Không thể phân biệt tướng và cảnh, vì là một thể không khác. Hỏi: Nếu vậy làm sao biết là có? Đáp: Do các việc nên biết có thức này. Thức này có thể sinh các việc quả báo của tất cả nghiệp phiền não. Ví như vô minh. Ngay khi khởi vô minh là có thể phân biệt tướng và cảnh, nếu không phân biệt thì chẳng phải vô minh. Nếu không thể phân biệt tức phi hữu. Mà cái hữu, phi vô này, cũng do các việc như dục, sân biết là có vô minh. Bản thức cũng vậy, tướng cảnh không khác. Chỉ do các việc nên biết là có. Trong thức này có tất cả 8 thức khác nhau gọi là y chỉ thức v.v... như nói đầy đủ trong nghĩa của 9 thức. Lại cùng với

5 tâm pháp tương ưng là 1.Xúc, 2.Tác ý, 3.Thụ, 4.Tư duy, 5.Tưởng. Căn, trần, thức ba việc hòa hợp sinh xúc. Tâm thường động là tác ý. Thụ chỉ là xả thụ. Suy nghĩ tính toán nên làm không nên làm, khiến tâm thành tà thành chính, là tư duy. Tác ý như con ngựa. Tư duy như người cưỡi. Ngựa chỉ đi thẳng không biết tránh nên sai. Người cưỡi điều khiển con ngựa tránh chỗ sai đi chỗ đúng. Tư duy cũng thế có thể khiến tác ý lìa khỏi sự buông tuồng mất kiểm soát. Thức này và tâm pháp chỉ là tự tính vô ký, mỗi niệm mỗi niệm tiếp tục như sóng nước trôi chảy. Bản thức như dòng nước, 5 pháp như sóng. Cho đến đắc quả La-hán, pháp lưu lăng này cũng vẫn chưa diệt. Đây gọi là thức thứ nhất. Y duyên thức này có chấp thức thứ hai. Gọi như vậy là vì thức này lấy sự chấp trước làm thể và tương ưng với 4 hoặc, tức vô minh, ngã kiến, ngã mạn và ngã ái. Thức này gọi là hữu phú vô ký, nó cũng có 5 thứ tâm pháp tương ưng, tên gọi giống như trước, nhưng trước thì vi tế còn đây thì thô hiển. Thức này và các pháp tương ưng với nó, đến La-hán vị thì rốt ráo diệt hết, và nhập vô tâm định cũng đều diệt hết. Nếu kiến đế, hoại phiền não thức và tâm pháp thì được 16 hành của xuất thế đạo rốt ráo diệt hết, chỉ còn còn tàn dư chưa hết là những gì thuộc về tư duy. Đây gọi là thức thứ hai. Thứ ba là trần thức. Thức chuyển như bụi trần, trở thành 6 thứ thức xoay chuyển tựa như bụi trần. Như trước đã nói, thể thông 3 tính, tương ưng với 10 thứ tâm pháp và 10 thiện ác, lại bao gồm đại tiểu hoặc với đầy đủ 3 thụ. Mười thứ tâm pháp là xúc v.v... 5 thứ như trước, có điều là đây nó rất thô hiển. Năm thứ sau là dục, liễu, niệm, định và tuệ. Trong đây nói liễu, tức như xưa nói là giải thoát số. Thập thiện là 1.tín, 2.tu, 3.tâm, 4.vô tham, 5.vô sân, 6.tinh tiến, 7.ỷ, 8.vô phóng dật, 9.vô bức não và 10.xả. Mười thứ này phổ biến khắp tam giới. Tâm và vô lưu tâm gọi là đại địa. Đây là tự tính thiện, trở ngược lại 10 thứ này là tự tính ác. Đại hoặc có 10 thứ: 1.dục, 2.sân, 3.si, 4.mạn, 5.xan, 6.tham, 7.ngã, 8.mạn, 9.ngũ kiến và 10.nghi. Tiểu hoặc có 24 thứ: 1.phẫn hận, 2.kết oán, 3.phú tàng, 4.bất xả ác, 5.tật đố, 6.lấn tích, 7.khi cuồng, 8.siểm khúc,

9.cực túy, 10.bức não, 11.vô tu, 12.vô tâm, 13.bất ý, 14.trạo hý, 15.bất tín, 16.giải đãi, 17.phóng dật, 18.vong niệm, 19.tán loạn, 20.bất liễu, 21.uru hồi, 22.thụy miên, 23.giác và 24.quán. Trong tiểu hoặc có 2 thức: một là tác ý biến hành và hai là bất biến hành. Năm thức đối với đệ lục ý thức và bản thức, chấp thức, trong 3 căn nó tùy nhân duyên có khi đồng khởi lên, có khi lần lượt khởi. Lấy tác ý làm nhân, ngoại trần làm duyên nên thức mới khởi được. Nếu trước tác ý muốn thủ lấy sắc hương 2 trần, sau đó nhãn nhĩ 2 thức đồng thời khởi mà được 2 trần. Nếu tác ý muốn đến một nơi nào đó xem sắc, nghe tiếng, thủ hương, thì sau đó 3 thức đồng thời khởi mà được 3 trần. Cho đến 5 thức đồng thời khởi cũng vậy. Hoặc trước sau lần lượt chỉ khởi một thức thì chỉ được một trần, đều tùy nhân duyên nên không đồng. Như vậy trong A-lê-da thức, 7 thức đều tương ưng khởi, như các ảnh tượng hiện ra trong gương, như sóng trong nước. Hỏi: Trường hợp nào ý thức này không khởi? Đáp: Có 6 trường hợp ý thức không khởi là vô tướng định, vô tướng thiên, ngũ say, không chiêm bao, ngất xỉu, và chết nhất thời. Như vậy nói thức chuyển không ngoài 2 nghĩa: năng phân biệt và sở phân biệt. Không có sở phân biệt thì năng phân biệt cũng không, không có cảnh có thể thủ đắc thì thức không sinh được. Vì ý nghĩa đó nghĩa duy thức được thành lập. Thế nào là lập nghĩa duy thức? Ý vốn là khiển trừ cảnh khiển trừ tâm. Cảnh giới đã không thì duy thức cũng mất. Thế là thành nghĩa duy thức. Đây tức tịnh phẩm phiền não và cảnh giới đều không. Lại nữa nói nghĩa duy thức được thành là chủng tử thức của tất cả pháp. Như vậy như vậy, sự tạo tác luân chuyển, hoặc đối với tự hoặc đối với tha, đuổi theo nhau khởi các thứ phân biệt và sở phân biệt. Do nghĩa này lia thức các việc đều bất thành. Đây tức là bất tịnh phẩm, chỉ khiển trừ tiền cảnh, chưa phải vô thức.

Giải thích: Nói “tất cả chủng tử thức” tức A-lê-da thức. Nó là chủng tử các pháp và chủng tử của 7 thức khác, lại có thể sinh vô lượng các pháp tự loại, nên gọi “chung là chủng tử tất cả pháp”. Nói “như vậy như vậy”, nghĩa là do các thức này có thể luân chuyển tạo

tác vô lượng các pháp. Hoặc chuyển làm căn, hoặc chuyển làm trần, hoặc chuyển làm ngã, hoặc chuyển làm thức. Như vậy các thứ bất đồng đều do thức tạo ra, nên nói là “luân chuyển tạo tác như vậy”. Nói “hoặc đối với tự hoặc đối với tha đuổi theo nhau” nghĩa là đối với tự thì chuyển thành 5 ấm, hoặc trong sắc ấm cho đến thức ấm. Hoặc đối với tha tức chuyển thành trong những người oán hoặc thân, nhiều thứ không đồng. Đối với 5 ấm của tự mình nên gọi là tha. Như vậy tự và tha chuyển tác cho nhau trước sau không đồng, nên gọi là “đuổi theo nhau”. Các thứ được tạo tác đều là thức chứ không có cảnh giới nào khác. Nói “khởi các thứ phân biệt” nghĩa là trong mỗi thức mỗi thức đều có đủ năng và sở. Năng phân biệt tức là thức. Sở phân biệt tức là cảnh. Năng tức y tha tính, sở tức phân biệt tính. Cho nên nói “khởi các thứ phân biệt và sở phân biệt” là từ nghĩa này. Lia thức ra ngoài không có cảnh nào khác. Chỉ có nghĩa của thức mới thành. Chưa rõ khiến trừ thức thì chưa trừ được hoặc loạn, nên gọi là “bất tịnh phẩm”. Hỏi: Trừ cảnh còn thức, mới có thể gọi là nghĩa của duy thức. Cảnh và thức đều khiến trừ thì thành cái thức gì? Đáp: Lập duy thức là đi qua một khiến trừ cảnh, còn lại tâm là cái phải bàn luận. Khiến trừ cảnh là muốn cho tâm không, đó là ý đúng. Vì vậy cảnh thức đều mất là nghĩa ấy thành. Cái cảnh thức đều mất tức là thật tính. Thật tính tức là A-ma-la thức. Cũng có thể nói cuối cùng là A-ma-la thức. Ký: Do 2 thứ tức nghiệp huân tập và 2 thứ tập khí làm ra tập đế thành lập sinh tử. Hai thứ tức nghiệp huân tập tức là chủng tử các nghiệp. Một là tức nghiệp huân tập, hai là tức nghiệp huân tập chấp. Tức nghiệp huân tập tức sở phân biệt, là tính phân biệt. Tức nghiệp huân tập chấp tức là năng phân biệt, là tính y tha. Sở là cảnh, năng là thức. Tên 2 thứ nghiệp này tương tự tập đế, có thể sinh được 5 ấm. Hai thứ tập khí tức các phiền não. Một là tướng tập khí, hai là thô trọng tập khí. Tướng tức thể của phiền não, là tính y tha, có thể gồm thấu các tướng mạo trước. Thô trọng tức cảnh của phiền não, là tính phân biệt, cảnh giới nó thô hiển. Tên 2 phiền não này là chân đế, có thể tập hợp khiến 5 ấm vị lai do 2 thứ tập đế tự

và chân này. Nếu túc nghiệp đã hết lại thụ quả báo khác. Giải thích: Hai thứ túc nghiệp huân tập là mỗi mỗi chủng tử có đủ 2 nghĩa. Sở phân biệt tức là túc nghiệp huân tập. Năng phân biệt tức là túc nghiệp huân tập chấp. Sở tức phân biệt tính có thể làm sinh khởi pháp môn chủng tử. Nói pháp môn này gọi là túc nghiệp huân tập, nó có tên mà không có thể. Năng tức y tha tính, nó chính là chủng tử khởi nghiệp, gọi là túc nghiệp huân tập chấp, nó có thể mà không chân thật. Hai thứ tập khí cũng vậy. Mỗi mỗi phiền não đều có 2 nghĩa. Sở phân biệt tức thô trọng tập khí, nó là khởi pháp môn phiền não, có tên mà không có thể. Năng phân biệt chính là thể của phiền não, cũng có mà không chân thật, là tính y tha. Nhưng trong đây cái nói phân biệt y tha cùng với tên gọi trong 3 vô tính không đồng nhau. Trong 3 vô tính nói loại danh tướng của phân biệt. Y tha tính gọi là thô trọng bởi phân biệt tính thể thì có và tướng loại có thể tạo pháp môn phiền não, nên gọi tên là phiền não. Y tha tính chính là thể của phiền não, có thể được quả báo sinh tử cho nên gọi là thô trọng. Nay trong đây vì để làm rõ cái tướng loại thô trọng của phân biệt tính nên gọi là thô trọng. Y tha tính có thể chấp các tướng loại trước cho nên gọi là tướng, đều tự có ý. Nếu muốn chuyển trong đây thành tên trong tự tam vô tính cũng được. Ký: Phân biệt như vậy như vậy, nếu phân biệt những loại như vậy thì những loại này gọi là phân biệt tính. Nó chỉ có tên, không có thật thể. Cái phân biệt này nhân nơi cái khác mà khởi nên gọi là y tha tính. Hai tính trước và sau này chưa bao giờ rời nhau, tức là tính chân thật, nếu rời nhau thì không thành nghĩa duy thức. Có cảnh có thức khác nhau nhưng vì chúng không rời nhau cho nên chỉ có thức không có cảnh giới. Không có cảnh giới thì thức cũng thành không. Do cảnh không thức không nên lập nghĩa duy thức. Vì vậy tính trước đối với tính sau là không phải một, không phải khác. Nếu nói là một là khác thì có lỗi gì? Phân biệt và y tha là một thì tính phân biệt chắc chắn không bị 5 pháp tạng thâm nhiếp. Tính y tha cũng vĩnh viễn không có. Nếu vậy thì không có giới luật thiện ác giải thoát hay sinh tử. Đây là điều không thể được.

Đã không như thế thì tính phân biệt và tính y tha không được nói là một. Nếu nói là khác thì tính phân biệt không thể khiến trừ tính y tha. Đã do quán sát tính phân biệt là vô sở hữu mới thấy tính y tha cũng vô sở hữu, nên không thể nói được là khác. Lại nữa nếu nói phân biệt tính là y tha tính thì cái thể của phân biệt tính phải là có, chẳng phải là vĩnh viễn không. Nếu có thể nói là khác không, sao còn lý luận bảo là khác. Cho nên chỉ nói là không phải một không phải khác. Không thể nói một cách khẳng định là một là khác. Như vô thường với pháp hữu vi cũng không được nói khẳng định là một hay khác. Trước không sau không là nghĩa của vô thường. Năm ám là pháp hữu vi. Nếu vô thường với pháp hữu vi nhất định là một thì vô thường là không có. Tất cả các pháp đều không có. Đã đều là không có nên không thể nói là một được. Nếu nói là khác thì khi quán vô thường không nên chung cả pháp hữu vi, bởi vì đã chung thì không được nói là khác. Đây chính là không phải một không phải khác. Tất cả các pháp cũng vậy. Như sắc v.v... với cái bình không phải một không phải khác. Nếu sắc với bình là một thì hương v.v.. không thành bình. Bình tức là chân thật. Nếu nói sắc là khác bình thì thấy sắc không nên nói là thấy bình. Vì vậy không nói nhất định là một hay khác. Hai thuyết cũng giống như vậy. Nếu không thấy phân biệt tính thì không thấy y tha tính. Cho nên không phải một không phải khác. Nhưng tất cả pháp chỉ có 3 tính thâm nhiếp tất cả. Như Lai vì chúng sinh nói các pháp là vô tính cũng có 3 thứ. Ba tính như trước nói, hai cái trước là tục đế, một cái sau là chân đế. Chân tục 2 đế thâm nhiếp tất cả các pháp. Ba vô tính tức không lia 3 tính trước. Phân biệt tính gọi là vô tướng tính, vì không có thể tướng. Y tha tính gọi là vô sinh tính. Thể và nhân quả là vô sở hữu. Thể tựa như tướng vi trần. Trần tức phân biệt tính. Phân biệt đã không có thì thể cũng không có. Nói nhân cũng không nghĩa là vốn do phân biệt tính làm cảnh, có thể phát sinh quả của thức. Cảnh giới đã không có thì làm sao sinh quả? Như hạt giống có thể nảy mầm. Đã không có hạt giống thì mầm sinh từ đâu? Cho nên không sinh. Tính chân thật là tính

vô tính. Không có hữu tính không có vô tính. Đứng về nhân và pháp thì không có hữu tính. Đứng về 2 không thì không có vô tính. Tức là chẳng phải hữu tính chẳng phải vô tính nên gọi lộn là vô tính tính. Ba vô tính này là chân thật của tất cả pháp. Vì nó lìa cái hữu nên gọi là thường. Vì muốn hiển thị 3 vô tính này nên nói rõ nghĩa của duy thức. Nếu người tu đạo trí tuệ chưa an trụ vững vàng nghĩa duy thức này thì 2 chấp tùy miên sinh các mê lầm không diệt được, không lìa được vì không diệt được căn bản. Vì nghĩa này nên lập ra nhất thừa để học Bồ-tát đạo. Nếu bảo chỉ có thức hiện tiền khởi chấp này, nếu chưa lìa bỏ chấp này không vào trong duy thức được. Nếu là người trí, không duyên lại cảnh này, cả hai đều không hiện khởi, bấy giờ hành giả gọi là nhập duy thức. Bởi vì sao? Do tu quán đã thuần thục, hết các loạn chấp, gọi là vô sở đắc, phi tâm phi cảnh. Cái trí đó gọi là xuất thế vô phân biệt trí. Tức cảnh và trí không sai biệt, gọi là trí như như, cũng gọi chuyên y, xả sinh tử y. Chỉ y vào như lý cho nên thô trọng và chấp cả hai đều hết. Thô trọng tức phân biệt tính, chấp tức y tha tính. Hai thứ đều hết gọi là vô lưu giới, gọi là bất khả tư duy, gọi là chân thật thiện, gọi là thường trụ quả, gọi là xuất thế lạc, gọi là giải thoát thân, tức pháp thân trong 3 thân. Giải thích: Hai chấp, tùy miên sinh quả, hoặc không thể diệt không thể lìa tức 2 chấp tùy miên phiền não có thể làm chủng tử, sinh vô lượng thượng tâm, hoặc đều dùng bản thức làm căn bản. Gốc chưa diệt thì nhánh nhóc chưa hết. Như Kinh Thắng Man nói: Không dứt trừ vô minh trụ địa thì không rốt ráo. Không dứt trừ vô biên tứ trụ địa thì không rốt ráo. Nếu người trí không duyên lại cảnh này thì hai không hiện hiện. Cảnh này tức cảnh của duy thức. Duy thức tán loạn do không cảnh nên không thức. Thức này đã không có, thì tâm năng duyên của duy thức cũng không, cho nên 2 không hiện hiện. Cái 2 này là chỉ nói cảnh hiện tiền của 2 thức. Tiền cảnh đã không có, nên gọi là thức chuyên phẩm rốt ráo./

HẾT

SỐ 1588
DUY THỨC LUẬN
(còn tên là Phá Sắc Tâm Luận)

*Thiên Thân Bồ-tát tạo
 Hậu Ngụy, Cù-đàm Bát-nhã-lưu-chi dịch tiếng Hán
 Nguyên Hồng dịch tiếng Việt*

*Duy thức, không cảnh giới,
 Bởi không trần, vọng thấy.
 Như người bệnh đau mắt,
 Thấy lông hay mặt trăng.
 Nếu chỉ tâm, không trần,
 Là ngoại cảnh vọng thấy,
 Xứ, thời, định, bất định,
 Người và các tạo tác.
 Nào xứ, thời các việc,
 Sắc v.v...không ngoại cảnh.
 Người chiêm bao, ngựa quỳ,
 Do nghiệp, hư vọng thấy.
 Như mơ thấy đàn bà,
 Động thân xuất bất tịnh.
 Các chứa ngục trong ngục,
 Bị chúng ép đủ thứ.
 Súc sinh, sinh cõi trời,*

Địa ngục không như vậy.
Bởi ở trên cõi trời,
Không chịu khổ súc sinh.
Nếu do nghiệp chúng sinh,
Tứ đại biến đổi thế.
Cớ sao không do nghiệp,
Tâm chuyển biến như vậy?
Nghiệp huân nơi pháp khác,
Quả làm sao khác chỗ.
Thiện ác huân nơi tâm,
Cớ sao lìa tâm nói?
Nói nào sắc, các nhập,
Là giáo hóa chúng sinh.
Do người trước thụ pháp,
Nói rằng có hóa sinh.
Do bản tâm trí kia,
Thức vọng chấp ngoại cảnh.
Vì vậy Như Lai nói,
Có trong ngoài các nhập.
Quán hư vọng không thật,
Như vậy nhập ngã không.
Quán nơi các pháp khác,
Nhập các pháp vô ngã.
Kia một không thể thấy,
Nhiều cũng không thể thấy.
Hòa hợp không thể thấy,
Nên không có trần pháp.
Sáu trần đồng thời hợp,
Trần thì có sáu tướng.
Nếu sáu là một chỗ,
Các đại là một trần.

Nếu vi trần không hợp,
Chúng hợp thành cái gì?
Nói vi trần không tướng,
Thành được thì có tướng.
Có pháp, phương sở khác,
Kia không được nói một.
Ảnh chướng chẳng phải đại,
Hai kia chẳng phải chúng.
Nếu một không thứ tự,
Lấy, bỏ cũng không đồng.
Sai biệt rất nhiều nơi,
Vi tế cũng phải thấy.
Hiện thấy như chiêm bao,
Thấy, bị thấy không cùng.
Khi thấy không phân biệt,
Sao nói là hiện thấy?
Trước nói hư vọng thấy,
Là do hư vọng nhớ.
Thấy chiêm bao hư vọng,
Chưa thức thì không biết.
Thường cùng nhân tăng thượng,
Kia đây tâm duyên hợp.
Vô minh che nơi tâm,
Nên mộng, tỉnh, quả khác.
Chết y nơi tâm khác,
Mà cũng y tự tâm.
Y nhiều thứ nhân duyên,
Phá mất tự tâm thức.
Kinh nói Đàn-noa-ca,
Ca-lăng và Ma-đăng.
Vi tiên giận, nên không,

Cho nên tâm nghiệp nặng.
 Các pháp tâm là gốc,
 Các pháp tâm hơn cả.
 Là tâm, không các pháp,
 Chỉ tâm, thân, miệng: tên.
 Tha tâm biết nơi cảnh,
 Chẳng bằng thật hiểu biết.
 Bởi phi tạp thức, cảnh,
 Chỉ Phật biết như thật.
 Làm Luận Duy Thức này,
 Chẳng tự ta suy nghĩ.
 Cảnh giới Phật nhiệm mầu,
 Phúc đức thí quần sinh.

Hỏi: Bài kệ đầu tiên này nói nghĩa gì?

Đáp: Phạm làm luận đều có ba nghĩa. Những gì là ba? Một là lập nghĩa, hai là dẫn chứng, ba là thí dụ. Lập nghĩa, nghĩa là như kệ nói “*Duy thức, không cảnh giới*”. Dẫn chứng là như kệ nói “*Bởi không trần, vọng thấy*”. Thí dụ là như kệ nói “*Như người bệnh đau mắt, Thấy lông hay mặt trắng*” v.v... Lại còn có nghĩa như trong kinh Đại thừa nói tam giới duy tâm. Chỉ là tâm, nghĩa là chỉ có nội tâm, không có các cảnh giới bên ngoài như sắc, hương v.v... Điều này làm sao biết? Như Kinh Thập Địa nói ba cõi là hư vọng chỉ do một tâm tạo ra. Tâm, ý với thức và liễu biệt, bốn pháp nghĩa một mà khác tên. Đây là y vào tâm tương ưng mà nói, không phải nói theo tâm bất tương ưng. Tâm có hai thứ. Những gì là hai? Một là tâm tương ưng. Hai là tâm bất tương ưng. Tâm tương ưng nghĩa là tất cả phiền não kết sử thụ tướng hành thức v.v... tương ưng cùng với các tâm. Vì vậy nói tâm, ý với thức và liễu biệt nghĩa một mà tên khác là vậy. Tâm bất tương ưng nghĩa là đệ nhất nghĩa đế, là tự tính thanh tịnh tâm, thường trụ không biến đổi, cho nên nói ba cõi là hư vọng,

chỉ do một tâm tạo ra. Cho nên kệ nói “*Duy thức, không cảnh giới*”.
Đã nói rõ chỗ lập nghĩa rồi, tiếp nói về dẫn chứng.

Hỏi: Lấy gì để nghiệm biết sắc v.v... các cảnh giới bên ngoài là không có, chỉ có nội tâm có thể thấy các cảnh giới trước mắt?

Đáp: Kệ nói “*Bởi không trần, vọng thấy*”. Không có trần cảnh, do hư vọng mà thấy thôi, là nói rõ rỏ ráo không có cảnh giới như sắc v.v..., chỉ có nội tâm vọng sinh phân biệt mà thấy các cảnh giới bên ngoài như sắc v.v... Đã nói rõ về dẫn chứng. Tiếp đến nói rõ về thí dụ.

Hỏi: Nói không có cảnh giới bên ngoài là chỉ nói suông hay có gì làm thí dụ?

Đáp: Kệ nói “*Như người bệnh đau mắt, thấy lông hay mặt trăng*”. Đây là nghĩa như thế nào? Ví như người do nhiệt trong người mà bị đau mắt rồi thấy trong hư không có những tia sáng đom đóm hay thấy một mặt trăng thành hai, hay ảo giác như thành Càn-thát-bà ... Các pháp như vậy đều không có thật, chỉ là hư vọng thấy mà có thụ dụng sắc hương vị v.v... Các cảnh bên ngoài đều như vậy. Từ vô thủy đến nay, nội tâm điên đảo mê lầm, vọng thấy có công dụng, thật không có ngoại cảnh như sắc v.v...

Hỏi: Kệ nói:

*Nếu chỉ tâm, không trần,
Lìa ngoại cảnh vọng thấy,
Xử, thời, định, bất định,
Người và các tạo tác.*

Kệ này nói có nghĩa gì? Nếu lìa các cảnh bên ngoài như sắc v.v... mà hư vọng thấy là nghĩa làm sao? Ở chỗ có sắc thì mắt thấy sắc, những chỗ khác không có sắc thì không thấy sắc. Lại có câu hỏi nếu không có ngoại cảnh như sắc v.v..., hư vọng thấy là nghĩa thế nào? Nghĩa là ở chỗ kia thấy, nếu khi có sắc thì mắt thấy sắc, khi không có

sắc thì không thấy sắc. Lại có câu hỏi: Nếu không có ngoại cảnh như sắc v.v... mà hư vọng thấy, thì phải lúc nào cũng thấy, và nếu không như vậy thì phải lúc nào cũng không thấy. Vì vậy mà kệ nói “*Nếu chỉ tâm, không trần, là ngoại cảnh vọng thấy, xứ, thời, định, bất định*”. Lại có câu hỏi: Nếu không có ngoại cảnh như sắc v.v... mà hư vọng thấy là nghĩa thế nào? Cùng một lúc nhiều người họp lại ở một chỗ, nếu chỗ có sắc thì cùng thấy sắc, nếu chỗ không có sắc thì đều không thấy. Lại có câu hỏi: Nếu không có ngoại cảnh như sắc v.v... mà hư vọng thấy là nghĩa như thế nào? Như người đau mắt trông thấy hoa đốm, thấy hai mặt trời mặt trăng. Người mắt bình thường thì không thấy như thế. Lại có câu hỏi: Nếu bình đẳng không có ngoại cảnh như sắc, hương, vị v.v... mà hư vọng thấy là nghĩa thế nào? Người đau mắt thấy hoa đốm, hai mặt trời mặt trăng v.v... nhưng đều vô dụng. Người mắt bình thường những thứ trông thấy đều hữu dụng. Lại có câu hỏi: Nếu bình đẳng không có ngoại cảnh như sắc, hương, vị v.v... mà hư vọng thấy là nghĩa thế nào? Những gì thấy chiêm bao như ăn uống, đói no, dao gậy, thuốc độc, những thứ ấy đều vô dụng. Lúc tỉnh thấy ăn uống, đói no, dao gậy, thuốc độc, những thứ ấy đều hữu dụng. Lại có câu hỏi: Nếu bình đẳng không có ngoại cảnh như sắc, hương, vị v.v... mà hư vọng thấy là nghĩa thế nào? Thành Càn-thát-bà thật sự không có thành, không có công dụng của một thành trì. Còn các thành khác là thật có thành, có công dụng của một thành trì. Vì nghĩa ấy cho nên các ngoại cảnh như sắc, hương, vị đều là có thật, không giống như chuyện đau mắt, chiêm bao, thành Càn-tát-bà v.v... Do đó nơi chốn, thời gian, con người, các tác nghiệp của con người đều là thật có không giống như chiêm bao. Vì vậy mà kệ nói “*Xứ, thời, định, bất định, người và các tạo tác.*”

Đáp: Kệ nói:

*Nào xứ, thời các việc,
Sắc v.v...không ngoại cảnh.*

*Người chiêm bao, ngạ quỷ,
Do nghiệp, hư vọng thấy.*

Kệ này có nghĩa gì? Ông hỏi vì nghĩa gì ư? Ở nơi có sắc thì mắt thấy sắc, những nơi khác không sắc thì không thấy sắc, không phải nghĩa như vậy. Bởi vì sao? Bởi vì trong chiêm bao kia là chỗ không có sắc thì thấy có sắc, còn chỗ có sắc thì không thấy sắc. Ông lại hỏi vì nghĩa gì ư? Tức là chỗ thấy kia, lúc có sắc thì mắt thấy sắc, nếu lúc không có sắc thì không thấy sắc, nói vậy là ông dùng nghĩa gì? Ở trong chiêm bao kia, một nơi thấy có xóm làng thành phố đàn ông đàn bà, hoặc ở chỗ kia thì không thấy làng xóm thành phố đàn ông đàn bà, hoặc lúc thấy, lúc không thấy chứ không phải lúc nào cũng thấy. Lại như ông nói rằng nếu không có ngoại cảnh như sắc v.v... mà do hư vọng thấy như vậy phải lúc nào cũng thấy, còn nếu không phải vậy thì lúc nào cũng không thấy. Lý luận đó không phải nghĩa như vậy. Bởi vì sao? Bởi vì có nơi có lúc không có ngoại cảnh như sắc, hương v.v..., cũng có cùng nơi, cùng lúc, cùng thấy, cũng có cùng nơi, cùng lúc không thấy. Cho nên kệ nói:

*Người chiêm bao, ngạ quỷ,
Do nghiệp, hư vọng thấy.*

Đây là nói nghĩa gì? Bởi ông đã nói nếu không ngoại cảnh như sắc v... tại sao có lúc có nơi thấy và không thấy, nghĩa này bất thành, đó là lời nói hư vọng. Bởi vì sao? Bởi vì ngoại cảnh như sắc v.v...lúc, nơi, sự việc thay đều thành. Lại như ông nói dùng nghĩa gì mà nhiều người tập hợp cùng một lúc cùng một nơi, ở nơi có sắc thì cùng thấy sắc, ở chỗ không thì đều không thấy. Lại như ông nói người đau mắt vọng thấy hoa đốm, mặt trời mặt trăng v.v..., người mắt bình thường thì không vọng thấy, nghĩa này không phải như vậy. Bởi vì sao? Như ngạ quỷ v.v... là các ngoại cảnh như sắc, hương v.v..., nơi chốn, lúc, người v.v...tất cả đều thành. Nghĩa này như thế nào? Như ngạ quỷ v.v...hoặc một trăm đồng nghiệp, hoặc

một ngàn dòng nghiệp, cùng thấy dòng sông đều là máu mủ, hoặc thấy là tiểu tiện, đại tiện, hoặc thấy sắt chảy, nước chảy, mà hai bên bờ thì nhiều người cầm dao gậy bảo vệ không cho uống. Như thế là lia ngoại cảnh như sắc, thanh, hương v.v... mà hư vọng thấy. Vì vậy kệ nói:

*Người chiêm bao, ngạ quỷ,
Do nghiệp, hư vọng thấy.*

Lại như ông nói là vì nghĩa gì? Người đau mắt thấy mặt trời, mặt trăng, hoa đóm v.v... đều vô dụng. Người mắt bình thường đều hữu dụng. Trong chiêm bao thấy ăn uống, đói no, dao gậy, thuốc độc, những thứ ấy đều vô dụng. Khi thức thấy ăn uống, đói no, dao gậy, thuốc độc, những thứ ấy đều hữu dụng. Ông lại nói là nghĩa gì? Thành Càn-thát-bà thật không có thành và không có công dụng. Còn các thành khác thật có và có công dụng. Nghĩa này không phải vậy. Bởi vì sao? Kệ có nói:

*Như mơ thấy đàn bà,
Động thân xuất bất tịnh.
Các chúa ngục trong ngục,
Bị chúng ép đủ thứ.*

Kệ này nói nghĩa gì? Như người chiêm bao thấy giao hợp với người nữ rồi xuất bất tịnh. Chúng sinh như vậy, từ vô thủy đến nay thụ dụng một cách hư vọng các ngoại cảnh như sắc hương vị v.v... đều như vậy, thật không có mà thành. Dùng các thứ thí dụ như vậy. Lìa các ngoại cảnh như sắc hương v.v... có nơi chốn, thời gian, con người, các tác nghiệp thành bốn thứ. Lại còn thêm một thí dụ nữa là lìa các ngoại cảnh như sắc hương v.v... thành bốn thứ, đều hư vọng không thật. Vì vậy kệ nói:

*Các chúa ngục trong ngục,
Bị chúng ép đủ thứ.*

Đó là nghĩa gì? Bốn việc kia lia các ngoại cảnh như sắc hương v.v... tất cả đều thành. Đều thành như thế nào? Như trong địa ngục không có chúa ngục nhưng chúng sinh trong địa ngục do tội nghiệp của mình mà thấy chúa ngục. Chúa ngục và các khổ hình phạt kia là khởi tâm thấy đây là địa ngục, đây là nơi địa ngục, là lúc đang ở trong địa ngục, đây là ban đêm, đây là ban ngày, đây là lúc trước, đây là lúc sau, kia là chúa ngục, ta là tội nhân. Vì nghiệp ác nên thấy chó, thấy quạ, hoặc thấy chó sắt, hoặc thấy hai con dê, hoặc thấy hai quả núi từ hai bên đến ép thân tội nhân. Hoặc thấy cây kiếm, tội nhân ở trên thì mũi kiếm từ trên chia xuống, tội nhân ở dưới thì mũi kiếm từ dưới đâm lên, khắp cả bốn bề. Vì sao vậy? Vì nghiệp đồng nên đồng ở một chỗ, đồng thấy đồng chịu quả báo. Nếu nghiệp không đồng thì không cùng ở một chỗ không cùng thấy không cùng chịu khổ. Vì nghĩa đó nên ông nói nơi chốn, thời gian, định bất định, con người và các tác sự phải có ngoại cảnh như sắc hương, nơi chốn, thời gian, con người và các tác nghiệp đều là thật, điều đó cũng hư vọng. Vì nghĩa đó, nơi chốn, thời gian, người, các tác nghiệp v.v... bốn việc, chỉ dùng một thứ địa ngục làm thí dụ đều thành hư vọng. Nên biết như vậy.

Đáp: Chẳng phải là chúng sinh.

Hỏi: Lấy nghĩa gì mà nói chẳng phải chúng sinh?

Đáp: Vì không tương ưng. Đó là nghĩa gì? Có năm nghĩa. Chúa ngục và quạ, chó kia chẳng phải chúng sinh. Những gì là năm? 1. Như các chúng sinh có tội chịu các khổ trong địa ngục, nếu chúa ngục v.v... là chúng sinh thì cũng phải chịu các khổ như vậy. Nhưng các chúa ngục kia hoàn toàn không chịu các khổ hình phạt, vì nghĩa đó chúng chẳng phải chúng sinh. 2. Nếu các chúa ngục v.v... là chúng sinh thì sẽ sát hại nhau, không phân biệt được đây là tội nhân đây là chúa ngục. Nhưng thật chúng không sát hại nhau và có thể phân biệt được đây là tội nhân đây là chúa ngục. Vì nghĩa đó, chúng chẳng phải chúng sinh. 3. Các chúa ngục v.v... nếu là chúng sinh thì hình thể sức lực sẽ sát hại

nhau, không riêng tội nhân sợ, nhưng thật thì tội hân sợ mà chúa ngục v.v... không sợ. Vì nghĩa đó, chúng không phải chúng sinh. 4. Đất ở nơi địa ngục kia thường là sắt nóng. Chúa ngục v.v... nếu là chúng sinh thì cũng không chịu nổi làm sao có thể hại được tội nhân, nhưng thật thì chúng có thể hại tội nhân. Vì nghĩa đó, chúng không phải chúng sinh. 5. Chúa ngục v... nếu là chúng sinh thì chẳng phải tội nhân phải không sinh trong địa ngục, nhưng thật sự thì sinh trong địa ngục. Vì nghĩa đó, chúng chẳng phải chúng sinh là nghĩa làm sao? Các chúng sinh chịu khổ trong địa ngục kia là tạo các ác nghiệp ngũ nghịch tội nên sinh trong đó. Chúa ngục v.v... không tạo ác nghiệp sao lại sinh trong đó? Do 5 nghĩa này nên gọi là bất tương ưng.

Hỏi: Nếu các chúa ngục kia chẳng phải chúng sinh, không tạo tội nghiệp thì không sinh nơi kia thì tại sao trên cõi trời có các súc sinh? Đây là nghĩa thế nào? Nếu như trên cõi trời có các loài chim, các súc sinh sinh nơi đó thì sao ở địa ngục không như vậy? Súc sinh, ngựa quý, các thứ sinh lẫn lộn khiến kia làm chúa.

Đáp: Kệ nói:

*Súc sinh, sinh cõi trời,
Địa ngục không như vậy.
Bơi ở trên cõi trời,
Không chịu khổ súc sinh.*

Kệ này nghĩa như thế nào? Các loại súc sinh sinh trên cõi trời là chúng ở trong khí thể gian trên cõi trời kia có một thiếu phần nghiệp. Cho nên thụ quả báo vui trong khí thể gian ấy, mà các chúa ngục cùng các loài quạ, chó không thụ các khổ là nghĩa như vậy. Trong các địa ngục kia, trừ chúng sinh có tội, không thật có chúa ngục cùng các loài quạ, chó.

Hỏi: Nếu như vậy thì chúng sinh ở địa ngục do tội nghiệp nên ngoài tứ đại có nhiều chuyển biến. Hình sắc swca lực v.v...kẻ hơn là

chúa và quạ, chó v.v... Thế nào là tứ đại chuyển biến? Nơi đó tứ đại nhiều thứ chuyển biến. Động tay chân và miệng nói, khiến tội nhân sinh khiếp sợ. Như có hai con dê từ hai bên đến cùng sát hại chúng sinh trong địa ngục, thấy các quả núi hoặc đến hoặc đi sát hại chúng sinh, thấy rừng cây sắt, rừng gai v.v...khi tội nhân leo lên thì cây đâm xuống, khi tội nhân leo xuống thì cây đâm lên. Vì nghĩa đó nên không thể nói chỉ có nội tâm không có ngoại cảnh.

Đáp: Kệ nói:

*Nếu do nghiệp chúng sinh,
Tứ đại biến đổi thế.
Cớ sao không do nghiệp,
Tâm chuyển biến như vậy?*

Kệ này nói lên nghĩa gì? Ông đã nói do nghiệp của tội nhân, ngoài tứ đại v.v...chuyển biến như vậy mà tâm hư vọng phân biệt nói ngoài tứ đại v.v... chuyển biến như vậy?

Lại kệ nói:

*Nghiệp huân nơi pháp khác,
Quả làm sao khác chỗ.
Thiện ác huân nơi tâm,
Cớ sao lìa tâm nói?*

Hỏi: Như ông đã nói. Sao chẳng nói do sức tội nghiệp của các chúng sinh kia nên tự tâm thức chuyển biến như vậy mà tâm hư vọng phân biệt nói ngoài tứ đại v.v... chuyển biến như vậy. Đó là nghĩa gì? Bởi có A-hàm chứng nghiệm nên biết. Nói A-hàm là nói ngôn giáo do Như Lai nói ra. Đây là nghĩa gì? Nếu chỉ có tâm thức hư vọng phân biệt thấy ngoại cảnh, không từ ngoại cảnh như sắc v.v... sinh nhãn thức v.v... thì vì nghĩa gì trong kinh, Như Lai nói 12 thứ nhập như nhãn, sắc v.v... Bởi Như Lai nói 12 nhập nên biết rõ phải có ngoại cảnh như sắc, hương, vị v.v...

Đáp: Kệ nói:

*Nói nào sắc, các nhập,
Là giáo hóa chúng sinh.
Do trước người thụ pháp,
Nói rằng có hóa sinh.*

Kệ này có nghĩa thế nào? Như ông đã nói do có A-hàm chứng nghiệm nên biết ngoại cảnh như sắc, hương, vị v.v... 12 nhập đều thật có. Nếu như vậy thì nghĩa các kinh khác không phải như vậy. Bởi vì sao, vì trong các kinh khác Như Lai do tâm nghiệp kia nối tiếp nhau không đoạn không dứt, vì lẽ đó nói có chúng sinh hóa sinh. Lại trong các kinh khác nói không ngã, không chúng sinh, không thọ giả, chỉ do nhân duyên hòa hợp mà có các pháp sinh. Cho nên kệ nói “*Do người trước thụ pháp nói có hóa sinh*”. Như vậy Như Lai nói sắc v.v... các nhập là để người trước được thụ pháp. Bởi người trước chưa rõ thể của nhân duyên các pháp là không, chứ chẳng phải thật có các ngoại cảnh như sắc hương vị v.v... Cho nên kệ nói “*Sắc v.v... các nhập là để giáo hóa chúng sinh*”.

Hỏi: Nếu thật chẳng có sắc v.v... các nhập, vì nghĩa gì trong kinh Như Lai nói như vậy?

Đáp: Kệ nói

*Do bản tâm trí kia,
Thức vọng chấp ngoại cảnh.
Vì vậy Như Lai nói,
Có trong ngoài các nhập.*

Kệ này nói nghĩa gì? Chỉ là nội tâm hư vọng phân biệt thấy có sắc v.v... các ngoại cảnh. Đây là do chủng tử tâm ý thức v.v... chuyển biến từ vô thủy, hư vọng thấy các ngoại cảnh sắc hương vị kia, cho nên Như Lai do nơi hai pháp hư vọng kia mà nói như vậy. Hai pháp là gì? Một là chủng tử bản thức. Hai là ngoại cảnh hư vọng. Y nơi hai

pháp này, Như Lai nói có các nhập như nhãn, sắc v.v... Như vậy lần lượt cho đến thân, xúc do tâm hư vọng dựa vào các chuyển biến của chủng tử tâm ý thức từ vô thủy đến nay, hư vọng thấy các ngoại cảnh sắc, hương, vị v.v.... Do đó Như Lai y nơi hai pháp hư vọng này mà nói như vậy. Hai pháp là gì? Một là chủng tử bản thức. hai là ngoại cảnh hư vọng. Y nơi hai pháp này Như Lai nói có thân, xúc v.v... các nhập lần lượt như vậy. Cho nên kệ nói do bản tâm trí thức kia vọng chấp ngoại cảnh. Cho nên Như Lai nói có nội ngoại các nhập.

Hỏi: Nếu nói như nghĩa này có những lợi ích công đức gì?

Đáp: Kệ nói

*Quán hư vọng không thật,
Như vậy nhập ngã không.
Quán nơi các pháp khác,
Nhập các pháp vô ngã.*

Kệ này nói nghĩa thế nào? Nghĩa là đề Thanh văn hiểu biết do nơi sáu căn, sáu trần, sinh sáu thức. Nhãn thức thấy sắc cho đến thân thức cảm xúc, không có một pháp nào là thật. Nói cho đến không có một pháp nào là thật, là để khiến các chúng sinh có thể hóa độ được, quán sát như vậy nhập nhân không ngã không. Vì vậy kệ nói “*Quán hư vọng không thật, như vậy nhập ngã không. Quán nơi các pháp khác, nhập các pháp vô ngã*”. Nửa câu kệ dưới là nói nghĩa gì? Nói quán nơi các pháp khác nghĩa là Bồ-tát quán sát chỉ có nội thức thì làm sao quán sát? Nghĩa là Bồ-tát quán sát chỉ có nội thức không có ngoại lục trần. Do hư vọng thấy có nội ngoại căn trần mà thật chẳng có một ngoại trần nào có thể thấy như sắc v.v... cho đến thật chẳng có một xúc nào có thể cảm thấy. Quán sát như vậy thì có thể nhập vào thể không của các pháp nhân duyên.

Hỏi: Nếu tất cả các pháp rốt ráo là không, sao trước nay nói chỉ có thức? Nếu vậy thức kia cũng phải là không, có sao nói chỉ có nội thức?

Đáp: Tôi không nói rằng tất cả các pháp đều rất ráo không. Như vậy là nhập vào các pháp vô ngã.

Hỏi: Nếu vậy sao nói nhập vào pháp vô ngã?

Đáp: Vì để ngăn chặn pháp hư vọng. Ngăn chặn pháp hư vọng là bởi các ngoại đạo, tất cả phàm phu hư vọng phân biệt thật có sắc v.v...tất cả pháp thể, để ngăn chặn các hư vọng phân biệt kia nên nói sắc v.v... tất cả các pháp rất ráo là không vô, chứ không phải tất cả vô ngôn xứ đều là không vô. Nói vô ngôn xứ là chư Phật Như Lai hành xứ. Như vậy là duy chỉ có chân thức không có thức nào khác, không thể phân biệt quán sát nhập vào thức không như vậy. Như vậy là y vào thức nói nhập vào tất cả các pháp vô ngã, chứ không phải một mực hủy báng chân thức ngã bảo rằng không có Phật tính thật thức.

Hỏi: Như ông thường nói chỉ có nội thức không có ngoại cảnh. Nếu vậy nội thức là có thể chấp thủ hay không thể chấp thủ. Nếu có thể chấp thủ thì đồng với các ngoại cảnh sắc hương v.v... Nếu không thể chấp thủ tức là không có pháp, sao nói là chỉ có nội thức không có ngoại cảnh?

Đáp: Như Lai dùng phương tiện khiến chúng sinh dần dần được nhập vào ngã không và pháp không nên nói có nội thức, nhưng thật chẳng có nội thức có thể thủ đắc. Nếu không như vậy thì không thể nói ngã không pháp không. Vì nghĩa đó nên hư vọng phân biệt tâm này biết tâm kia, tâm kia biết tâm này.

Hỏi: Lại có câu hỏi làm sao biết chư Phật Như Lai y nơi nghĩa này nên nói có sắc v.v... tất cả các nhập mà chẳng phải thật có sắc v.v... các nhập? Lại vì thức v.v...có thể thủ ngoại cảnh, vì nghĩa đó nên không thể nói không có sắc nhập ?

Đáp: Kệ nói

*Kia một không thể thấy,
Nhiều cũng không thể thấy.*

*Hòa hợp không thể thấy,
Nên không có trần pháp.*

Kệ này nói nghĩa như thế nào? Ông thường nói sắc v.v... các nhập đều là thật hữu. Bởi vì sao, vì thức có thể thủ ngoại cảnh. Nghĩa này không phải vậy. Bởi vì sao? Có ba nghĩa nên không có sắc nhập v.v... Những gì là ba? Một là thật có một vi trần, như các ngoại đạo Vệ-thế sư v.v... hư vọng phân biệt. Lìa đầu, mắt các thân phần ra thật có thần ngã. Vi trần cũng vậy, lìa sắc hương v.v... thật có chãng? Hai là thật có nhiều vi trần khác nhau có thể thấy chãng? Ba là nhiều vi trần hòa hợp có thể thấy chãng? Đây là nghĩa thế nào? Nếu thật có một vi trần kia thì không thể thấy. Như các ngoại đạo Vệ-thế sư hư vọng phân biệt cho rằng lìa đầu mắt các thân phần ra có một thần ngã không thể thấy được. Vi trần cũng vậy, lìa sắc hương v.v... không thể thấy được. Vì vậy cho nên không có một trần có thể thấy. Cho nên kệ nói “*Kia một không thể thấy*”. Nếu thật có nhiều vi trần khác nhau thì mỗi một vi trần phải được thấy rõ, nhưng không thể thấy. Vì nghĩa đó nhiều vi trần khác nhau cũng không thể thấy. Cho nên kệ nói “*Nhiều cũng không thể thấy*”. Nếu nhiều vi trần hòa hợp có thể thấy thì đây cũng không phải như vậy. Bởi vì sao? Vì một vi trần thật không có vật làm sao hòa hợp? Cho nên không thành. Vì vậy kệ nói “*Hòa hợp không thể thấy*”.

Hỏi: Tại sao không thành?

Đáp: Kệ nói

*Sáu trần đồng thời hợp,
Thì trần có sáu tướng.
Nếu sáu là một chỗ,
Các đại là một trần.*

Kệ này nói nghĩa thế nào? Nếu các vi trần từ sáu phương đến sáu trần hòa hợp. Nếu vậy trần có sáu phương. Nếu có sáu phương thì có sáu tướng. Lại nếu vi trần có sáu nơi thì không dung nạp các trần khác.

Cho nên kệ nói “*Sáu trần đồng thời hợp, thì trần có sáu tướng*”. Nếu sáu trần là một chỗ thì chỗ của một vi trần có sáu vi trần. Nếu như vậy sáu vi trần là một chỗ. Một chỗ thì không thể thấy sáu vi trần. Bởi vì sao? Vì vi trần này vi trần kia không khác nhau. Nếu như vậy tất cả các vật thô hiển như núi sông các thứ cũng không thể thấy. Cho nên kệ nói “*Nếu sáu là một chỗ, các đại là một trần*”. Một trần là không có vật như trước thường đáp. Một , nhiều hòa hợp không thể thấy cho nên sư Tì-bà-sa nước Kế Tân hỏi rằng: Ngã không có lỗi như vậy. Bởi vì sao? Bởi vì ngã, vi trần không có tướng 6 phương, vì lìa sắc hương vị xúc mà cùng thô vật hòa hợp thành tứ đại v.v... tất cả thô vật.

Đáp: Kệ nói

*Nếu vi trần không hợp,
Chúng hợp thành cái gì?
Nói vi trần không tướng,
Thành được thì có tướng.*

Kệ này nói nghĩa như thế nào? Là vi trần hòa hợp thành tứ đại hay là lìa vi trần mà thành tứ đại riêng? Đây là nghĩa thế nào? Nếu cho rằng vi trần thành tứ đại thì không thể nói rằng vi trần không có tướng không thể hòa hợp nhau. Nếu nói lìa vi trần thành tứ đại, vậy cái tứ đại là tứ đại của ai? Nếu như vậy thì không thể nói vi trần không có 6 tướng. Cho nên kệ nói “*Nếu vi trần không hợp, chúng hợp thành cái gì?*” Đây là nghĩa thế nào? Nếu các vi trần kia không hòa hợp nhau thành tứ đại thì không thể nói trần không có sáu tướng cùng với thô vật hợp thành tứ đại. Ông nói cùng với thô vật hợp thành tứ đại là chỉ có nói chứ không có sự thật, cho nên vi trần không thành một vật. Nếu vi trần kia không thành một vật thì nói thành tứ đại các vật kia đều là hư vọng. Vì vậy kệ nói “*Nói vi trần không tướng, thành được thì có tướng*”. Kệ lại nói:

*Có pháp, phương sở khác,
Kia không được nói một.*

*Ảnh chưởng chẳng phải đại,
Hai kia chẳng phải chúng.*

Kệ này nói nghĩa như thế nào? Ông thường nói vi trần hòa hợp, nghĩa này không phải vậy. Bởi vì sao? Kệ nói “*Có pháp phương sở khác, kia không được nói một*” . Có pháp thì phương sở khác nghĩa là nơi có vi trần ở phương Đông khác với nơi có vi trần ở phương Tây. Nơi có vi trần ở phương Tây khác với nơi có vi trần ở phương Đông. Cho đến phương trên phương dưới nơi có vi trần đều như vậy. Nếu thể của vi trần khác biệt nhau như vậy thì làm sao nói là một? Cho nên kệ nói “*Có pháp, phương sở khác, kia không thể nói một*”. Ảnh chưởng nếu chẳng phải đại là nghĩa thế nào? Nếu mỗi mỗi vi trần không có phương xứ thì vì nghĩa gì mặt trời mọc phương Đông có bóng ở phương Tây, ở phương Tây thì có bóng ở phương Đông? Nếu vi trần không có tướng Đông phương Tây phương thì vì nghĩa gì mặt trời chỉ chiếu một tướng không chiếu nhiều tướng khác? Vì vậy vi trần không thành các đại. Cho nên kệ nói “*Ảnh chưởng chẳng phải đại, hai kia chẳng phải chúng*” Kia là cái gì, vì sao hai? Một là nơi ánh sáng chiếu. Hai là nơi che ánh sáng. Đây là nói nghĩa như thế nào? Nếu vi trần kia không che trần này thì không thể nói trần có phương sở. Bởi vì sao? Bởi vì trần không phương sở phân chia mười phương sai biệt. Vì vi trần phương Đông kia đến không thể che vi trần ở phương Tây. Vi trần phương Tây cũng không thể che vi trần ở phương Đông. Nếu vi trần kia đây không che lẫn nhau thì tất cả vi trần tụ tại một chỗ. Nếu tụ tại một chỗ tức không có chỗ. Do nghĩa đó nên tất cả tứ đại đều là vi trần. Đều là vi trần thì không thể thấy, như trước thường nói.

Hỏi: Vì sao không nói tứ đại ảnh chưởng, lại nói vi trần có ảnh chưởng?

Đáp: Tôi hỏi lại ông là lia vi trần có riêng tứ đại , hay chỉ nói tứ đại có ảnh chưởng?

Hỏi: Người hỏi giải thích là không lìa vi trần mà có ảnh chướng.

Đáp: Không lìa vi trần có tứ đại, tức là chẳng phải tứ đại mà có ảnh chướng. Vậy sao không nói vi trần tự nó có ảnh chướng, chẳng phải tứ đại có ảnh chướng?

Hỏi: Là vi trần có ảnh chướng hay tứ đại có ảnh chướng? Và lại đã đặt như vậy thì không cần phân biệt, mà tướng của sắc nhập v.v... không thể khiến là không.

Đáp: Tôi lại hỏi ông lấy những pháp nào là các tướng nhập?

Hỏi: Người hỏi giải thích các cảnh của nhãn là xanh vàng đỏ trắng, các pháp như vậy là các tướng nhập.

Đáp: Ý tôi chính vì suy nghĩ điều này muốn lợi ích chúng sinh. Bởi vì sao? Nhãn nhập nội, các cảnh xanh vàng v.v... là một vật hay nhiều vật? Nếu như nhiều vật thì như đã nói không thể thấy. Nhưng nếu là một vật cũng không thể thủ. Kệ nói:

*Nếu một không thứ tự,
Lấy, bỏ cũng không đồng.
Sai biệt quá nhiều nơi,
Vi tế cũng phải thấy.*

Kệ này có nghĩa như thế nào? Nếu thuần một vật màu xanh không xen các màu vàng v.v... Nếu người phân biệt cảnh giới của mắt đi trên đất không thể nói là đi có thứ tự. Cho nên kệ nói “*Nếu một không thứ tự*”. Câu này nói nghĩa như thế nào? Nếu thuần một màu xanh tức là một vật. Khi cất một chân tức đi khắp cả nơi màu xanh. Bởi không đi khắp nên không phải một. “*Lấy, bỏ cũng không đồng*”, câu này nói nghĩa như thế nào? Nếu thuần một vật màu xanh thì khi chân bước đi tại sao chỉ đứng nơi chân bước và đang bước còn chỗ chân chưa bước tới là chỗ trống không? Vì nghĩa gì không một lúc bước mà có chỗ đến có chỗ không đến? Lại nữa nếu là một vật thì không thể nói chân bước chỗ này không bước chỗ kia. Cho nên kệ

nói “*Lấy bỏ cùng không đồng*”. ”*Sai biệt rất nhiều nơi*”, câu này nói nghĩa như thế nào? Nếu thuần một đoạn màu xanh là một vật thì vì nghĩa gì có nhiều sai biệt? Voi, ngựa, xe cộ không cùng một chỗ. Nếu là một thì chỗ voi trắng ở cũng là chỗ ngựa ở. Nếu vậy không nên có chỗ ở của voi ngựa khác nhau. Lại nữa nếu là một thì vì nghĩa gì chỗ voi đến thì ngựa v.v... không đến? Lại nữa giữa voi ngựa sao lại có khoảng không. Vì vậy kệ nói “*Sai biệt rất nhiều chỗ*”. “*Vì tế cũng phải thấy*” câu này là nghĩa thế nào? Nếu kia xanh v.v... là một vật thì trong nước kia các vật màu xanh có màu xanh các trùng lớn nhỏ v.v... vì nghĩa gì chỉ thấy trùng lớn không thấy trùng nhỏ? Vì vậy kệ nói “*Lớn nhỏ cũng phải thấy*”.

Hỏi: Vì nghĩa gì ý thức tư duy cái màu xanh vàng kia?

Đáp: Như ông thường nói hư vọng phân biệt các tướng nhập như các cảnh màu xanh v.v... là thật có, cho nên tôi quán vi trần sai biệt, mà vi trần kia không thành một vật. Không thành một cho nên sắc v.v... các cảnh giới mắt không chấp thủ. Cho nên thành ngã chỉ có nội thức không có cảnh giới bên ngoài.

Hỏi: Dựa vào tin mà nói là có. Tin có 4 thứ: 1. hiện thấy, 2. so sánh biết, 3. thí dụ, 4. A-hàm. Trong các thứ tin hiện thấy mà tin là hơn cả. Nếu không có ngoại cảnh có màu sắc sao người đời nói tôi hiện thấy vật màu xanh này?

Đáp: Kệ nói

*Hiện thấy như chiêm bao,
Thấy, bị thấy không cùng.
Khi thấy không phân biệt,
Sao nói là hiện thấy?*

Kệ này nói nghĩa như thế nào? Trước tôi đã nói thấy chiêm bao là hư vọng. Phạm phu phiền não, những gì thấy trong chiêm bao đều như vậy. Cho nên kệ nói “*Hiện thấy như chiêm bao*”. “*Thấy, bị thấy*

không cùng”, câu này là nghĩa thế nào? Như hiện thấy sắc mà không biết nghĩa của sắc. Nghĩa này như thế nào? Như người kia khi hiện thấy màu xanh v.v... nghĩ rằng ta tuy hiện thấy các màu xanh vàng v.v... khi ấy không thấy nghĩa của màu xanh v.v... Bởi vì sao? Vì sau đó ý thức phân biệt mới biết. Khi ý thức phân biệt không có nhãn thức v.v... vì nhãn thức v.v... trước đó đã diệt làm sao nói rằng tôi hiện thấy màu xanh màu vàng kia v.v... Trong Phật pháp không có nghĩa như vậy. Bởi vì sao? Bởi tất cả pháp mỗi niệm mỗi niệm không dừng trụ, cho nên khi thấy sắc không có ý thức đó và cảnh giới đó. Khi ý thức khởi thì không có nhãn thức và cảnh giới đó. Vì nghĩa đó, không thể nói rằng trong bốn thứ tin, cái tin hiện thấy là hơn cả. Vì vậy kệ nói “*Thấy, bị thấy không cùng*”. Khi thấy không phân biệt nên làm sao nói là hiện thấy được.

Hỏi: Nghĩa này không phải vậy. Bởi vì sao? Bởi vì những ngoại cảnh trông thấy trước hết là nhãn thức thấy, sau thì ý thức suy nghĩ hiểu biết. Cho nên ắt có sắc hương vị v.v... các ngoại cảnh. Vì nghĩa đó, không thể nói là không có ngoại cảnh kia. Bởi vì sao? Vì thấy các ngoại cảnh xanh v.v... nên nói là hiện thấy cảnh giới xanh v.v...

Đáp: Nghĩa này không phải vậy. Bởi vì sao? Ông đã nói trước nhãn thức thấy, sau ý thức nhớ nghĩ biết. Nghĩa này không thành. Bởi vì sao? Tôi đã nói trước rằng tự tâm thức bên trong hư vọng phân biệt có cảnh giới bên ngoài chứ không có các cảnh giới bên ngoài như sắc v.v... Đã nói nhãn thức hư vọng phân biệt như nói tất cả những thứ thấy trong chiêm bao. Dựa theo thời gian trước hư vọng phân biệt ngoại cảnh như sắc v.v... thời gian sau ý thức tư duy ức niệm. Đây là do nghĩa gì? Dựa theo thời gian trước hư vọng phân biệt ngoại cảnh như sắc v.v... hư vọng nhãn thức khởi tâm tương ưng, hư vọng ý thức hư vọng phân biệt tư duy như vậy, nên ta phân biệt biết ngoại cảnh màu xanh v.v..., không thể nói mắt thấy cảnh giới, ý thức phân biệt. Vì nghĩa đó nhãn thức thấy sắc, thời gian sau nghĩ nhớ. Nghĩa này không thành.

Hỏi: Như chiêm bao thấy sắc hư vọng nhớ nghĩ. Khi thức cũng vậy cũng hư vọng phân biệt. Nếu vậy thì người đời thấy chiêm bao đều biết là hư vọng. Những gì thấy khi thức đều không hư vọng. Như vậy những gì thấy khi thức như sắc v.v... không đồng như những gì hư vọng thấy trong chiêm bao.

Đáp: Kệ nói

*Trước nói hư vọng thấy,
Là do hư vọng nhớ.
Thấy chiêm bao hư vọng,
Chưa thức thì không biết.*

Kệ này nghĩa như thế nào? Ông đã nói như chiêm bao thấy sắc, đều là hư vọng. Những gì thấy khi thức đều không phải như vậy. Sự so sánh này nghĩa không tương ưng nhau. Bởi vì sao? Bởi những gì thấy chiêm bao, khi chưa thức đều cho là thật. Cho đến khi thức dậy mới biết là hư vọng. Cho nên kệ nói “*Thấy chiêm bao hư vọng, chưa thức thì không biết*”. Như vậy những phàm phu trong thế gian từ vô thủy đến nay hư vọng điên đảo phân biệt huân tập trong giấc ngủ chiêm bao của vô minh, trong cái không thật, hư vọng phân biệt thấy ngoại cảnh cho là thật. Khi tỉnh giấc chiêm bao mới biết các cảnh giới kia đều là hư vọng. Đây là vì nghĩa gì? Là để được cái thật trí, xuất thế đôi trí, không có phân biệt, biết như thật rằng tất cả ngoại pháp thế gian như sắc v.v... đều là hư vọng. Y nơi thật trí thanh tịnh xuất thế gian kia sẽ được cái thắng trí thế gian và xuất thế gian hiện tiền. Hiểu biết như thật, thấy tất cả cảnh giới đều hư vọng, nghĩa đó với thấy chiêm bao không khác nhau.

Hỏi: Nếu chỉ tự tâm chuyển biến như thế, hư vọng phân biệt thấy cảnh giới bên ngoài kia không thật là có nghĩa gì? Gặp thiện tri thức nghe nói thiện pháp. Gặp ác tri thức nghe nói ác pháp. Nếu không có tất cả cảnh giới bên ngoài thì làm sao họ nói? Nếu không nói thì làm sao nghe? Nếu không nghe thì thành thứ gì?

Đáp: Kệ nói

*Thường cùng nhân tăng thượng,
Kia đây tâm duyên hợp.
Vô minh che nơi tâm,
Nên mộng, tỉnh, quả khác.*

Kệ này nghĩa thế nào? Tất cả chúng sinh hư vọng phân biệt, tư duy nghĩ nhớ người kia nói mình nghe. Ý nơi người kia nói là ý thức. Ở nơi cái nghe của người nghe này là ý thức. Khởi tâm như vậy thì người kia nói mình nghe nhưng thật không có cảnh giới kia trước mặt. Cho nên kệ nói “*Thường cùng nhân tăng thượng, kia đây tâm duyên hợp*”.

Hỏi: Nếu như trong chiêm bao là tâm thức hư vọng không có cảnh giới thật thì khi thức cũng vậy là nghĩa thế nào? Trong chiêm bao, trong khi thức làm các pháp thiện ác, yêu cùng không yêu, quả báo không giống nhau?

Đáp: Kệ nói “*Vô minh che nơi tâm, nên mộng tỉnh quả khác*”, câu này nghĩa gì tôi trước đã nói. Chỉ có nội tâm không có ngoại cảnh. Vì tâm lúc chiêm bao và lúc thức không giống nhau nên không dựa vào cảnh giới bên ngoài mà thành tựu thiện nghiệp hay bất thiện nghiệp.

Hỏi: Nếu ba cõi kia chỉ là nội tâm, không có thân, khẩu, ngoại cảnh thì vì nghĩa gì những đồ tể, thợ săn giết hại heo dê bò ngựa v.v..., nếu chúng chẳng phải là đồ tể thợ săn giết hại heo dê bò ngựa v.v... thì vì sao các đồ tể thợ săn v.v... bị tội sát sinh? Vì vậy cho nên phải có ngoại cảnh sắc hương thân khẩu v.v...

Đáp: Kệ nói

*Chết y nơi tâm khác,
Mà cũng y tự tâm.
Y nhiều thứ nhân duyên,
Phá mất tự tâm thức.*

Kệ này nghĩa thế nào? Như có người do quỷ Tì-xá-xà mà mất bản tâm, hoặc do tự tâm mà mất tự tâm, hoặc nghĩ nhớ chuyện yêu hay không yêu mà mất tự tâm, hoặc chiêm bao thấy quỷ ám mà mất tự tâm, hoặc có thánh nhân thần thông chuyển biến làm mất tự tâm. Như trong kinh nói Tì-kheo Đại Ca-chiên-diên làm cho vua Bà-la-na thấy ác mộng v.v... Lại như trong luật nói có một Tì-kheo ban đêm dẫm vỏ dưa nói giết con ếch ương, chết vào trong ác đạo. Cho nên kệ nói “*Y nhiều thứ nhân duyên, phá mất tự tâm thức*” là như vậy. “*Chết y nơi tâm khác, mà cũng y tự tâm.*”, điều này làm sao biết? Vì do sân tâm của người tiên giận một A-tu-la vương tên Tì-ma-chất-đa-la nên giết các chúng sinh. Vị này do tha tâm, tha chúng sinh tâm, hư vọng phân biệt mà mạng căn tạ diệt. Vì thân mạng kia tương tục đoạn tuyệt, nên biết như thế. Lại kệ nói

*Kinh nói Đàn-noa-ca,
Ca-lăng, và Ma-đăng.
Người tiên sân, nên không,
Cho nên tâm nghiệp nặng.*

Kệ này nghĩa thế nào? Nếu có người chết mà không do tâm người khác, cũng không do tâm mình, như vậy là nghĩa thế nào? Như Lai muốn thành tâm nghiệp là nặng cho nên trong kinh hỏi trưởng giả Ưu-ba-li rằng: Trưởng giả ! ông đã từng nghe vì nhân duyên gì ở nước Đàn-noa-ca, nước Ca-lăng-ca, nước Ma-đăng-già nơi đồng trống hoang vắng không có chúng sinh và cây cỏ phải không? Trưởng giả Ưu-ba-li bạch Phật rằng: Cù-đàm ! Xưa tôi từng nghe do sân tâm người tiên đã sát hại vô lượng chúng sinh như vậy. Do đó biết rằng chỉ có ý nghiệp. Nếu không như vậy có sao Như Lai nói trong các kinh như thế? Vì vậy kệ nói “*Kinh nói Đàn-noa-ca, Ca-lăng và Ma-đăng. Vì tiên giận, nên không,*”.

Hỏi: Do sân tâm người tiên, do người tiên quỷ sát hại chúng sinh 3 nước, chẳng phải do sân tâm người tiên mà chết.

Đáp: Như Lai hỏi người theo học Ni-kiền tử đã lâu rằng trong kinh ngoại đạo của ông thì trong 3 nghiệp nghiệp nào nặng? Người học Ni-kiền tử đã lâu trả lời Như Lai rằng thân nghiệp nặng. Phật bảo Ni-kiền tử: Chúng sinh trong các thành kia nhiều hay ít? Người học ngoại đạo đã lâu đáp: Nhiều vô lượng vô biên không thể tính hết. Phật nói: Ni-kiền tử ! Nếu có người ác muốn giết hại các chúng sinh này thì mấy ngày có thể giết? Ni-kiền tử nói: Không thể giết được trong một hai năm. Phật bảo người học Ni-kiền tử đã lâu rằng: Chúng sinh trong ba nước Ma-đăng-già v.v... ông đã từng nghe chết như thế nào chẳng? Là thân nghiệp sát hay ý nghiệp sát? Ni-kiền tử nói: Cù-đàm ! Xưa tôi từng nghe rằng sân tâm người tiên dùng ý nghiệp giết số chúng sinh kia. Phật nói: Ni-kiền tử ! Như vậy sao nói thân nghiệp là nặng? Ni-kiền tử nói: Đúng rồi ! Đúng rồi ! Tôi không rõ nghĩa lý nghe lầm mà nói. Vì nghĩa này chứng minh nghĩa của tôi là đúng. Ba cõi duy tâm, không có thân khẩu nghiệp là nghĩa thế nào? Như người đời nói giặc đốt núi rừng xóm làng nhà cửa không nói lửa đốt, nghĩa này cũng giống như vậy. Chỉ do tâm mới thành nghiệp thiện ác. Vì nghĩa đó, kệ trong kinh nói:

*Các pháp tâm là gốc,
Các pháp tâm hơn cả.
Lìa tâm, không các pháp,
Chỉ tâm, thân, miệng: tên.*

“*Chỉ tâm, thân, miệng: tên*” nghĩa là chỉ do tâm thức, không có nghiệp thân nghiệp miệng. Nói thân khẩu nghiệp là chỉ có tên gọi thôi, thật sự là ý nghiệp, thân khẩu là nói cái tên.

Hỏi: Nếu chỉ có tâm không có ngoại cảnh, nghĩa này không phải vậy. Bởi vì sao? Nói tha tâm trí là quán sát tâm người khác, tâm chúng sinh khác, như vậy là ngoại cảnh, sao nói là không ngoại cảnh? Đây lại một câu vấn nạn nữa. Nói tha tâm trí là tâm thật biết

hay không thật biết? Nếu không biết làm sao nói biết nơi tâm người khác? Nếu thật biết thì sao nói không có ngoại cảnh?

Đáp: Kệ nói

*Tha tâm biết nơi cảnh,
Chẳng bằng thật hiểu biết.
Vi phi tạp thức, cảnh,
Chỉ Phật biết như thật.*

Kệ này có nghĩa như thế nào? Tha tâm trí, chẳng bằng biết như thật. Bởi vì sao? Vì do nội tâm hư vọng phân biệt cho rằng tha tâm không thể hiểu biết. Bởi vì sao? Vì tự tâm ý, ý thức tạp loạn. Vì vậy kệ nói “*Tha tâm biết nơi cảnh, chẳng bằng thật hiểu biết. Vi phi tạp thức cảnh, chỉ Phật biết như thật*”.

Hỏi: Tất cả thánh nhân không thể biết tâm chúng sinh khác hay có biết?

Đáp: Kệ nói

*Làm Luận Duy Thức này,
Chẳng tự ta suy nghĩ.
Cảnh giới Phật nhiệm mầu,
Phúc đức thí quần sinh.*

Kệ này có nghĩa thế nào? Đây là cảnh giới rất sâu của chư Phật, chẳng phải chúng ta suy nghĩ biết được. Bởi vì sao? Vì đó chẳng phải cảnh giới tư duy của tâm ý ý thức. Nếu vậy là cảnh giới của ai? Kệ nói “*Cảnh giới nhiệm mầu của chư Phật*”. Nghĩa này thế nào? Chỉ chư Phật Như Lai dùng nhất thiết chủng trí biết được như thật tất cả cảnh sở tri.

HẾT

SỐ 1589
ĐẠI THỪA DUY THỨC LUẬN

*Thiên Thân Bồ-tát tạo
Trần, Thiên Trúc Tam tạng, Chân Đế dịch
Nguyễn Hồng dịch tiếng Việt*

*Đây đạo tu bất cộng,
Giảng nói nghĩa vô đấng.
Đỉnh lễ lý Đại thừa,
Sẽ nói lập và phá.
Vô lượng Phật đã tu,
Trừ chướng và căn bản.
Duy thức tự tính tịnh,
Người mê muội không tin.*

Đại thừa lập tam giới duy thức, nghĩa là ba cõi chỉ có thức. Như kinh nói: Phật tử ! Ba cõi là chỉ có tâm. Tâm, ý, thức là tên gọi chung. Nên biết rằng tâm này có pháp tương ưng. Nói “duy” là trừ sắc trần v.v...

*Thật không có ngoại trần,
Thức sinh tựa như trần.
Như người bệnh đau mắt,
Thấy lông, hai mặt trăng.*

Theo nghĩa của Đại thừa, ngoại trần không thật có. Nếu vậy sao thấy có ngoại trần? Để chứng minh nghĩa này nên nói do thức sinh,

do thức biến tương tự như có ngoại trần. Chúng sinh trong trần cảnh không có thật, thấy có trần cảnh. Để làm rõ nghĩa của thức biến hiện sinh khởi này nên ví dụ như người bệnh đau mắt hay loạn nhãn căn. Trong không có, thức thấy tựa như có hai mặt trắng, cũng như con nai khát nước trông thấy cảnh hiện. Nghĩa của duy thức cũng vậy. Cho nên ba cõi thật chẳng có ngoại trần, do thức chuyển tựa như trần cảnh hiện. Ba tính, hai để đều là tính vô tính, gọi là phi an lập.

*Thời, xứ đều vô định,
Không tương tục bất định.
Tác sự đều bất thành,
Duy thức không trần cảnh.*

Bài kệ này muốn nói nghĩa gì? Nếu lìa sáu trần, và sắc v.v... là thức sinh, không do từ trần sinh thì vì lý do gì thức sinh nơi này mà không sinh nơi khác? Ở nơi này hoặc sinh, hoặc không sinh mà không phải luôn luôn lúc nào cũng sinh. Nếu có nhiều người cùng lúc ở tại một nơi thì thức bất định tương tục sinh, không phải tùy theo một người. Như người đau mắt thấy sợi lông, thấy hai mặt trắng v.v... mà những người khác không thấy. Lại vì lý do gì người đau mắt thấy các trần cảnh như sợi tóc, con ruồi v.v... mà không làm được sợi tóc, con ruồi, trong khi các trần khác làm được? Lại trong khi chiêm bao thấy được ăn uống, mặc quần áo, hoặc phải thuốc độc, đao gậy v.v... mà không làm được việc ăn uống v.v... trong khi các vật khác làm được? Lại thành Càn-thát-bà chẳng phải thật có, không thể làm được, trong khi các thành khác làm được? Nếu đồng là không có trần cảnh, sao lại có bốn nghĩa khác nhau? Vì vậy cho nên lìa trần cảnh thì bốn nghĩa: định xứ, định thời, bất định tương tục và tác sự đều không thành. Phi bất thành thì các nghĩa như định xứ v.v... như chiêm bao.

Tại sao trong chiêm bao lìa các trần lại có xứ? Hoặc thấy đất nước vườn tược, nam nữ v.v... không phải khắp mọi nơi. Hoặc ở nơi ấy có lúc thấy có lúc không thấy mà không phải lúc nào cũng thấy.

Cho nên lia trần cảnh, định xứ, định thời được thành lập. Như nga quỹ tục bất định. Như nga quỹ tương tục bất định được thành.

Vì sao được thành?

Tất cả đều thấy con sông máu mủ. Máu mủ đầy sông nên gọi con sông máu mủ. Như cái vại đựng sữa. Nga quỹ đồng một nghiệp báo cho nên tất cả đều thấy là máu mủ đầy sông chứ không phải chỉ một. Như thấy sông máu mủ, những con sông phân như cũng như vậy. Hoặc thấy có người cầm đao gây ngăn chận không cho đến gần. Như vậy duy thức tương tục, bất định, ly trần được thành. Như chiêm bao thấy các việc làm hại cũng vậy. Như chiêm bao ly trần, thấy cùng nam nữ giao hợp, xuất bất tịnh, thì trong chiêm bao thấy tác sự bị hại cũng vậy. Thí dụ này đều ví cho xứ, thời, định v.v... bốn nghĩa đều thành.

Lại nữa như địa ngục, ví cho bốn nghĩa được thành lập.

Vì sao được thành?

Thấy ngục tốt và những người bị bức hại. Như những tội nhân trong địa ngục thấy các ngục tốt v.v...định xứ, định thời thấy chó, thấy quạ, thấy núi v.v...đều như nhau không phải một. Những người chịu bức hại cũng vậy, thật chẳng có ngục tốt v.v..., do đồng nghiệp báo tăng thượng duyên, các nơi khác cũng vậy. Do đó thí dụ bốn nghĩa đều thành.

Vì sao ngục tốt, chó, quạ v.v... không phải là thật chúng sinh?

Vì không phải đạo lý như vậy. Các ngục tốt này không phải là người chịu tội trong địa ngục nên không chịu khổ địa ngục. Nếu những người trong địa ngục tàn hại lẫn nhau thì làm sao phân biệt được đâu là ngục tốt đâu là tội nhân. Nếu cùng một hình mạo, lực lượng như nhau thì không có sự khiếp sợ nhau. Và khi lửa nổi lên đất thành sắt đỏ, chính chúng còn chịu nóng không nổi làm sao ở đó bách hại người khác. Chúng chẳng phải người trong địa ngục.

Làm sao được sinh trong địa ngục? Làm sao súc sinh được sinh trên trời? Như vậy địa ngục, súc sinh và nga quỷ là những loại đặc biệt, sinh trong địa ngục thì gọi là ngục tốt?

Không phải như vậy.

*Như súc sinh trên trời,
Địa ngục không tạp đạo.
Khổ báo trong địa ngục,
Ngục tốt không phải chịu.*

Nếu là súc sinh sinh lên cõi trời là do tạp nghiệp, có thể cảm báo vui của thế giới thiên thượng. Ngục tốt thì không như vậy, không chịu khổ báo địa ngục. Vì vậy súc sinh và nga quỷ không sinh vào địa ngục.

*Do nghiệp báo tội nhân,
Tựa như ngục tốt sinh.
Nếu cho chúng biến đổi,
Thức biến gì cũng được.*

Do nghiệp báo của những người trong địa ngục mà sinh ra các thứ ngục tốt có bốn đại khác loại, hiện các hình sắc khác biệt, gọi là ngục tốt. Về biến khác cũng vậy như hiện động tay động chân làm việc giết hại ghê sợ, hoặc hiện hai quả núi tương tự như hai con dê chột rời ra chột xấp lại, hoặc nào là hiện rừng cây bằng sắt có gai nhọn hoặc trên đâm xuống hoặc dưới đâm lên mà kia không nói việc này. Vì sao không nói sự biến khác là do thức khởi nghiệp mà thức biến khác, lại nói là bốn đại có sự biến khác này? Lại nữa:

*Nghiệp huân tập trong thức,
Chấp quả sinh ở ngoài.
Sao nơi nhân huân tập
Ở trong không nói quả?*

Đó là nghiệp của tội nhân ở trong địa ngục, có thể thấy các tứ đại tụ họp và biến khác. Nghiệp này huân tập trong thức tương tục của người nơi địa ngục chứ không ở nơi khác. Nơi huân tập này là thức biến khác tựa như ngục tốt v.v...Đó là quả báo của nghiệp, không phải tại bản xứ, không phải nơi huân tập sinh ra nghiệp quả.

Nhân đâu có chấp này?

Đó là nhân A-hàm. Nếu chỉ thức tựa như sắc trần v.v...sinh ra các ngoại trần vô sắc v.v...Phật Thế Tôn đã chẳng nói thật có sắc v.v... các nhập.

Nguyên nhân không phải A-hàm, cũng chẳng phải ý của A-hàm.

*Phật dạy có sắc nhập,
Giáo hóa người chấp ngã.
Do nói với ý khác,
Như nói hóa sinh sinh.*

Như Phật Thế Tôn nói có hóa sinh chúng sinh, đó là nói với ý khác. Nói sự tương tục không gián đoạn cho đến đời sau.

Lại nữa Phật nói:

*Ta, chúng sinh chẳng có,
Chỉ có pháp nhân quả.*

Do biệt thuyết này biết đó là biệt giáo. Phật Thế Tôn nói các nhập như Sắc v.v... cũng như vậy, là để tùy nghi độ chúng sinh.

Đây nói theo ý Phật dạy, vậy biệt giáo ý là thế nào?

*Thức từ chủng tử sinh,
Hiện hiện khởi tựa trần.
Làm thành trong ngoài nhập,
Nên Phật nói có hai.*

Bài kệ này nói ý gì?

Nghĩa là thức từ tự chủng tử các loại mạnh biến đổi khác sinh ra tựa như ngoại trần, hiển hiện tựa như sắc thức sinh. Vì phương tiện, Phật Thế Tôn lần lượt nói nhân nhập sắc, cho đến tương tự xúc thức. Từ tự chủng tử cho đến biến đổi khác sinh ra. Chủng tử và tựa như xúc này hiển hiện là xúc thức sinh. Vì phương tiện, Phật Thế Tôn nói thân nhập và xúc nhập là ước theo nghĩa này mà nói nhập.

Nói vậy có lợi ích gì?

*Nếu theo lời dạy này,
Được nhập nhân vô ngã,
Do biệt giáo trừ được,
Phân biệt nhập pháp không.*

Nếu Phật Thế Tôn do nghĩa nhập này nói đến các nhập, từ chỉ sáu cặp chỉ sinh sáu thức, không có một pháp nào là thấy, cho đến chạm xúc. Nếu biết nghĩa này nói nhân không, thì các đệ tử được giáo hóa sẽ được nhập nhân ngã không. Nói do biệt thuyết, tức là nói do giáo lý duy thức, được nhập pháp ngã không.

Thế nào là được nhập pháp không? Nghĩa là tất cả pháp do thức sinh, tựa như sắc trần v.v..., không có một pháp nào là tướng cả. Nếu biết như vậy là được nhập pháp không.

Nếu cứ tất cả pháp không, thì duy thức cũng không, làm sao thành lập duy thức được?

Không phải tất cả pháp cứ một mực không trống rỗng gọi là pháp không. Không hiểu nghĩa không là trống rỗng mới gọi là nhập vào pháp không.

Nếu vậy làm cách nào nhập được vào pháp không?

Do trừ tính tướng phân biệt, được nhập pháp không. Như phạm phu phân biệt sở hữu pháp tướng, do pháp tướng này biết tất cả pháp là không, không có sở hữu, đó gọi là pháp không. Không phải do

không nói được cái thể của cảnh giới chư Phật, mà bảo các pháp là không. Như duy thức này, do bị thức khác phân biệt, nên thể của nó là không có sở hữu, cho nên nói là không. Nếu vào được lý này thì thành lập được lý duy thức và nhập vào pháp ngã không, chứ không phải do bác bỏ tất cả pháp là không. Nếu không như thế thì biệt thức sẽ thành cảnh của biệt thức. Như thế nghĩa của duy thức không thành, vì thức trần thật có.

Làm sao có thể tin được nghĩa này?

Phật Thế Tôn nói sắc v.v... các nhập là có, không phải do thật có. Sắc v.v... các nhập là cảnh giới của nhãn thức v.v... Do đó lý, nghĩa có thể tin.

*Ngoại trần và lân hư,
Chẳng một cũng chẳng khác.
Chúng tu, chẳng phải trần,
Vì lân hư không thành.*

Nghĩa bài kệ này là thế nào?

Nghĩa là sắc v.v... các nhập, mỗi mỗi đều là cảnh của nhãn thức v.v... thì phải với lân hư là một, như Tì thế sư chấp cho là có phần của sắc; thì phải là chẳng phải một, vì do các lân hư đều riêng biệt; thì phải là lân hư tụ sắc nhập, cùng lân hư thành một, làm cảnh của nhãn thức.

Nghĩa không phải vậy. Nghĩa là có phần sắc, nhưng vì trong phần sắc đó không thể thấy cái thể riêng biệt. Cũng không phải nhiều, vì lân hư mỗi mỗi không thể thấy. Cũng chẳng phải nhiều lân hư tu họp thành trần, vì bởi lân hư không thành một vật.

Thế nào là không thành?

*Một lúc sáu cùng tụ,
Lân hư thành sáu phương.*

*Nếu sáu đồng một chỗ,
Lượng tụ như lân hư.*

Có sáu lân hư từ sáu phương đến cùng một lân hư tụ hợp. Vậy một lân hư không thành một vật, vì có sáu phương phần. Chỗ của một lân hư, lân hư các phương khác không trụ được. Nếu chỗ của một lân hư tức sáu chỗ thì tất cả đồng một chỗ. Như vậy lượng của tất cả vật tụ lại bằng lân hư, không hơn, như lượng của lân hư tụ lại cũng không thể thấy.

Nếu ông nói lân hư không được tụ hợp vì không có phương phần, vì lỗi này không được khởi lên. Lân hư tụ lại có sự tương ưng.

Các sư Tì-bà-sa nước Kế Tân lập thuyết như thế thì nên hỏi họ.

Nếu ông nói lân hư tụ vật thì cái tụ này không khác lân hư.

*Nếu lân hư không hợp,
Trong tụ, hợp cái gì?
Lại nếu không phương phần,
Lân hư tụ không thành.*

Nếu lân hư không hòa hợp thì trong tụ, hòa hợp pháp gì? Nhưng nếu ông lại nói lân hư hòa hợp nhau được thì nghĩa này không phải. Bởi vì sao? Vì lân hư không có phương phần, nếu hòa hợp thì không thành, huống chi có giả danh là tụ. Nên nói như thế này: Tụ thì có phương phần, nếu nghĩa là hòa hợp thì không thể lập.

Lân hư không phương phần làm sao thành hòa hợp được? Vì vậy lân hư không làm thành một vật.. Lân hư hòa hợp được hay không được, nay không bàn đến.

*Nếu vật có phương phần,
Thì không thành một vật.*

Lân hư ở phương phần phía Đông khác với lân hư ở năm phương phần khác, cho đến phương phần phía dưới cũng vậy. Nếu tụ hợp các

lân hư có phương phần khác nhau lấy đó là thể, làm sao thành một vật được và ảnh chướng như thế nào?

Nếu một lân hư không có phương phần thì sao khi mặt trời lên có ảnh một bên?

Sao lại hỏi như thế? Đó là lân hư không có phương phần riêng, mà chính là do mặt trời chiếu. Lại nữa lân hư này với lân hư kia nếu đều không có phương phần, làm sao che chướng nhau? Bởi vì sao? Lân hư này không có phần vị khác, nó hợp với chỗ này thì cái khác đến sẽ che chướng. Nếu không có che chướng thì tất cả lân hư sáu phương là đồng một chỗ. Như vậy thì lượng của tất cả tụ hợp với lân hư bằng nhau.

Nghĩa này như trước đã nói, là ảnh và chướng thuộc tụ không thuộc lân hư. Vì sao không nhận nghĩa này?

Nay ông chấp nhận tụ khác với lân hư chẳng nên nói ảnh chướng thuộc tụ chẳng?

Không phải vậy. Nếu đồng thì không hai. Nếu tụ không khác lân hư thì ảnh và chướng này không thuộc tụ. Bởi vì sao? Chỉ cần phân biệt hình tướng thì gọi là tụ, cần gì phải suy nghĩ như vậy.

Sắc v.v... các trần này thể tướng chưa phá.

Cái gì là thể của nó?

Các cảnh giới như sắc v.v... và các loại như xanh v.v... cần phải suy nghĩ. Các cảnh giới như nhãn v.v... và các loại như xanh v.v... ông chấp cho là thể của trần, vậy là nhiều vật hay một vật?

Nhiều hay một thì có lỗi gì?

Nếu nhiều thì lỗi như trước. Nếu một cũng có lỗi. Như kệ nói:

*Nếu một, không đi tiếp,
Đã, chưa, đều không được.*

*Và biệt loại, đa sự,
Nhỏ lớn nghĩa khó thấy.*

Nếu tất cả xanh, vàng không có cách biệt, là cảnh giới của mắt chấp cho là một vật thì không có bước tiếp theo. Nếu một khi đặt chân xuống là phải đi khắp các nơi. Chỗ này đã được rồi, chỗ kia chưa được. Trong một lúc không thể vừa là ở đây vừa là ở kia, hai việc không thể thành. Bởi vì sao? Bởi vì trong một lúc, một vật không thể vừa đã được vừa chưa được. Cũng không thể có nhiều loại khác nhau như voi, ngựa v.v... cũng không thể có nhiều việc khác nhau. Bởi vì sao? Vì là ở nơi một vật mà trong đó có nhiều vật thì làm sao phân biệt được sự khác nhau giữa đây và kia. Lại nữa thế nào là một là hai, từ một nơi này đến nơi thứ hai kia phải có khoảng cách là không. Lại nữa làm sao thấy được màu sắc loại trùng nhỏ bé nhất trong nước với màu sắc chung của nước? Nếu ông chấp cho rằng do tướng sai biệt của sắc trần v.v... mà có các vật khác nhau, nếu vậy thì chắc chắn các loại lân hư khác nhau phải được phân biệt là các trần khác nhau, và như vậy tức là lân hư không thành một vật. Sắc v.v... năm trần không phải cảnh giới của nhãn v.v... nên mới thành nghĩa duy thức. Các trần là thức và thức pháp làm thể, lia năng thủ sở thủ nên không tăng, lập chính nhân quả nên không giảm, không vô nhân và nhân bất bình đẳng. Hai không và mười hai nhân duyên là tính. Như kệ nói là có, là không, do dựa vào các suy lường mà quyết định đúng sai. Trong tất cả suy lường, chứng lượng là tối thắng hơn cả.

Nếu trần thật sự không có thì chứng trí như đây làm sao khởi được mà nói ta chứng như thế?

Chứng trí như chiêm bao.

Như khi chiêm bao lia trần, thấy các sắc núi sông cây cỏ. Chứng trí cũng như vậy.

*Khi ấy như chứng trí,
Khi ấy không thấy trần.*

Làm sao có thể chứng trần?

Như ông nói khi khởi chứng, nói “ta chứng như thế”. Trong khi đó ông không thấy được trần, chỉ do thức phân biệt, vì nhãn thức đã diệt rồi.

Trần đó làm sao chứng được, nếu người nói sát-na sát-na diệt?

Người này lúc bấy giờ chấp lấy sắc, cho đến xúc đã tàn tạ. Nếu chẳng phải do năm thức suy lường thì ý thức không thể ghi nhớ lưu giữ được. Vì vậy năm trần quyết chắc do năm thức suy lường. Suy lường đó tức là thấy. Cho nên sắc v.v... sáu trần là sở chứng.

Không phải nghĩa như vậy. Trước đã chứng rồi, sau mới ghi nhớ lưu giữ. Bởi vì sao? Như nói thức tương tự trần. Liạ sắc v.v... sáu trần, nhãn v.v... sáu thức tựa như sáu trần khởi. Nghĩa này như trước đã nói.

Từ đó sinh nhớ, giữ.

Từ đó thức tựa như trần có ý thức phân biệt cùng tương ưng ghi nhớ lưu giữ, tựa như trần đã được khởi trước, sau mới được sinh. Cho nên không thể chấp là do ghi nhớ lưu giữ khởi. Nghĩa là trước dùng thức chứng trần.

Nếu thức ở trong chiêm bao không có trần mà khởi được thì khi thức dậy cũng vậy. Như người đời tự biết thức trong chiêm bao không có trần thì cũng phải tự biết thức khi thức dậy cũng không có trần. Đã không có chuyện đó nên biết rằng trần thấy lúc thức khác với trần thấy lúc chiêm bao. Lại nữa, chiêm bao thì có lúc thức dậy, còn thức dậy thì không có chuyện đó. Chẳng phải tất cả là không có trần.

Lời này không có chúng.

*Chiêm bao trần chẳng có,
Chưa thức không biết được.*

Vì đã quen hư vọng phân biệt, người đời thấy cái trần không phải thật, như thấy trong chiêm bao, cho là thật có. Khi chiêm bao thức dậy rồi, thì chẳng phải như vậy. Nếu hiểu được như thật là trần cảnh trong chiêm bao chẳng phải thật có thì người tu quán xuất thế trị đạo, được trí vô phân biệt, nhập vào thánh đế phi an lập, vào địa vị kiến đạo, được giác ngộ. Bấy giờ trí vô phân biệt, trí hậu đắc thanh tịnh thấy sáu trần, như lý đều không thật có. Nghĩa này bình đẳng. Nếu do tự tương tục mạnh hơn, sáu thức chúng sinh tựa như sáu trần khởi, thật sự không phải từ sáu trần sinh ra. Do theo bạn tốt xấu, thụ nhân pháp chính tà mà chúng sinh có hai định tà chính.

Làm sao thành được?

Do thân cận gần gũi và chỗ thuyết giáo đúng hay không.

*Lại do sức tăng thượng,
Hai thức định chính tà.*

Tất cả chúng sinh do thức hỗ tương tăng thượng nên thành hai loại thức định. Hoặc chính định hoặc tà định. Nói hỗ tương tức tự tha đắp đổi tác thành cho nhau. Vì vậy biệt thức nào tương tục thắng mạnh thì biệt thức tương tục thắng mạnh đó sinh, chứ không phải từ ngoại trần khởi. Như thức trong chiêm bao, không có cảnh thì thức lúc thức cũng vậy.

Vì sao hai người, một ngủ một thức, làm việc thiện ác, hai quả không đồng nhau?

*Mộng, tỉnh, hoại do ngủ,
Vị lai quả không đồng.*

Nghĩa là do chính nhân khiến tâm mơ thấy nên không có quả báo, vì đó là ngủ mê, hoạt động của tâm yếu ớt, không tạo được nghiệp thiện ác.

Nếu tất cả chỉ có thức thì không có thân và không có lời nói. Sao các loại súc sinh như bò dê v.v...chẳng phải bị đồ tể hại mà chết, chúng chết không phải do đồ tể, vì sao đồ tể bị tội sát sinh?

*Do tha thức biến khác,
Mà thành ra việc chết.
Nếu như kia thất tâm,
Là do tâm lực quý.*

Cũng như do quỷ thần dùng tâm thức biến, khiến kia hoặc thất niệm, hoặc thấy chiêm bao hoặc bị quỷ ám v.v...đều do các biến hóa. Lại nữa hoặc do tâm nguyện của người có thần thông mà biến hóa ra có việc đó. Như Ta-la-na vương thấy chiêm bao, hoặc do tâm nguyện của Đại Ca-chiên-diên. Lại nữa như do tâm sân giận của người tiên A-lan-nhã, hay như Tì-ma-chất-đa-la vương thấy sự kinh sợ. Như vậy do tha thức biến hóa có thể đoạn tha mạng căn. Do việc như vậy, mà đồng loại tương tục bị đoạn dứt gọi là chết. Nên biết là nghĩa như vậy. Lại nữa

*Vì sao rừng Đàn-đà,
Trống vắng bởi tiên giận?*

Nếu do tha thức biến hóa tăng thượng không cho chúng sinh chết, Thế Tôn, thành lập tâm trọng phạt là tội rất lớn.

Trưởng giả Ưu-ba-li ! Ông có nghe chẳng, vì sao rừng Đàn-đà-kha, rừng Ca-lăng-già, rừng Ma-đăng-già trống vắng thanh tịnh không?

Cù-đàm ! Tôi có nghe là do người tiên giận.

*Tâm trọng phạt tội lớn,
Cũng vậy. Vì sao thành?*

Nếu ông chấp cho rằng có các quỷ thần vì yêu kính người tiên nên giết hại chúng sinh trong đó, chứ không phải do tâm sân giận của người tiên. Nếu vậy làm sao do nghiệp này tâm trọng phạt đại tội? Do vì tâm người tiên sân giận trọng phạt quá mạnh nơi thân khẩu nên các chúng sinh này chết, mà tâm trọng phạt thành đại tội.

Nếu tất cả là duy thức, người có tha tâm thông biết tâm người khác hay không biết? Nếu vậy là vì sao? Nếu không biết, sao gọi là được tha tâm thông? Nếu biết thì sao gọi là thức không có cảnh?

*Trí người tha tâm thông,
Không biết cảnh. Vì sao?
Nếu biết là tự tâm.
Không biết, như cảnh Phật.*

Cái cảnh của tha tâm trí này vì sao không như do vô trí? Nếu không thể nói cái thể, thì tha tâm tức thành cảnh giới Phật, và vì vậy không thể biết. Hai cảnh giới này không hiển hiện như vậy, vì chưa diệt trừ cái phân biệt năng thủ sở thủ. Lý duy thức vô cùng, phẩm loại rất sâu không cùng tột.

*Thành tựu lý duy thức,
Tôi tạo theo sức mình.
Như lý và như lượng,
Khó suy cảnh giới Phật.*

Chúng ta làm mọi công dụng cũng không thể suy đạt được lý này. Lý này không phải cảnh sở duyên của giác quán. Ai thông đạt được cảnh này thì đó là cảnh giới Phật. Bởi vì sao? Chư Phật Thế Tôn biết tất cả pháp không ngăn ngại, như lý như lượng. Cảnh này chỉ có Phật thấy được.

HẾT

SỐ 1590
DUY THỨC NHỊ THẬP LUẬN

Thế Thân Bồ-tát tạo
Đại Đường Tam tạng pháp sư Huyền Trang dịch
Nguyễn Hồng dịch tiếng Việt

An lập Đại thừa tam giới duy thức vì khế kinh nói tam giới duy tâm. Tâm ý thức có tên khác nhau, trong đây nói tâm, ý và tâm sở. Chỉ ngăn ngoại cảnh không khiến trừ tương ưng. Khi nội thức sinh, tựa ngoại cảnh hiện, như hoa mắt thấy sợi tóc, con ruồi v.v... chẳng có một chút thật nghĩa nào. Nghĩa này có những câu nạn vấn.

Tụng nói:

Nếu thức không thật cảnh,
Thì xứ, thời quyết định.
Tương tục không quyết định,
Thì tác dụng không thành.

Luận nói: Đây có nghĩa gì? Nếu lìa thức thật có các pháp bên ngoài như sắc v.v... thì sắc v.v... thức sinh không duyên sắc.

Vì sao do thức này có nơi được sinh, không phải được sinh tất cả các nơi? Vì sao nơi đây có khi thức khởi, mà không phải lúc nào cũng khởi?

Cùng một nơi đồng một lúc có nhiều thức tương tục.

Vì sao không quyết định theo một thức sinh?

Như người hoa mắt thấy sợi tóc, con ruồi v.v... người không hoa mắt không phát sinh nhận thức này.

Lại còn các nhân nào người hoa mắt thấy cái dụng của sự thấy tóc không thấy tóc?

Cái dụng cái không dụng của việc thấy chiêm bao ăn uống, dao gậy, thuốc độc, y phục. Cái dụng cái không dụng của Tâm hương thành, không có thành v.v... Những thứ khác như tóc v.v... không phải không có dụng.

Nếu thật ngoại cảnh đồng như không có sắc v.v..., chỉ có nội thức tựa như sinh ngoại cảnh thì không thành vật có tác dụng ở nơi nhất định, lúc nhất định hay bất định tương tục?

Không phải tất cả đều không thành.

Tụng nói:

*Xứ, thời định như mộng,
Thân bất định như quỷ.
Cùng thấy sông máu mủ,
Như mộng không có dụng.*

Luận nói: Như mộng là ý nói như thấy chiêm bao. Nghĩa là trong chiêm bao tuy không có thật cảnh nhưng có nơi thấy có làng mạc, nam nữ v.v... không phải chỗ nào cũng có. Tức như nơi đó có khi thấy có làng mạc v.v... không phải lúc nào cũng thấy. Do đó tuy không phải thật cảnh lìa thức, nhưng không phải không thành nơi và lúc. Nói như quỷ, tức nói rõ là ngạ quỷ. Trong sông đầy những máu mủ nên gọi là sông máu mủ, như nói sữa đầy trong bình sữa. Nghĩa là như ngạ quỷ cùng một nghiệp dị thực, cùng họp ở một nơi đều thấy sông máu mủ, chứ không phải chỉ một quỷ thấy. Chữ đẳng nghĩa là v.v... tức không phải chỉ thấy

máu mủ hoặc có thể thấy thứ khác như phân v.v... và thấy các chúng sinh cầm dao gậy ngăn cản không cho ăn uống. Do đó tuy không phải thật cảnh lia thức, mà có nhiều thứ tương tục thành nghĩa bất định. Lại như cảnh trong chiêm bao tuy không có thật nhưng có tác dụng tổn thất tinh huyết. Do đó tuy không phải thật cảnh lia thức, nhưng thành nghĩa tác dụng hư vọng. Như vậy nên dựa vào những thí dụ riêng biệt để được rõ bốn nghĩa là nơi chốn, định bất định v.v...

Lại nữa tụng nói:

*Tất cả như địa ngục,
Cùng thấy các ngục tốt,
Làm các chuyện bức hại,
Nên bốn nghĩa đều thành.*

Luận nói: Nên biết một thí dụ trong đây là rõ nơi chốn, định bất định tất cả đều thành. Như địa ngục là nơi địa ngục các hữu tình chịu các khổ bức bách. Nghĩa là trong địa ngục tuy không phải chân thật, số hữu tình bao gồm các ngục tốt. Các hữu tình vì cùng nghiệp dị thực tăng thượng lực kia nên cùng một nơi, cùng lúc có nhiều sự việc tương tục, đều cùng thấy có ngục tốt, chó, quạ, núi sắt v.v... các thứ cùng đến đó làm các việc bức hại. Do đó tuy không phải thật cảnh lia thức, mà nơi chốn v.v... bốn nghĩa đều thành.

Vì duyên gì không nhận các thứ ngục tốt kia là thật hữu tình?

Vì không ứng lý. Và lại chúng không bao gồm trong Na-lạc-ca, nên không thụ khổ như chúng hữu tình kia. Không nên lập việc cùng nhau bức hại nơi Na-lạc-ca kia. Các ngục tốt này hình thù lực lượng đều cân nhau nên không sợ nhau, tự không chịu các khổ sắt nóng, lửa mạnh thiêu đốt.

Làm sao chúng có thể bức hại người khác?

Vì không là Na-lạc-ca thì không sinh nơi đó?

Làm sao trên trời lại có bàng sinh? Vậy thì địa ngục cũng vậy.

Có quỷ bàng sinh là ngục tốt v.v... đây xét ra không phải vậy.

Tụng nói:

*Như bàng sinh trên trời,
Trong địa ngục không vậy.
Có quỷ cùng bàng sinh,
Không chịu các khổ kia.*

Luận nói: Các bàng sinh sinh trên trời là chắc chắn có thể cảm nghiệp khí lạc kia, nên sinh cõi kia chắc chắn thụ các khí lạc, khác với ngục tốt không thụ các khổ ở đó. Cho nên không chấp nhận bàng sinh, quỷ thú sinh Na-lạc-ca. Nếu vậy nên chấp nhận Na-lạc-ca kia nghiệp, sức tăng thượng, sinh hình thù to lớn dị kỳ, khởi hình thù và lực lượng hơn hẳn, các tên ngục tốt kia làm chúng khiếp sợ, biến hiện các thứ động tay động chân tác dụng khác biệt, như dê cừu núi non, thoát ly thoát hợp, rừng sắt hoặc thấp hoặc cao, không có việc gì không ứng lý.

Tụng nói:

*Nếu cho do nghiệp lực,
Có giống lớn khác sinh,
Khởi chuyển biến như vậy,
Với thức sao không được?*

Luận nói: Vì duyên gì không chấp nhận thức do nghiệp lực chuyển biến to lớn như vậy?

Tụng lại nói:

*Nghiệp huân tập các nơi,
Cho các nơi có quả.
Thức bị huân có quả,
Không nhận có nhân nào.*

Luận nói: Chấp Na-lạc-ca do tự nghiệp lực sinh đại chủng sai biệt, khởi các hình thù chuyên biến.

Nghiệp kia huân tập lý nên cho tương tục trong thức, không ở các nơi khác.

Có thức huân tập ông lại không cho có quả chuyên biến, không chỗ huân tập lại chấp cho là có quả.

Đây có nhân gì, có cho là nhân không? Nghĩa là nếu chỉ có thức tựa như sắc v.v...hiện, không có sắc khác v.v...Phật không nên nói nơi có sắc v.v...

Đây nói chẳng phải nhân, vì có ý khác.

Tụng nói:

*Y kia chỗ hóa sinh,
Là Thế Tôn mật ý,
Nói là nơi có sắc,
Như hữu tình hóa sinh.*

Luận nói: Như Phật nói có hữu tình hóa sinh. Kia y nơi tâm tương tục không dứt có thể mật ý nói qua đời sau, không nói thật có hữu tình hóa sinh. Nói không hữu tình vì ngã chỉ có pháp nhân. Nói nơi có sắc v.v... khế kinh cũng vậy, y chỗ hóa sinh nên thụ nhận sự giáo hóa. Đó là mật ý nói, chẳng phải thật có.

Y theo mật ý gì nói sắc v.v... có mười? Tụng nói:

*Thức từ tự chủng sinh,
Tựa cảnh tượng mà chuyển.
Làm thành nội ngoại xứ,
Phật nói kia là mười.*

Luận nói: Nói vậy là nghĩa gì?

Nghĩa là tựa như sắc, do hiện thức từ tự chủng tử hợp duyên, chuyên biến mà sinh sai biệt. Phật y nơi tự chủng tử và chỗ hiện sắc

kia mà nói là nhãn xúc, sắc xúc. Như vậy cho đến tương tự như xúc, do hiện thức từ tự chủng tử hợp duyên, chuyển biến mà sinh sai biệt. Phật y nơi tự chủng tử và chỗ hiện xúc kia mà nói thân xúc, xúc xúc. Y theo đó mà Phật mật ý nói có sắc v.v...mười thứ.

Nói mật ý này có lợi ích gì vượt trội? Tụng nói:

*Y giáo này ắt hiểu,
Các thú đều vô ngã.
Và các pháp vô ngã,
Lại hiểu các giáo khác.*

Luận nói: Ai chấp nhận ý nghĩa của mười hai xúc nói đây, thì có thể vào các thú mà không chấp ngã. Nghĩa là nếu hiểu từ sáu mươi hai pháp có sáu chuyển thức, thì không có người thấy, không có người biết. Người tiếp thụ giáo thuyết hữu tình vô ngã, thì có thể ngộ nhập lý hữu tình vô ngã, và có thể dựa vào đây mà tiếp nhận các giáo thuyết duy thức khác. Người tiếp nhận sự giáo hóa này, có thể ngộ nhập lý pháp vô ngã. Nghĩa là nếu hiểu rõ duy thức hiện khởi các pháp tựa như sắc v.v...biết rằng tướng của các pháp đều không có sắc v.v...Người tiếp thụ giáo thuyết các pháp vô ngã, thì có thể ngộ nhập lý các pháp vô ngã.

Nếu cho rằng tất cả chủng pháp là không, mà vào pháp vô ngã, thì cuối cùng duy thức cũng không, còn chỗ nào mà an lập?

Chẳng phải tất cả chủng pháp là không, mới được gọi là vào pháp vô ngã. Nếu thấu đạt cái biến kế sở chấp về tự tính sai biệt, các pháp vô ngã của hạng ngu phu, như vậy mới gọi là vào pháp vô ngã. Chẳng phải cảnh giới chư Phật, pháp tính ly ngôn cũng đều là hoàn toàn không, cho nên gọi là pháp vô ngã. Chẳng phải cái tính duy thức bị các thức chấp này, thể của nó cũng không, gọi là pháp vô ngã. Không như vậy thì cảnh bị các thức chấp, là có, thể là lý duy thức không thành lập được, vì đã chấp nhận có thật cảnh bị các thức chấp. Do đạo lý này mà lập ra giáo lý duy thức, khiến khắp

mọi người ngộ nhập tất cả pháp vô ngã, chẳng bác bỏ tính hữu của tất cả chúng.

Lại nữa, làm sao biết Phật y nơi mật ý đó mà nói có sắc xứ v.v...?

Chẳng phải là riêng thật có sắc v.v..., và ngoài pháp như sắc v.v... là các biệt cảnh của thức chẳng?

Tụng nói:

*Vì cảnh kia chẳng một,
Chẳng phải nhiều cực vi.
Cũng chẳng không hòa hợp,
Mà cực vi chẳng thành.*

Luận nói: Nói vậy là nghĩa thế nào? Nghĩa là nếu có ngoại sắc v.v... thì sắc v.v... đều là cảnh của thức. Như vậy ngoại cảnh hoặc là một, như phái Thắng luận chấp có phần sắc, hoặc là nhiều, như có người chấp thật có nhiều cực vi đều là cảnh riêng biệt, hoặc nhiều cực vi hòa hợp và tập hợp lại, như có người chấp có nhiều cực vi cùng chung hòa hợp làm thành cảnh. Vả lại ngoại cảnh kia đúng lý không phải một, vì thể của một phần sắc, có thể khác với các phần sắc khác, cũng chẳng phải nhiều vì cực vi đều riêng rẽ, lại cũng chẳng phải hòa hợp lại làm cảnh, vì không thể có một thật thể của cực vi.

Tại sao không thế?

Tụng nói:

*Cực vi cùng sáu hợp,
Một phải thành sáu phần.
Nếu sáu cùng một nơi,
Một nhóm là cực vi.*

Luận nói: Nếu một cực vi có sáu nơi cùng hợp với một cực vi thì nó thành sáu phần, vì một nơi không thể có các nơi khác. Nơi

một cực vi nếu có sáu cực vi, thì sắc tụ lại như số lượng của cực vi, lần lượt tương vọng không quá lượng. Vậy sắc tụ lại cũng không thể thấy. Các luận sư Tì-bà-sa ở nước Ca-thấp-di-la nói: Không phải các cực vi có nghĩa hợp nhau lại. Không có phương phần nên lìa lỗi trước. Có điều là các sắc tụ lại là có sự hợp nhau, cho nên đúng lý là có phương phần, cho nên đây cũng không như vậy.

Tụng nói:

*Cực vi đã không hợp,
Thì tụ hợp là gì?
Hoặc hợp nhau không được,
Chẳng vì không phương phần.*

Luận nói: Nay nên hỏi chỗ nghĩa lý của kia nói. Đã khác cực vi thì không có tụ sắc. Cực vi không hợp thì tụ hợp đó là cái gì? Nếu xét về tụ sắc cũng không có nghĩa hợp thì không nên nói cực vi không hợp vì không có phương phần. Vì tụ có phương phần cũng không được gọi là hợp. Cực vi không hợp không phải do không có phương phần. Vì vậy cho nên không thành một thật cực vi. Lại chấp nhận cực vi hợp với không hợp, lỗi cũng như vậy. Nếu chấp nhận cực vi có phần không có phần thì cả hai đều có lỗi lớn.

Vì sao vậy?

Tụng nói:

*Cực vi có phương phần,
Lý không thành là một.
Không nên không ảnh chướng,
Tụ không khác không hai.*

Luận nói: Bởi một cực vi có sáu phương phần khác nhau. Nhiều phần làm thể, thì sao gọi là thành một? Nếu một cực vi không có các phương phần khác, thì sao khi mặt trời lên chạm ánh sáng, thì có ảnh xuất hiện ở phía khác?

Bởi không có các phần khác không có ánh sáng chiếu tới.

Lại nữa chấp cực vi không có phương phần, thì làm sao đây kia che chướng nhau?

Bởi không có phần khác nên không đi đến nơi khác. Có thể nói đây và kia đắp đổi chướng ngại nhau.

Đã không chướng ngại nhau thì các cực vi phải đồng một chỗ. Thế thì các sắc tụ đồng lượng một cực vi. Lỗi như trước đã nói.

Vì sao không chấp nhận ảnh chướng thuộc tụ, không thuộc cực vi?

Lẽ nào khác cực vi lại có sắc tụ phát ra ảnh làm chướng? Không như vậy.

Nếu vậy thì tụ phải không hai. Nghĩa là nếu tụ sắc không khác cực vi. Ảnh chướng phải không thuộc tụ sắc.

An bố sai biệt lập làm cực vi, hoặc lập làm tụ, đều chẳng phải một vật thật. Cần gì phải suy nghĩ lựa chọn là cực vi hay tụ. Do còn chưa có thể ngăn các tướng ngoại sắc.

Đây là tướng gì?

Nghĩa là cảnh của nhãn v.v... cũng là tính thật sắc của màu xanh v.v...Hãy suy xét kỹ, cảnh của nhãn v.v...thật tính của màu xanh v.v...là một hay nhiều?

Giả sử là một, giả sử là nhiều thì có lỗi gì?

Cả hai đều lỗi. Nhiều thì lỗi như trước. Còn một cũng phi lý.

Tụng nói:

*Một thì không đi tiếp,
Cùng lúc đến, chưa đến.
Và nhiều, có cách biệt,
Và khó thấy vật nhỏ.*

Luận nói: Nếu không có sự cách biệt như màu xanh v.v... thì mắt đi đến cảnh nào cũng chấp là một vật. Không có lý nào không lần lượt đi đến nơi khác. Như nói một khi cất bước là đi đến các nơi. Không lẽ nào cùng một lúc ở đây lại vừa ở kia, vừa đã đến lại vừa chưa đến. Một vật trong một lúc, không lẽ nào vừa được vừa chưa được. Lại nữa ở một chỗ không thể có nhiều thứ cách biệt như voi, ngựa v.v... Nếu nói ở một chỗ có một thứ, tức có các thứ khác thì làm sao phân biệt sự khác nhau của đây và kia? Hoặc hai làm sao có thể ở cùng một chỗ, như nơi đã đến với nơi chưa đến phải có một khoảng không ở trung gian. Lại cũng không nên có loại trùng quá bé nhỏ khó thấy ở trong nước để bảo rằng chúng và vật thô là nước cùng ở một chỗ là như nhau.

Nếu bảo rằng vì lấy tướng sai biệt đây kia mà thành ra vật khác, chứ không do nghĩa khác. Như vậy thì cũng nên chấp nhận vật sai biệt này, cứ phân tích thì sẽ thành nhiều cực vi. Và đã nói cực vi chẳng phải là một vật thật. Thế thì lia thức, nhãn v.v..., sắc v.v..., căn, cảnh đều không thành. Do đó mà thành nghĩa duy thức.

Các pháp do sự suy lường mà định sự có không. Trong tất cả sự suy lường, hiện lượng là tối thắng hơn cả.

Nếu không có ngoại cảnh, đâu có sự hiểu biết này? Tôi nay hiện chứng, đó là cảnh ư?

Chúng đó không thành.

Tụng nói:

*Khi thức, như chiêm bao,
Khởi rồi, khi thức dậy,
Thấy và cảnh thành không,
Đâu cho có hiện lượng.*

Luận nói: Như lúc chiêm bao không ngoại cảnh mà thấy cũng có cảnh như lúc thức. Vậy thì trong những lúc thức cũng phải biết

như thế. Cho nên chỗ dẫn kia nói chúng là bất thành. Lại nữa nếu khi ấy là lúc thức nói tôi nay hiện chứng sắc v.v... như vậy. Bây giờ đối với cảnh, năng kiến đã không còn. Chỉ là ý thức năng phân biệt mà thôi, vì khi ấy nhãn thức v.v... chắc chắn đã tàn tạ. Các nhà Sát-na luận cũng cho rằng khi thức, sắc v.v... các hiện cảnh cũng đều đã diệt, làm sao lúc đó chấp nhận có hiện lượng?

Phải đã từng hiện thụ, ý thức mới có thể ghi nhớ. Cho nên chắc chắn đã từng có thụ cảnh. Thấy cảnh ấy thì chấp nhận là hiện lượng. Do đó ngoại cảnh là thật có.

Như vậy là phải trước thụ rồi sau mới hồi ức, nhưng cũng không thành lý để chứng minh rằng có ngoại cảnh. Bởi vì sao?

Tụng nói:

*Như nói tựa cảnh thức,
Từ đó sinh ức niệm.*

Luận nói: Như trước có nói tuy không ngoại cảnh mà nhãn thức v.v... tựa như ngoại cảnh hiện, rồi sau đó cùng niệm tương ưng, ý thức phân biệt tựa như tiền cảnh hiện. Tức là nói nhớ lại đã từng thụ, cho nên lấy sự nhớ lại sau, mà chứng cho cái thấy trước là thật có ngoại cảnh.

Lý ấy cũng không thành. Nếu như trong chiêm bao, tuy không thật cảnh, mà thức có thể khởi được, thì khi thức cũng vậy. Nếu người đời tự biết cảnh chiêm bao chẳng phải có, khi thức cũng vậy, sao không tự biết? Đã không tự biết cảnh trong lúc thức là chẳng có, thì làm sao biết cảnh trong chiêm bao mà ý thức cho là thật đều là không. Đây cũng chẳng chứng được.

Tụng nói:

*Chưa thức không thể biết,
Cảnh chiêm bao là không.*

Luận nói: Nếu như chưa thức dậy thì không biết ngoại cảnh trong chiêm bao là không thật có. Khi thức dậy mới biết. Như vậy người đời do quen hư vọng phân biệt mê muội như đang ở trong chiêm bao. Tất cả những cảnh thấy, đều chẳng phải thật có. Chưa thật sự giác ngộ, không thể tự biết được. Khi nào được vô phân biệt trí, đối trị xuất thế, mới gọi là thật sự giác ngộ. Sau đó được thể gian tịnh trí hiện tiền, hiểu rõ như thật cảnh kia là không thật có. Nghĩa của nó bình đẳng, nhưng nếu các hữu tình do tự tương tục chuyển biến sai biệt, thức khởi tựa như có ngoại cảnh, chứ không phải do ngoại cảnh làm sở duyên sinh khởi. Các hữu tình kia thân cận thiện hữu, ác hữu, nghe chính pháp tà pháp mà quyết định có hai thức.

Nếu như không có bạn bè không nghe thuyết giáo thì điều này làm sao thành được?

Không phải không thành được.

Tụng nói:

*Lần lửa sức tăng thượng,
Hai thức quyết định thành.*

Luận nói: Vì các hữu tình, tự và tha tương tục, các thức lần lửa làm duyên tăng thượng. Tùy chỗ thích ứng quyết định sẽ thành hai thức. Nghĩa là bao nhiêu các tương tục thức vì sai biệt cho nên khiến sinh các thức tương tục sai biệt mà thành quyết định, chứ không do ngoại cảnh. Cũng như cảnh trong chiêm bao, tuy không thật có mà thức vẫn sinh khởi được. Thức khi thức cũng vậy.

Vì có gì khi chiêm bao với khi thức tạo các hành động thiện ác, chịu quả báo không như nhau?

Tụng nói:

*Tâm do ngủ phá hoại,
Mộng, tỉnh quả khác nhau.*

Luận nói: Trong lúc chiêm bao, tâm do cái ngủ phá hoại nhưng thể lực nó yếu kém. Còn tam khi tỉnh thức thì không như vậy. Cho nên chịu quả dị thực của các hành động tạo ra có mạnh yếu không đồng. Điều đó không do ngoại cảnh.

Nếu chỉ có thức mà không có thân làm việc ấy, miệng bảo làm việc ấy v.v...thì sức sinh như dê v.v...làm sao bị các tên đồ tể kia giết hại? Nếu dê v.v...chết không phải do kia giết hại thì sao các đồ tể kia bị tội sát sinh?

Tụng nói:

*Do kia chuyển thức biến,
Có các nghiệp sát hại.
Như ý lực loài quý,
Khiến kia bị thất niệm.*

Luận nói: Như do thể lực ý niệm của quý v.v... khiến người kia thất niệm mà thấy chiêm bao, hoặc do quý mị ám ảnh mà biến thành chuyện khác lạ, hoặc thể lực của ý niệm người có thần thông khiến người kia chiêm bao thấy nhiều việc. Như thể lực ý nguyện của Đại Ca-đa-diễn-na, khiến Ta-thích-noa vương v.v... chiêm bao thấy chuyện lạ. Lại như sức phần nộ của người tiên A-luyện-nhã, khiến Phệ-ma-chất-đát-lợi vương chiêm bao thấy chuyện lạ. Đó là do tha thức chuyển biến, nên khiến người kia làm chuyện sai trái hại mạng căn. Phải biết chết là chúng đồng phần, do thức biến đổi khác, làm đoạn diệt sự tương tục.

Lại nữa tụng nói:

*Đàn-trạch-ca trông vắng,
Là do người tiên giận.
Ý phật là tội lớn,
Đây là vì sao thành?*

Luận nói: Nếu không chấp nhận do tha thức chuyển biến sức tăng thượng cho nên hữu tình kia chết thì tại sao Thế Tôn phạt sự thành ý ấy là tội lớn? Thế Tôn lại hỏi trưởng giả Ô-ba-li rằng:

Ông đã từng nghe vì nhân duyên gì rừng Đàn-trạch-ca, rừng Mạt-đăng-già, rừng Yết-lăng-già đều hoang vắng không?

Trưởng giả bạch Phật rằng:

Thưa Kiều-đáp-ma ! Tôi có nghe là do người tiên giận dữ.

Nếu bắt quỷ thần kính trọng người tiên, ghét vì giết hại hữu tình của họ mà không do ý giận dữ của người tiên thì làm sao sai kiến được chúng. Do đó nên biết rằng thành lập ý phạt là tội lớn hơn là thân và ngữ. Chỉ do sự phẫn nộ của tiên mà khiến hữu tình chết là lý như vậy.

Nếu chỉ có thức thì trí tha tâm biết được tâm người khác chăng?

Nếu biết thì có lỗi gì, còn nếu không biết thì sao gọi là trí tha tâm?

Nếu biết được thì lý duy thức bất thành.

Tuy biết tâm người khác nhưng không phải như thật.

Tụng nói:

*Trí tha tâm vì sao
Biết cảnh không như thật?
Như trí biết tự tâm,
Không biết như cảnh Phật.*

Luận nói: Vì sao các trí tha tâm đối cảnh không biết như thật?

Vì như trí tự tâm.

Trí tự tâm này vì sao đối cảnh không biết như thật?

Do vô tri. Hai trí này đối với cảnh đều do đều do vô tri che khuất, không biết được như tịnh trí của Phật, nên không nói là cảnh. Hai trí này đối cảnh không biết như thật, vì đó là tương tự như ngoại cảnh, hư vọng hiển hiện, do chưa dứt trừ cái phân biệt năng thủ sở thủ mà thôi. Nghĩa lý của duy thức sâu rộng vô biên, khó quyết trạch được phẩm loại sai biệt. Chỉ có Phật mới quyết trạch được rộng rãi đầy đủ.

Tụng nói:

*Tôi tùy theo sức mình,
Lược nói nghĩa duy thức.
Trong đây tất cả chúng,
Trừ Phật, khó biết được.*

Luận nói: Nghĩa lý và phẩm loại của duy thức là vô biên, tôi tùy theo năng lực của mình mà thành lập như vậy. Ngoài ra nghĩa của tất cả chúng trí là cảnh vượt ra ngoài sự tìm cầu suy lường. Điều đó chỉ có Phật là bậc Thế Tôn mới thật sự vô ngại đối với tất cả cảnh, tất cả chúng trí./.

HẾT

SỐ 1591
LUẬN THÀNH DUY THỨC BẢO SINH
(Tên khác là Nhị Thập Duy Thức
Thuận Thích Luận)

QUYỂN 1

*Hộ Pháp Bồ-tát tạo
Đại Đường Tam tạng pháp sư Nghĩa Tịnh dịch
Nguyên Hồng dịch tiếng Việt*

*Hữu tình hằng bị các khổ bức,
Lửa cháy hừng hực đốt nội tâm.
Thiện sĩ ý lạc từ bi khởi,
Ví như tự mình đều tự chịu.
Kính lễ Thiện tuệ chư Phật chủng,
Đối các phiền não đều diệt trừ,
Cho kẻ bơ vơ làm chỗ tựa.
Khiến người sợ hãi tâm yên ổn.
Mỉm cười hàng phục đại ma quân,
Trí sáng hiểu rõ trừ các dục.
Đây là chỗ trụ của Đại thừa,
Hiểu sâu nguồn ái chỉ tự tâm.*

Luận nói: Nghĩa là dựa vào Đại thừa thành lập thuyết ba cõi là duy thức.

Giải thích: Nói Đại thừa là ý thế nào? Nghĩa là vốn phù hợp tâm rộng lớn, kiên trì cấm giới, cứu vớt khắp các phẩm loại hữu tình đều khiến thoát ly sinh tử, đạt quả vị tối thắng khó đạt, không còn tội lỗi, cực diệu cát tường.

Các bậc Thiện thế, đi thì tùy thuận mà đi, đường lớn vô biên, được quả cao tốt viên mãn. Ngoài ra không thể biết, đó là nghĩa của Đại thừa.

Như kinh nói: Đại thừa là con đường đi của Bồ-tát, là thắng quả của Phật. Để đạt mục đích này, cần phải tu quán duy thức. Đó là con đường phương tiện đúng đắn không lỗi lầm.

Vì lẽ này, để làm rõ phương tiện ấy, trong các kinh nói rộng các thứ hành tướng, như đất, nước, lửa, gió cùng các phẩm loại không thể kể hết, vì phương xứ vô biên. Do đó xét kỹ biết tướng là do tự tâm biến hiện. Vì vậy mà mọi nơi mọi chỗ, xả bỏ tướng bên ngoài, xa lìa sự yêu thích.

Lại quán biến hữu, động tĩnh không sai biệt. Bỏ con đường nhỏ hẹp kia mà hướng vọng Đại thừa. Ở trong các hữu, mọi thứ đam mê, quán tướng như vách núi hiểm nghèo, sinh lòng sợ hãi, chỉ muốn thẳng một đường đến trung đạo.

Nếu biết tất cả chỉ là tự tâm tạo tác, thì dễ chứa nhóm nhiều tư lương, không đợi phải mất thời gian, chỉ một ít dụng công có thể làm nên việc lớn. Thiện thế đi đến đâu thì rõ ràng như lòng bàn tay, do đó chỗ nào có nguyện cầu đều viên mãn tùy ý chuyển. Dẫu có ngoại sự, nhưng do nội tâm ý lạc và sức thế nguyện rộng lớn, nên có thể đến được bến bờ vô biên của lục độ. Nếu được như vậy, những vật xả bỏ đều đem bố thí, cho đến thân mạng, làm sao có thể trải khắp khiến người được vui, thuận theo tâm cầu, trong mọi cảnh đều hành thí không bao giờ dứt.

Lại vì rộng lợi ích hữu tình mà giữ giới v.v.... Đối với các loại vô chương hữu tình, tùy lạc dục của chúng làm cho vừa ý, bổ thí chính hạnh cho nguyện vọng của chúng, để mau chóng thu thập chính giác tư lương. Do đây chỉ bởi tự tâm, chẳng cần ngoại cảnh. Nếu cho là ngoại sự, sẽ trái nghĩa của chính lý. Cho nên biết cảnh không có gì thắng diệu. Nếu do tự tâm vọng sinh phân biệt, cho rằng có sắc, khởi thân kiến v.v., đó đều là không thật. Không đợi các hữu tình bên ngoài làm sở duyên, nhân đó mới sinh tâm xa lìa ô nhiễm. Nhưng đối với các việc bổ thí v.v..., tùy theo việc mà làm đều được kết quả, thật chẳng nhờ cảnh giả ngoài thức. Nếu như có cảnh riêng ngoài thức, thì sẽ theo đó sinh các phiền não và đã bị chấp thủ thì sẽ tùy chuyển mà trụ. Thấy lỗi này rồi, sinh tâm lìa bỏ, không hãi sợ đại giác.

Đã bỏ cõi hữu tình làm sao mở rộng việc lợi ích?

Đó là do không nhiếp thủ các loài hữu tình. Nếu tiểu tâm tự độ thì hạnh lớn khó thành. Nhưng các Bồ-tát y theo đây mà chuyển, mới có thể trường dưỡng Bồ-đề tư lương. Nghĩa là tâm nhàm chán đối với những việc hữu vi của khách trần nên chúng vô vi pháp. Do thể của pháp vô vi không sinh trường, mong rằng những kẻ tiểu tâm cầu tịch diệt thiên chúng một bên, làm ngập chìm núi vô thượng giác, nếu bỏ được cả hai tâm yêu chán ngoại cảnh thì chính giác dễ thành. Nếu chẳng phải thường giữ niệm đại bi trong tâm, làm sao thành cực quả Bồ-đề-tát-đoà, mà lời nói duy thức lại trở thành có hại.

Thế nhưng tâm đại bi phải nhờ thân khác làm duyên, nếu đã trừ ngoại cảnh tức chỉ duyên tự thức, như vậy là tâm đại bi kia trở thành đại bi đối với chính mình. Cái đại hạnh lợi tha mới lập, chỉ còn là cho bản thân mình, thật trái với hoằng nguyện?

Tuy có lời chê trách như vậy nhưng thật chẳng có lỗi ấy. Nhờ cái tương tục bên ngoài làm duyên tăng thượng, trong tự thức hiện

có tướng hữu tình, duyên tướng đó làm cảnh khởi tâm đại bi, mà làm việc lợi ích rộng lớn nơi hữu tình, thì chẳng có gì trái nhau. Quyết chắc như vậy, xin hãy khởi tín tâm.

Giả như ở nơi có sắc thanh kia, mỗi mỗi suy tìm cũng không thấy có ngã. Giả sử tập hợp hòa nhau lại, cũng không thành ngã, nhưng bản tính thì không thể bỏ được. Và đã lấy vô ngã làm tông thì khởi niệm đại bi chỗ nào?

Người đời cho cái tình vọng chấp là sở duyên, lấy đó cho là hữu tình, nhưng cũng không nên nói rằng cái tình vọng chấp đó là ngoại cảnh. Do đó phải biết, cho dầu không bằng lòng, nhưng lý chắc chắn là như vậy. Chỉ do nơi tự thức hiện tướng hữu tình, rồi do đó có sắc tướng sinh khởi. Cho nên chắc chắn biết là không có ngoại cảnh. Nếu lìa thức chắc là không có. Đó là vì điên đảo.

Sao gọi điên đảo?

Vì vốn không ngoại cảnh, thấy là thật vật. Nếu chẳng vọng chấp, cuối cùng có thể đạt được chỗ vô thượng. Có thể gọi là cái thấy đúng lý duy thức, vì đó là cái thấy chân thật, vì phương tiện kia mà thành hợp lý.

Vì sao biết đó là thấy chân thật?

Vì đã nói rõ tam giới là duy tâm. Tất cả mọi tranh luận để quyết định đều phải nhờ hai môn: một là thuận theo A-cấp-ma, hai là phù hợp chính lý. Nghĩa là vì muốn kia tin chứng lời Thánh nhân nói là không điên đảo, nên khi truyền dạy giáo pháp, dẫn chứng trong Kinh A-cấp-ma. Nếu có người chưa tin, thì nói rõ chính lý. Hoặc có thể vì cả hai mà trình bày hai cách. Ai tin sẽ được an trụ. Trong khi trình bày chính lý, có chỗ cũng nói A-cấp-ma để làm rõ luận lý của chính lý kia. Do chính lý không dựa vào sự truyền dạy giáo pháp. Nếu còn chưa thấy rõ, mà có nói năng gì, thì chỉ là sự suy tư miễn cưỡng. Cho nên phải biết rằng A-cấp-ma trở thành chỗ dựa của chính lý. Hoặc

có thể là do chính tự bộ phái sử dụng nhiều, nên đưa giáo lý A-cấp-ma trước. Từ trước đến nay, căn cứ nghĩa Đại thừa, là thanh thứ bảy. Nghĩa là muốn chứng lý Đại thừa thì quán Duy thức. Vì đó là chân thật, tính không hư vọng, nên A-cấp-ma được thành lập.

Lại nữa căn cứ ngôn thuyết mà nói Đại thừa, cũng như đối với nghĩa, giả gọi là thừa, tức nương vào thanh của thanh thứ bảy. Nghĩa là nương gá vào các cú nghĩa của Đại thừa ngôn giáo mà thành lập. Nhưng chỉ lấy thức làm rõ tông nghĩa, nên dẫn một góc trong Đại thừa làm rõ chỗ lập tông, không có gì trái với tự giáo.

Vì sao gọi là A-cấp-ma? Và dẫn chứng cho lời này ư?

Nghĩa là từ năng thuyết như lý giáo, mượn sự tương tục kia làm duyên tăng thượng, mới sinh ra giáo này. Thể của nó có công năng trụ hiện tiền, nơi thức sai biệt của người nghe. Hoặc đích thân tự mình nghe, hoặc nghe nói lại. Còn về sở thuyên, thì có tướng trạng, thứ tự hình thành, như dùng bút viết thành câu, thành bài rõ ràng, từ đó gọi là A-cấp-ma. Hoặc cũng có khi tự nhớ lại, tùy thuận bản tướng của thức sinh. Từ đó sinh ra, nên được gọi là A-cấp-ma. Như Tự thuyết là lời Phật nói. Nghĩa tướng của người nghe là trí nhân, cho nên gọi là trí tư lương.

Lẽ nào tất cả chỉ có thức?

Nếu không phải, hóa ra trái với điều đã chấp nhận, và cũng trái với điều mình tự nói ra? Lý chắc chắn phải như vậy. Chẳng phải do sắc có sai khác, mà do thức sai khác lập ra. Như cõi Vô sắc cũng có sai biệt, mà cõi Vô sắc thật không có sắc. Chỉ do thức phân chia, mà thành bốn thứ Không xứ. Các cõi khác cũng vậy.

Nếu nói là ba thì với thức có hại gì không?

Ví như hữu tình tuy không sai biệt, nhưng lập ra có Dục giới, Sắc giới khác nhau. Đó là do trói buộc vào sự sai biệt đối với sắc. Cho nên sắc tuy không sai biệt mà lập ra khác, không có lỗi.

Lẽ nào thuyết giáo không nói chỉ có tâm, nay đây lập tông nói là chỉ có thức?

Cho là trái với bản giáo, là tại dựa vào hư nghĩa. Thật chẳng có gì sai, bởi trước đã chấp nhận tâm, ý, thức là một đó sao? Tên gọi khác nhưng đồng một thể. Sự tương, tên gọi, không thể nói đầy đủ được. Vì vậy phải dùng tên khác để nói nghĩa của nó. Tức như ở đây nói chữ duy, chưa phải mọi người chấp nhận, muốn cho mọi người hiểu nghĩa, phải dùng tiếng mà mọi người đều biết, để nói rõ nghĩa còn lại. Nói lập hai tiếng ý thức, lại càng thấy không trái với kinh. Huống chi hai tiếng kia chỉ có một nghĩa, thể của nó không khác. Đó là quả của chúng. Nếu muốn rõ là không trái với nghĩa kinh, thì phải hiểu tâm với thức, hai tiếng đồng một nghĩa, rõ ràng không trái với kinh giáo. Giải thích đã xong.

Tại sao lại phải nói ý và thức? Nếu đã nói là tên khác của tâm, thì tâm với tâm sở có thể riêng biệt, như các loại cảnh đồng sinh. Nhớ cảnh chiêm bao trước đây, giờ trở thành không, như vậy trước sau mâu thuẫn nhau?

Thật không có lỗi như vậy, vì có lý do. Trong đây nói tâm, là có tương ứng. Tức nói gồm cả thức.

Như vậy tức ý thuyết cảnh ngoài thức, nên ngoài “tâm” mới đặt thêm tiếng “duy”?

Ý là để ngăn chặn cho đó là quả.

Nếu không có cảnh thì thành vô dụng, tiếng “duy” chẳng ngăn được gì. Đáng bị Như Lai quở trách.

Hiện ngăn chặn cảnh sở duyên, sao bảo là vô dụng?

Nếu giải thích như vậy thì, do pháp cùng sinh và cảnh sở duyên, đều là tâm mà có cái thể riêng biệt. Vậy là một thì ngăn chặn, một thì thấy còn lưu lại. Lẽ nào chỉ là cách nói suông?

Nếu không có ý riêng, thì cũng do tự ái, nên mới hỏi như thế. Nhưng do cảnh tâm hợp lại cộng duyên, mà quyết định các việc có tính đồng loại. Cho nên nơi tâm sở, giả nói tiếng “tâm”. Lại nữa để ngăn chặn sai lầm, nên nơi chữ tâm lại đặt tiếng “duy”. Dầu có bàn luận chi cũng thành phi lý, cũng là không thủ tâm. Nói chẳng phải một chỗ, là làm rõ chân giả, hai việc đều có thể làm rõ là có dùng sức. Như tiếng trâu bò v.v... ở nơi tâm sở, đặt tâm này, mà nói tiếng tâm, tức là bỏ đi sự thật. Như nơi biên bỉ, giả nói là trâu bò. Sự lý rườm rà nên loại bỏ.

Có người nói rằng bản ý đều nói hai việc. Cũng nên làm một thứ tiếng khác để biểu thị nghĩa này, hoặc có thể bao gồm trong tiếng. Tóm tắt mà làm rõ theo Tục luận pháp. Như muốn dùng tiếng để biện giải. Chẳng phải tự ý có thể giải thích tốt.

Có phải vốn từ hệ thống sinh quyết định chẳng?

Cũng chẳng phải do nói hữu nhiệm v.v... Trong kinh có nói hữu nhiệm v.v... đó là để ngăn chặn, khiến trừ sự không dùng sức. Kia cũng nói có cảnh, cho nên cảnh cũng không ngăn chặn việc nói tiếng “duy” mà thành vô dụng. Nếu nói ngoại cảnh là phi lý thì phải ngăn chặn. Không có tiếng A-cấp-ma, Ma-đát-la, vì hai là một. Tùy ngăn một việc, không có nhân quyết định. Vì vậy phải theo kiến giải của tông khác. Tâm và tâm sở pháp, thể không lia nhau, chỉ sai biệt về vị mà thôi. Như vậy tức là tiếng “duy” này có thể ngăn ngoại sự. Vì không pháp cùng sinh nào không ngăn. Tất cả tướng chung của tiếng có tên là thuyên. Tự sự của nó không sai biệt, chẳng phải vì quyết định mà đều hiện tiền. Do nó không ngăn lý nên gồm chung. Vì muốn nói rõ đạo lý như thế, nên nói tâm có tương ưng. Nếu lia tâm sở, thì riêng chẳng có tâm. Cho nên không nên nạn vấn, cũng như khiến trừ đồng sự ngăn chặn. Khi giải thích như thế này chỉ ngăn chặn ngoại cảnh là thật có công năng. Nghĩa đã được thành lập. Cho nên nói “duy”, có thể dùng lý suy ra những cái khác, là chỉ ngăn chặn những việc hiện

tại, chứ chẳng phải chỉ dẫn chứng bằng lời nói. Biết rõ rằng những cái khác có, trừ tâm sở. Như vậy là như sáu thức thân, gọi là thức tụ.

Như vậy trong này khi nói thức uẩn là gồm có tâm sở?

Lý không phải như vậy. Vì các tâm sở pháp như thụ, tưởng và tư, các uẩn khác không có. Nếu nói như sắc uẩn thì giống như lấy phần vị Tì-nhã-na làm sắc uẩn. Tưởng v.v...đồng như vậy, nhưng chẳng phải tương tự, cho nên nếu lấy sắc sai biệt, tức lấy tiếng thức, nói thức uẩn ấy. Các pháp không phải sắc, là các phần vị sai biệt của tâm. Giống như đối với tướng, nếu lấy phần vị sai biệt mà phân biệt, thì tùy sắc loại đã có sự giản biệt rồi. Lấy tiếng sắc mà lập nơi thức thì cũng phi lý, mà thành bác bỏ thức tụ, vì nó bị các tiếng sắc, thụ v.v...phân cắt. Chẳng phải ngoài phần vị sai biệt có thể có được. Là phần vị sai biệt của Tì-nhã-na ra ngoài, mà có sắc vị, chẳng khác nào khi hiện tướng vui mà lo sầu khổ não. Ở nơi tướng đặt tiếng thức. Tùy theo lý của chữ trâu bò.

Nếu như vậy thì thức của sáu thức thân, là thức uẩn chẳng?

Nghĩa có khác nhau, như nhãn v.v...các thức có sắc v.v...các tướng hiện. Cho nên do đều là nơi sắc tụ, mà lại có các lỗi tạp loạn. Như khi tướng màu xanh v.v...hiện khởi thì sắc uẩn, hành uẩn trở nên tạp loạn, hoặc trái hoặc thuận. Như thế lại thành lạc vị v.v...Thụ v.v...các tướng tạp loạn cũng chuẩn theo đạo lý này, là phá cái nghĩa chung và riêng.

Có thuyết cho rằng thức là năng biến cho nên là tướng chung. Âm thanh như tướng ban đầu, cho nên là tướng riêng. Nghĩa là sắc v.v...là tính nguyên nhân, hiện các tướng vị sai biệt.

Đây cũng như thụ v.v... ở trước, lại có lỗi tạp loạn. Vì vậy trừ cái tính tâm sở mà nói, cũng giống như chỗ thành lập sắc tụ. Tiếng duy tâm là biểu thị duy thức đó.

Đây cũng không thể khiến dứt nghi được đối với tâm sở và sở duyên. Nói chữ duy, có ngăn chặn được gì? Tuy nói tâm sở không lia tâm, đây trở thành lời nói suông.

Do vì tướng trạng và thể của chúng đều riêng khác nên nói là thức. Duy là quán các tính tạp nhiễm của hiện cảnh. Chỉ ái trước mà không quán sát quán chiếu, làm sao thấy được. Do đó mà đối với chúng, thể thành ra khác nhau. Và sự tương hỗ thì từ trước đã nói nhiều đạo lý rồi, nhưng đối với bản tông, chưa phải mục đích thiết yếu. Vậy hãy chấm dứt sự luận bàn ngoài rìa mà nói thẳng vào chính tông. Nếu cho rằng tâm và tâm sở, thể riêng khác, nhưng trong chữ tâm cũng đã bao gồm trong đó. Nên biết rằng nghĩa này ổn định đã lâu. Nếu ở chỗ nào không dùng chính tên của các tâm sở pháp mà nói, thì nên biết rằng đó là tổng mục, là nói chung. Như có chỗ nói tâm tụ, hay điều tâm v.v... là đều nói cái tâm đó. Đã trở thành chung rồi. Cho nên biết rằng tiếng gọi duy là chỉ để ngăn cảnh.

Nếu không có cảnh, làm sao phân biệt biết được nào màu xanh, nào vị ngon ngọt? Đó chỉ vì lý không thể bác bỏ cái hiện thấy mà thôi.

Ai nói bác bỏ cảnh hiện thấy? Chỉ nói là cảnh tướng do tự thức sinh ra. Khi lãnh thụ tướng của tự thức rồi chấp trước có cảnh màu xanh v.v... hiện trụ ở bên ngoài. Đó là kiến giải tà vọng, như thấy sợi tóc, con ruồi v.v... Đây chỉ là những tướng của thức. Hiện tướng như con ruồi kia mà chấp là có con ruồi ư?

Nhưng nếu bên ngoài không có được tự tính con ruồi v.v... thì làm sao làm cảnh, khiến thức sinh ra? Đây nếu không có cảnh, làm sao sinh được tướng trạng tương tự như thức?

Phải có bản tướng mới sinh tướng tương tự như kia. Lúc bấy giờ mới gọi là giống như kia. Những điều như vậy người đời đều chấp nhận. Như nói sóng nắng giống như nước. Không phải không

có cảnh đó. Cảnh đó có thể trông thấy. Như Tát-đỏa có giác tướng sinh, nhưng chẳng phải lia thể của sắc v.v...ra ngoài mà thật sự có được Tát-đỏa. Cũng chẳng phải sắc v.v...hoặc chung hoặc riêng. Có tự tính, có tính biến hoại mà giản trạch sai biệt. Đối với tâm, thật sự cũng không thể bỏ được bản tính của nó. Hoặc có thể Tát-đỏa là phú tục hữu. Như đạo lý đây. Ta cũng đồng như vậy. Ở nơi sắc v.v...là từ nơi thức sinh tính sai biệt, là phú tục vậy. Như dựa nơi sắc mà chấp là cái xe v.v...Nhưng do hữu tình chấp, đối với sắc v.v...che lấp thật tính. Đối với các chỗ duyên tạo ra tự tướng rồi đặt vào đó, như là ở bên ngoài. Rồi ngay nơi đó thấy cái xe v.v...

Chưa rõ phú tục là nghĩa gì?

Đó nghĩa là che lấp, thuận theo tục tình. Do nơi xe cộ v.v... chấp đó là tự tính. Phú tục hữu này, che lấp thật thể của nó, mà sinh các chấp trước. Cho nên vọng tình kia, lập ra các tướng, trước chấp thủ sự việc. Tuy không có thật tướng, vọng sinh tướng là cảnh. Lại như hiện tướng của thường tình v.v..., nào có bản tướng gì mà thuận theo. Vì vậy cho nên không có thật cảnh ngoài thức. Đó là tướng do thức biến hiện ra. Lý đó đã thành rồi.

Hoặc có thể trong đây nói tướng tương tự. Đó là tùy thuận sự nghĩa điên đảo. Như nơi nói sóng nắng thì hiểu nghĩa là nước. Rồi có ý tướng là nước. Thức ở nơi các tướng sắc v.v...sinh khởi vọng tình điên đảo, nên nói là hiện tướng, cũng không trái với đây.

Có thuyết cho là cảnh điên đảo đó cũng dựa vào thật sự mới sinh tâm.

Chỗ chấp này cũng giống như trước, đều đáng trách cả.

Lại có ngoại luật, chấp cho rằng lia sắc có riêng cái thể của ngã. Vậy đây là dựa vào đâu sinh ra điên đảo này?

Kinh nói y nội. Đây cũng không sai. Nghĩa là nơi câu sinh, khởi thân kiến. Kín đáo mà nói, cho nên nói rằng đối với ta, chính

khá dụng tâm sẽ thấy, hiện thấy. Còn như thân cận bạn ác v.v... tức nói là đối với ta nên nói như vậy. Nhưng những kẻ phạm tội kia, vọng sinh thức ấy, mới khởi điên đảo làm tướng ngoại cảnh. Hoặc tùy thuận theo kia thành sự, mà làm ngôn thuyết. Tức như thế gian cùng nhận một sự việc gì làm cảnh. Tức nơi sự việc đó chỉ do thức sinh khởi. Cho nên vì đó là tướng của cảnh tương tự, nên thức duyên sắc v.v... không thủ ngoại cảnh. Như người đau mắt thấy sợi tóc, con ruồi v.v... Ngoại cảnh này là không, duy chỉ có thức. Đó là tông nghĩa. Tức do nghĩa này mà nạn vấn bảo rằng thí dụ này không thành. Trong cảnh sáng sủa mà phân biệt vọng chấp sinh tướng sợi tóc, đó là do nhãn lực kém.

Có người cho rằng có một đại chủng khác sinh ra, nên mới có thể thấy. Rồi khiến vọng tình chấp đó là sợi tóc v.v... Nếu như vậy mà lập ra tướng tương tự cảnh hiện, nếu duy chỉ có thức thì hiện nơi đâu, hiện lúc nào sẽ thành phi lý.

Nếu như nói các cảnh như sắc v.v...lia thức mà có thì ở nơi sắc v.v...đó, phải định chắc có nơi chốn, phương sở, hình dạng, phân lượng.

Chính do thức quyết định hình lượng, phương sở mà sinh ra tướng tương tự như kia. Đúng lý là như vậy.

Nếu không chấp nhận không do ngoại cảnh, mà chỉ trong thức khởi vọng chấp sắc tướng sinh ra, thì tại sao ở những nơi khác không theo hình lượng quyết định thời gian nơi chốn sinh tướng hiện thức?

Tùy theo phương xứ thấy, mà định nơi đó, như tùy nơi có, chứ chẳng phải tất cả mọi nơi.

Cảnh đã không quyết định thì ở những nơi khác cũng có thể thấy, hoặc không thể thấy.

Nhưng chỗ kia lập là không lấy ngoại cảnh sinh thức. Cái biết ở nơi chẳng phải có cảnh sinh ra, chưa từng có quyết định là nơi đâu

và lúc nào sẽ được. Có một sự thật là vì nói cảnh không, cho nên cái tướng quyết định sẽ hiện ở đâu lúc nào, thành ra chẳng có. Nhưng chẳng phải như vậy.

Đây đã là cái tâm không định thấy sắc v.v...thì với kia là tính không rời nhau. Vì vậy không nên chấp cảnh là không. Đã không chấp hai lần, tức rõ ràng có lỗi trái với chỗ lập tông. Nếu nói thí dụ ấy là đúng thì thân bất định trái với lý. Tương ưng với thời với xứ, hòa hợp cùng quán, không thiên về một bên.

Do thấy cảnh đây, nên không hợp lý. Vì đã nhận cảnh là không, cảnh đã không, thì hoặc là khác loại.

Nói khác loại là, khi thấy tướng khác, là vì căn hoại làm duyên, như người đau mắt. Cũng không nên có những người có khả năng trông thấy đều bị bệnh đau mắt. Nhưng vào thời xứ hiện tương ưng, vào các thân xứ bất định mà sinh, và với sắc v.v...thức sinh năng kiến, thì chuẩn theo đây mà biết ngoại cảnh là không.

Nơi sở lượng sự, tại thân bất định không thấy sinh, nên đây đồng với nạn vấn trước về lỗi của tông. Lại các sự dụng cũng không hợp lý. Các sợi tóc thật v.v... hiện thấy có thể là dùng gương soi v.v...sao không dùng tướng sợi tóc của thức này? Tuy không phải việc chân thật mà tác dụng chuyển sinh.

Đây cũng phi lý, vì không có công năng. Nếu thức phần kia có công năng thì sao sợi tóc do mắt đau kia thấy không có công dụng?

Cái giống nhau ở đây là, có tướng giống như tóc, cho nên cũng giống như trước. Vì công năng tác dụng của cảnh sở lượng không thể thấy, xuất phát từ lỗi của tông, dựa vào ba thí dụ, ba việc không giống nhau, lấy cảnh không có thật mà làm ba thí dụ. Do dựa vào công năng sai biệt của căn và cảnh.

Nên biết rằng căn có hai thứ, một là sắc căn, hai là phi sắc căn. Tức là căn thứ nhất do ám tổn nên vọng thấy như vậy, nên lập dụ thứ

nhất. Tiếp đến là căn thứ hai, thấy cảnh sai biệt trong chiêm bao, nói thí dụ thứ hai. Do cảnh ấy có công lực có thể sinh ra cái thấy điên đảo, dẫn thí dụ thứ ba.

Đến đây là của một nhà giải thích khác. Có những nhà giải thích lại nói thời xứ quyết định, cho nên các tâm duyên sắc v.v... là nương gá, chẳng phải việc nội hiện mà làm cảnh. Như cái tâm duyên các chương cú kia, nhưng trong tâm là căn cứ lúc ban đầu mà khởi, tùy hiện việc mà chấp thủ vậy. Và lại các bậc giác ngộ thì có định thời, nhưng trong tâm thì làm sao định xứ?

Chẳng phải không phương xứ. Vật có phương xứ, định và bất định. Cho nên đây căn cứ các pháp ở nơi cảnh, mà giả nói nơi tâm xứ. Đây cũng không lỗi. Vì xứ này có thể tạo hiện tượng, cho nên nói là định xứ.

Tất cả những gì do việc kia mà tâm sinh khởi, thì gọi đó là cảnh. Đây gọi là thành lập có ngoại cảnh riêng. Lấy cái điều cùng chấp nhận làm thí dụ. Ở nơi tương ưng thời xứ trụ, đều cùng sinh tướng không khác, cho nên ngoài một việc tâm duyên sắc v.v... làm nhân, như những người đồng học đều dựa vào giáo lý. Tâm dựa vào thức tăng thượng, đây được sinh khởi, là tùy tác dụng của tự tướng mà sinh, cho nên biết rằng lìa thức có sắc v.v... Đây không nên thành lập sự hiểu biết cái tướng kia là không có công dụng của sợi tóc v.v... Cái tính hiểu biết như là chiêm bao tỉnh dậy. Từ trước những điều đã nói phần nhiều thành lập trái với đạo lý. Ý muốn ngăn cái lỗi không nhất định của kia.

Ngoài ra lại có những người khác nói cho rằng ở nơi hai thứ thời xứ này có nghĩa thật của nó. Tức ở nơi thời xứ này, quyết định nên thành phi hữu.

Nhân đã không nhận có cảnh sự, thì cũng không nhận những gì dựa vào nó mà có sai biệt, cần chi phải vì đó mà tạo thành lỗi. Nếu đây là phi hữu tức phù hợp nhau rồi. Như kẻ giặc bị bắt cưỡng la đau

đơn. Miễn cưỡng lập tông như trước, thật là thô thiển, vì không đúng lý. Nếu nói những tướng trạng do thức biến hiện mà được chấp nhận là không đúng đạo lý, thì dù có trình bày hay ho đẹp đẽ cũng chẳng khác giải thích trước. Hoặc tùy vào sự việc lúc thời xứ khác nhau, tức lấy thời xứ nơi đó làm quyết định. Dẫu nhận có ngoại cảnh thật, nhưng sắc v.v... luôn luôn là định, đây cũng phi lý vì có khi thấy ở lúc khác nơi khác. Giả như ở đây luôn luôn thấy có, nhưng nơi khác thì không, tại sao ở nơi khác không chung cảnh? Đây có thể quyết định riêng. Đạo lý có thể không chấp nhận ư? Cho nên chỉ ở thức mà hiện ra tướng.

Lại có người lập ra cái tương vi nhân mà chất vấn. Như thành lập cảnh là không vô ngã, trở lại thành lập thời xứ quyết định mà thành phi hữu.

Nếu thời xứ ấy là cùng chấp nhận thời xứ ấy, thì thành cùng chấp nhận ngăn chặn khiến trừ. Bởi vì không khác phương mới có thể nói trái nhau. Nếu nói mà không được nhiều người chấp nhận thì đó là hoàn toàn không, là điều ta chẳng muốn. Do lý này mà câu chất vấn thành không hiệu lực.

Lại có người tự nhận là chỉ để ngăn chặn khiến trừ, ở nơi không có cảnh, cái thức duyên không, không định thời xứ cho nên cái nơi nó quyết định đối với sắc v.v... cùng thấy có. Thành lập ngoại cảnh là thật có. Đây cũng nên biết rằng lia kia cũng thành. Có điều là ngăn chặn khiến trừ không hợp lý.

Chỉ dùng một lý lẽ này không thể khiến kia sinh chính giải. Đây chẳng phải chân thật. Hơn nữa như nghĩa trước tông đã lập, do Đê-mật-la bị thương tổn, trông mắt có màng mỏng như mắt lưới màu trắng, nhìn ra ngoài sáng qua các khe thấy như những sợi tóc v.v... Tức dùng thí dụ mà lập, tùy thành lý khuyết.

Nay nên hỏi kia nếu trong ánh sáng mặt trời thấy có hình trạng như sợi tóc v.v... Đây không hợp lý. Ánh sáng mặt trời có người

thấy vàng, có người thấy đỏ, nhưng với tóc v.v... hoặc thấy màu đen, hoặc thấy các màu, hoặc thấy như cây cung của Thước-yết-la v.v.... Nhưng những người mắt sáng thì đối với ánh sáng kia chẳng thấy có tướng khác. Xem đó thì có thể nói như vậy. Nơi khe sáng điền đảo cho là sợi tóc. Do đó mà thành sợi tóc. Thấy sợi tóc đó là tâm, cảnh không có tự tính, ánh sáng chẳng phải tính của cái tướng sợi tóc. Và cái tướng giống như sợi tóc kia biến hiện, chẳng phải chỉ là nhân có thể sinh khởi, mà khiến làm tính sở duyên. Không duyên sắc v.v... các thức, mà thành duyên nhãn v.v... các căn, vì nhân nghĩa đồng, hoặc có thể có ý riêng như đây, nhân gá vào thật sự mới sinh điền đảo, ngoài ra thì không như vậy. Lời nói này là thật, đây cũng dựa vào. Bên trong an bố chủng tử thành tựu, không đợi ngoại cảnh. Phàm luận cảnh thì phải an bố tự tướng trong tâm, vậy sau mới thành tính sở duyên được.

Cái quang minh phần khởi kia, không liên quan tâm, làm sao làm tính sở duyên được?

Đây cũng chưa hài lòng. Sau đây có người chấp cho rằng người đau mắt do đại chủng mắt bình thường, trông mắt bị thương tổn, do đó sinh các tướng khác, khiến ngoại cảnh sinh một đại chủng khác, do sự suy tổn thức căn, nên thấy như kia. Vì vậy quyết định biết Đê-mật-lê-ca có giác tuệ duyên ngoại cảnh thật.

Những người chấp này có sai lầm lớn.

Tất cả tà vạy điền đảo khởi giác tâm đều đến nạn vẩn. Đối với lạc v.v... điền đảo nương gá cái gì làm duyên mà sinh tướng ấy cảnh ấy?

Tuy không ngoại cảnh mà có vọng kiến, thì đó là điền đảo, là phi hữu.

Nếu nói những gì thế tục không cùng chấp nhận, ta cho đó là tà kiến điền đảo, thì lại có lỗi lầm lớn.

Những kiến giải về khổ không, khi duyên Tát-đế, những loại như thế không phải nhọc công sức mới thấy là sai, là điên đảo. Những người có đủ phiền não đều ngộ chân lý, thì Như Lai ra đời tuyên dương chính pháp thành ra không có quả lợi gì cả.

Những đoán định như vậy là từ đâu mà có? Chỉ nghiêng về việc đau mắt mà chịu tà mê.

Lại ở loài hữu tình có tướng trạng kia, thấy hữu tình bay đi qua lại, khiến những người giác tỉnh trông thấy kia dập diu. Các Tát-đỏa này có đại chúng sinh, sao không nhận có mạng? Giả sử có trăm ngàn người đau mắt cùng họp lại ở một chỗ thì hình tướng mỗi người trông thấy đều riêng khác. Lúc bấy giờ có đối ngại vật như thế nào mà không cùng nhau xua đuổi nó đi?

Câu nói này cũng là do tình trạng của sự đau mắt. Tức như Đề-mật-la-đa dùng công tu các ảo thuật có thể khiến tự tính các pháp dời đổi, hoặc thấy là không chất ngại, vì không chất ngại như không tham v.v...tức chẳng phải tính của sắc. Đây thì có khác gì Duy thức luận?

Lại nữa chẳng cần nhọc sức chỗ nào chấp nhận đại chúng kia, ở nơi mỗi mỗi chẳng phải tính xanh v.v...chỉ do sức các thứ nhân duyên họp lại, nhãn v.v...các thức duyên tướng kia sinh. Đây là nghĩa của bản tông, phạm những gì tập họp lại, là chẳng có thật vật. Tức cái thức duyên chẳng phải thật vật, chẳng phải nhọc sức khổ công cho lắm mới thành lập được.

HẾT QUYỂN 1

LUẬN THÀNH DUY THỨC BẢO SINH (Tên khác là Nhị Thập Duy Thức Thuận Thích Luận)

QUYỂN 2

Luận nói: Lại nói xứ thời định như chiêm bao. Nghĩa là như những người tỉnh thức, tuy không có cảnh đó, cùng nhận định là có. Nếu thời quyết định mà có phương xứ, thấy làng mạc vườn tược v.v... lại có định thời, hiện tiền có thể có được, nhưng chẳng phải nó có. Lời nói này nói rõ rằng tuy biết có quyết định thời xứ, nhưng vì không có cảnh, nó đối với kia thành nhân vô dụng. Tức nhân kia nói các cảnh không, trở thành không quyết định thời xứ. Do đạo lý này đã có quyết định ấy. Cho nên biết nói quyết định kia, chẳng phải nói hữu, mà muốn nói cảnh ấy là không, là phi hữu.

Không hợp lý. Đây tức là hoàn toàn không lỗi của tông. Lại khi thành lập, có thể có công năng, có công năng nói sở lập đã không, năng lập phi hữu. Năng biến không, nên sở biến cũng không, mới có thể đưa ra cùng người lỗi của tông. Như nơi cái cân không có trọng lượng, không phân biệt được. Đây đã cùng nhận nói không có trọng lượng nên vật để cân cũng bỏ. Nhưng không phải ở đây lật đổ kia mà thành. Thời xứ định nên có thể thành lập được. Nay cảnh là có, không tùy cái gì mà thành. Như cái tính nghe của nhĩ thức, không thể thành lập âm thanh là thường còn. Tuy cái tính là không gì không nghe, nhưng

không ngăn cái không thường còn. Kia thành lập ngoại cảnh là hữu, nay muốn làm rõ rằng đó là nhân bất định. Dầu chẳng phải ngoại sự, nhưng đối với tình cũng lại thấy cái nghĩa quyết định thời xứ.

Có thuyết cho rằng do tâm hoặc loạn, mới sinh ra cái định giải về thời xứ. Nhưng trong chiêm bao, không một thật cảnh quyết định nào có thể có được. Cho nên những gì người đòi chấp nhận, làm sao đem so sánh các định sự, mà cho là lỗi ư? Nếu như các tướng trong chiêm bao muốn đồng với tình giác, thì lẽ ra tâm chiêm bao phải là hiểu lầm. Đây tức là chỉ suy bụng ta mà nói, thật chẳng biết bản ý của người khác. Chẳng phải là người kia không chấp nhận, do đó lại đặt những sai biệt mà nạn vẫn.

Đề thành chính lý, điều này trước đã giải thích thông suốt rồi. Do đó những điều như thời xứ định, ngoài tâm chẳng có cảnh, không nên nạn vẫn nữa. Tâm vướng thì tướng sinh, có gì không hợp lý?

Lại như trước đã nói hoặc loạn là định giải, nhận lìa thức ra, không có định thời xứ, từng không có gì chẳng phải giả, nên khiến chọn lấy kia. Đâu có thể không nói những việc khác là vọng. Đây là đúng lý.

Nhưng nhận các sắc loại đây đều chẳng phải ngoại cảnh, cần gì phải phi xứ mới có thể đưa lỗi ra được. Như thế ở trong chiêm bao kia, thật cũng không có xứ thời quyết định, thì nói tướng trạng tại tâm lấy gì biết được?

Như có tụng nói:

*Như ban đêm nằm ngủ,
Thấy mặt trời phương Bắc.
So le mộng thời xứ,
Làm sao có định tâm?*

Đây không phải chỉ gán cho những gì đã nói trước sau, những xảo ngôn trống rỗng của bè đảng, do không chấp nhận thời xứ. Có

điều là duy ở đây không nên vặn hỏi thời xứ quyết định, vì chấp nhận không tương ưng với nơi khác, như trước đã nói.

Lại có người bảo tâm trong chiêm bao có cảnh, đó là do niệm. Chuẩn theo đó mà biết đó là quyết định của xứ v.v...

Đây là do duyên kia từng khởi cảnh, cho nên trong chiêm bao thấy có nhiều cảnh. Giả như ở trong không trung thấy có nước chảy, hoặc ở nơi biển rộng thấy lửa cháy to, đó cũng là những gì xưa đã từng thấy. Nào nước, nào hư không, hoặc lửa cháy, hoặc biển, là những sự việc đã trông thấy, ở những nơi khác nhau. Trong chiêm bao khởi niệm chấp ở một chỗ là không trung, là con sông. Nếu không như vậy thì phải chấp nhận rằng người mù bẩm sinh, nhớ lại màu xanh v.v... Nếu không chấp nhận điều này, thì những hồi ức trong chiêm bao, người mù bẩm sinh phải hồi ức được màu xanh màu đỏ.

Tất cả những gì hồi ức nhớ lại đều là những gì đã từng tiếp nhận. Vì vậy cho nên những người mù bẩm sinh này, không thể nào tưởng tượng được màu xanh. Điều đó đã thành đạo lý. Hoặc trong chiêm bao thấy mình bị chém đầu, đó cũng là hợp các nghĩ nhớ những việc khác, mà có công năng tác dụng như vậy, như trước đã nói. Hoặc thấy tự thân bị người cắt xẻ, thì quán tiền thân mà tự rõ, tức đã từng thụ, nay còn nhớ lại. Điều này cũng không sai trái.

Như vậy lẽ nào không phải như nghĩ nhớ những việc trước từng trải qua, nên trong chiêm bao mới thấy những điều quái lạ.

Chẳng phải cùng một việc đã thấy lúc xưa, chẳng phải vì bất định, cho nên chẳng phải chỉ một mục chuyện gì đã từng trải qua mới nghĩ nhớ ư? Tức như đã từng học gì đó nhiều năm, sau nghĩ nhớ lại, hoặc đảo lộn thứ tự, hoặc thêm lời thêm ý, hoặc có quên chỗ học.

Nếu nghĩ nhớ vậy tức thành phi hữu. Cảnh của nghĩ nhớ thành không. Chẳng phải như thật vật, có sự tướng riêng biệt. Đối với quyết

định, sự thật là tâm tưởng lập ra. Như ở nơi đầu con ngựa chưa từng bao giờ thấy có sừng. Nhưng trong lúc hồi ức, thấy có cảnh đó như đã từng lãnh thụ. Trong lúc nghĩ nhớ, sinh ra các thấy biết khác lạ, không duyên ngoại cảnh. Nhưng trong chiêm bao khởi tưởng điên đảo, sinh các nghĩ nhớ như hư không, con sông. Đây cũng như vậy. Dẫn cho có cái thấy không điên đảo, nơi chiêm bao kia, trong thức tương tục mà sinh cái chấp kia, thì các tướng trông thấy vẫn không phải ngoài thức. Cho nên phải biết rằng các nghĩ nhớ trong chiêm bao là có cảnh thật, là không thành đạo lý.

Nhưng các sự việc thấy trong chiêm bao, như thấy núi sông ở trước mắt v.v... nhưng không phải lúc thức nghĩ nhớ mà có thể trông thấy được rõ ràng như vậy. Đã không có tướng khác là do ý gì vậy?

Giống như trong chiêm bao, tâm bị ngủ mê loạn tâm sinh nghĩ nhớ, cảnh thấy rõ ràng trước mắt, nhưng không phải là sau khi chiêm bao thức dậy, tâm bình thường mà thấy được như vậy. Do đó những cảnh hiển hiện rõ ràng trong chiêm bao, kia và đây quyết chắc giống như cảnh thấy rõ ràng lúc thức. Suy từ đó những vật tâm thấy trong chiêm bao chẳng liên quan đến hồi ức nghĩ nhớ. Trước khi chiêm bao đã từng thấy có vật. Sau đó trong chiêm bao nhớ chuyện trước. Nhưng cái nhớ trong chiêm bao này, như người thức kia, tuy tướng trạng của cảnh nghĩ nhớ, tựa như có cách ngăn, xứ thời xa cách, không thể thấy sắc được rõ ràng v.v...

Lại như có chỗ nói những người mù bẩm sinh, trong chiêm bao không thấy gì cả. Tuy có lời lẽ khéo léo, nhưng lý không thành.

Đây cũng tùy tự chủng công năng của người ấy mà đưa đến thành tựu. Rồi trong chiêm bao trong tâm thấy màu xanh v.v... nhưng đây là màu xanh mà họ chưa từng có ý niệm. Những loại người này, tuy nói chiêm bao thấy màu xanh v.v... là nói như vậy, nhưng không do khởi phát từ đâu. Lại nữa những cảnh thấy trong chiêm bao phần nhiều là những sự việc chưa từng trải qua trong đời hiện tại. Vì vậy

mà tâm chiêm bao chẳng liên quan ý niệm hồi ức. Nếu cho ức niệm ấy duyên cảnh quá khứ, tức là thành lập cảnh ức niệm là không. Vì quá khứ, vị lai không phải hiện tại, cho nên cũng như phi hữu. Căn cứ sự thật cho nên trong này ý nói năng duyên cảnh lúc thức tuy là phi hữu, nhưng có thể quyết định thời xứ. Cho nên chấp nhận cảnh là trước rồi mới thấy.

Chưa có thể đối với ta làm chuyện không lợi, lại còn nói những gì. Do chiêm bao chướng tâm, có lực dụng, cho nên tạm thời sinh khởi. Thể của thức thanh tịnh hiện tiền không ngại. Như định là sức của Tam-ma-địa, vì thanh tịnh quang minh quán vô ngại. Như ở trong một nhà nhỏ mà chiêm bao thấy một bầy voi và thấy các vật to lớn khác. Lại chiêm bao thấy mình thác sinh ở một cảnh giới khác v.v...

Nhưng không thể nói những thân thể nơi kia, thân không chấp thụ đó là thân ta, như thân thụ dụng lúc chẳng phải chiêm bao.

Nhưng chẳng phải bỏ thân của cảnh giới này mà chấp thân ở các cõi khác mà có được lý như vậy. Lại chẳng phải lúc này có việc sinh tử, liền thành lỗi thấy có thân chết.

Lại nữa nếu nhận có sự sinh tử đó, nhưng có sự sai trái đối với sự sinh hai lần. Sau đó thức dậy, thân thể cũ chẳng chút hao tổn nào.

Lại trong lúc nằm, người kể bên chẳng thấy thân có gì khác lạ. Nhưng sự chậm nhanh trong lúc thụ sinh này có khác nhau. Do đó nên biết duy chỉ là công năng huân tập kia của thức. Hiện thời xem thấy các thứ tướng mạo rõ ràng tại tâm, đó là hợp lý.

Lại nữa nếu nằm ở nơi đồng rộng núi đá bãi cỏ mênh mông xem cảnh sắc to lớn như thế này cũng là chẳng phải sắc, vì không chất ngại, cũng như thụ v.v...

Lại đây đã chấp nhận thì nơi đất, nước v.v...thể của sắc, tính phải có chất ngại. Nếu không chấp nhận thì mất tính đối ngại, lại chẳng phải vô biểu, có lỗi bất định, do đây và kia cùng một đạo lý.

Tâm trong chiêm bao này có gì kỳ lạ. Làm đại công nghiệp không mượn ngoại hình. Nếu có thể tinh xảo làm cho tráng lệ, hoặc thấy tường cao chín nhận, mái rui mùi trượng, ngọc bích hoa hồng, hoắc hương, phi vu rục rở, dầu thợ giỏi cũng khó điêu khắc nên hình. Kia cũng khó như đây vậy.

Kia không có lỗi này. Không mượn ngoại sắc công sức mà khởi, cho nên chỉ do chủng tử thuần thực, nhờ thức làm duyên, liền khi ấy ý thức hiện khởi. Lại chưa hề thấy có kinh luận nói trong chiêm bao kia sinh cảnh sắc khác. Vì vậy biết chắc khó dùng xảo thuyết đối với tông của mình. Bởi lấy chỗ sơ hở làm phương tiện, cuối cùng cũng không thể khiến trong chiêm bao khởi cảnh sắc nào khác.. Cho nên xứ thời định như chiêm bao, lý đó đã được thành lập.

Thân bất định như quỹ nghĩa là, thật là nước sông trong trẻo, không có cảnh gì khác, nhưng các ngựa quỹ đều thấy đó là một dòng chảy đầy máu mủ, mà không phải chỉ một quỹ thấy như vậy. Nhưng ở đây thật không có tí máu mủ nào, làm gì có đầy sông trôi chảy?

Tuy không có cảnh thật quyết định thuộc một, lý cũng không thành. Phải biết đây, cái tâm quán sắc v.v...tuy không ngoại cảnh, không tính quyết định, đối với thân là phi hữu, thì không có cảnh ngăn chặn, như vậy tức kia thành lập nhân có cảnh, là có lỗi bất định.

Ở nơi không có cảnh, cũng có nhiều thân, cùng xem bất định, làm sao có chuyện không thật máu mủ mà các ngựa quỹ chẳng thấy khác?

Do đồng một nghiệp, nên tất cả đều thấy dòng chảy là máu mủ. Nghiệp xan lẫn thành thực nên đồng thấy cái khổ này. Do xưa cùng một nghiệp đều huân tập nơi tự thể, nên lúc ấy dị thực đều hiện tiền. Chúng hữu tình kia đồng thấy như vậy, mà thật sự ngoại cảnh chẳng chút thêm bớt. Chuẩn theo đạo lý đó thì cùng một sự tạo tác, khi huân tập thành thực, thì tướng phần từ thức sinh, mà không có sắc v.v...

hay một tướng nào khác. Cho nên biết chắc không do ngoại cảnh thức mới sinh được.

Lẽ nào chẳng phải nhận đây đồng một cõi sinh, nhưng chẳng phải quyết định hữu tình kia là đồng nghiệp. Do hiện thấy có người giàu nghèo sang hèn khác nhau, mà thấy những cảnh sắc ấy có sai biệt. Đồng một dị loại kia, thấy thành ra chẳng phải, cho nên biết rằng loại này và kia không đồng. Kia cũng chẳng do sức ngoại cảnh, sinh các cảnh như sắc v.v..., nhưng các nạ quỷ tuy đồng một cõi, thấy cũng khác nhau. Do nghiệp khác nhau, nên tướng trông thấy cũng vậy. Chúng hoặc thấy là khối sắt nóng chảy không lò đang trôi, hoặc có khi thấy như phân như ô uế đầy ấp đang trôi chảy. Cho nên tuy đồng một cõi người, mà người phúc mỏng thì khi đai vàng hiện, thấy là xích sắt nóng khó lại gần được, hoặc thấy là rắn phun lửa độc. Cho nên biết chắc là tuy đồng ở trong cõi người, cũng thấy không giống nhau. Nếu những loại như vậy, có tính thấy không khác biệt nhau, là do chúng có nghiệp đồng loại. Nhưng do nghiệp đồng phần, sinh vào cõi đồng phần, mà lại có biệt nghiệp nên có thấy khác nhau. Hai công năng này tùy sức của mỗi thứ, khiến cho những người kia có chỗ thấy giống hoặc khác nhau. Cũng có thể dùng nghĩa này giải đáp các câu nói khác.

Có thuyết nói các hữu tình ở các cõi khác như quỷ, bàng sinh v.v... vì do tính dị thực của các tác nghiệp sai biệt, nên chẳng một nơi, có cái thấy không sai biệt. Cái nghiệp đồng xem, lại có cái không khác, tức các hữu tình trong tương tục có sự dị biệt ấy. Vì nghiệp chủng đi theo, nên mặc kia tùy duyên đều được sinh khởi.

Lại có những người khác nói các nạ quỷ v.v... khi cùng thấy một việc, chẳng phải là không có ngoại cảnh. Bởi do cõi này là nơi sinh của các hữu tình có chung nghiệp tăng thượng. Phải mượn nước sông trong sạch hiện hữu, mới thấy nơi đây là dòng chảy máu mù v.v... Do phúc mỏng, xan tham cấu uế, cho nên mới thấy cái thứ

chẳng mấy yêu thích này. Nếu chúng không thấy là nước, tức các hữu tình này đồng sức tăng thượng, cùng cảm được một quả chung. Vì lý còn thiếu sót. Biết rằng loại này có thật cảnh ấy, máu mủ v.v...thức phải nhờ vào việc này nên mới có. Như nơi thân tương tục tà chấp điên đảo, chấp là ta rõ, không có sự việc nào khác cùng thấy máu mủ. Vì vậy cho nên bất định là thuộc một thân sinh. Đây là do không hiểu rõ sở duyên, cho nên có thấy như thế, phải đợi khi tâm tâm sở hiểu rõ tướng của tiền cảnh, mới nói là sở duyên.

Nhưng không phải ngạ quỷ thấy nước chảy kia, làm sao không thấy được làm sở duyên?

Nếu dùng biệt tướng, tức nơi chỗ nước thấy là máu mủ, thì nơi đâu có được sự phán định thấy đó là nước thật. Nhưng nơi tướng của nước chẳng có quan sát được tí nào, chỉ thấy tướng đó mà làm cảnh giới.

Có thuyết nói rằng là do tướng trạng tương tự của thức, gọi đó là cảnh. Cái thức của máu mủ vì không có tướng kia nên mới biết không duyên nước v.v...làm cảnh, cũng như chiêm bao tỉnh dậy, chẳng phải là nhân thành tính sở duyên.

Có lỗi sai lầm lớn. Trước đã nói rõ, nhưng ngoại cảnh này đối với tâm sở duyên từng không thêm được gì, nếu chỉ là nhân cũng là sai lầm lớn, vì trước đã nói rồi.

Lại như có nói do nghiệp cộng tướng chiêu cảm cho nên ắt phải thấy.

Đây cũng chẳng phải vậy. Chưa sinh thiên nhãn và viễn phương, không thể quán được. Sinh Vô sắc cũng phải thấy được. Nếu nói chẳng phải nghiệp lực kia sinh, thì chuyển đến các đời sinh khác, cũng không thấy được. Nếu nói sau mới có, thì ta cũng đồng như vậy, nhưng như cõi Vô sắc khi, sinh các đời chẳng phải là vô ích. Nhưng đối với ngạ quỷ, lý cũng đồng như vậy. Lại nữa duyên tà kiến do ta

sinh ra, tức như đạo lý trước đã dẫn, không duyên các sự hữu vi như sắc v.v..., không duyên tướng kia, cho nên như biết vô vi. Vì vậy chắc biết, tự không hiểu rõ thì không thể khiến người khác có thể hiểu rõ. Nhưng các văn luận hết sức rõ ràng. Như có tụng nói:

*Dẫu có nước sông quý chẳng thấy,
Mà thấy thành ra hình dạng khác.
Mới biết đó là do nghiệp trước,
Nghiệp chướng làm cho mắt chẳng tinh.*

Cảnh tuy phi hữu, do nghiệp lỗi làm khiến cái thể của mắt thấy hiện hữu mà không thể thấy như chính nó, nên vật trông thấy thành hình dạng khác. Do đó biết rằng thật không có máu mù, mà có vọng kiến.

Lại có những người khác nói rằng các ngạ quỷ do nghiệp lực khiến mắt thấy các tướng như vậy.

Tuy cùng một thời gian, mà những loại có phúc thì không trông thấy. Đây quán sát đúng là cảnh đáng chán ghét. Do đây nên biết các ngạ quỷ tâm duyên thật cảnh đó.

Nay nên hỏi kia là do nhãn căn tạo các vọng kiến này. Tuy không tiền cảnh, chẳng phải việc đáng ưa thích, vì tiền cảnh thật có những việc này.

Nhãn thức dựa nơi đây sinh liễu biệt ư?

Ban đầu là phi lý, chấp nhận cảnh chẳng đáng ưa thích, cho nên thành không có vọng tâm. Nếu nói cái thấy đây là do tướng sai biệt, thật không trái với tiền cảnh là không. Đó là điều chấp nhận. Còn cái chấp thứ hai, là làm sao cảnh kia có thể hiện ra hình dạng này? Nếu nói do ác nghiệp sinh thì làm sao một nơi có đông nhiều đồng loại ở chung được?

Không chấp nhận vật có chướng ngại thì có thể cùng ở một nơi được. Như đá và gạch có thể ở cùng một nơi. Cho nên biết rằng máu

mủ và nước thể khác nhau, mới có thể thấy đồng một chỗ, đó là đúng lý, vì chất ngại tính. Cũng như lạc v.v... thành phi ngại tính.

Nếu nói máu mủ v.v... là chất ngại tính thì không thể thấy một chỗ như đá. Do đó cho nên biết rằng thấy một chỗ, là trái với lý. Nếu nói vật nhóm hợp lại có nhiều khoảng hở, ở chỗ trống đó có nhiều ánh sáng vào, nếu tương tự nhau thì không thể thấy khác biệt, giống như nước và sữa hòa hợp nhau vậy. Lại như đá kim cương rất cứng, cho vào lửa thì khác nhau. Lại nữa định là nhân dục của nghiệp lực, từ đó phát nhân căn, quyết định có thể quán các việc tiền cảnh xa gần thô tế. Bất luận là vừa ý hay không vừa ý, tùy lực dụng đều có thể thấy tất cả.

Thật có thuyết như vậy nhưng đây không thể lập thuyết như thế. Nơi chỗ trống hở kia lại nhập vào. Tuy ở một nơi, trừ có thể nghĩ là nước chẳng phải ưa thích máu mủ. Đây là chấp nhận có ngoại cảnh thật sự. Những gì mọi người trông xem, từng không duyên ngại và xem nước phải thấy các hình dạng khác. Quỷ cũng giống như vậy, cùng xem nước. Như nấu dầu thơm, mọi người đều nghe mùi. Nếu nói tuy kia không có nhân duyên khác, chỉ do nghiệp, không thể ở nơi cảnh, nước, máu mủ đều thấy. Đây hẳn là tạm trái với sự chấp nhận chung, phi lý ưa thích máu mủ. Nhưng do tự thức, một loại đồng nghiệp, khi tự chủng thuận thực, tùy duyên hiện tiền, khởi các tướng mạo. Sao không tin diệu lý này ư? Lại nữa có những hộ vệ, hình dung đáng khiếp sợ, hơi đao bén, cầm dây quuyến sách, xua đuổi không cho đến gần. Giả sử lúc ấy gặp chống cự, cũng không thể phân bua. Các loại chúng sinh này do ác nghiệp kia làm thắng duyên, cho nên tuy trước không mà thoát nhiên thành có. Đây tức liền thành, phò trợ duy thức, cộng lập chân tông. Do đạo lý này các tướng do thức biến hiện cố nhiên không trái. Như vậy nên biết rằng bất định là thuộc thân, tuy không ngoại cảnh, mà thành tựu nơi thức.

Như chiêm bao có tồn tác dụng, tuy không ngoại cảnh, lý cũng được thành. Do trong chiêm bao nam nữ giao hợp, các căn của mình tiếp xúc nhau, tuy không có cảnh tiếp xúc bên ngoài, nhưng có tác dụng, làm xuất bất tịnh. Đây chỉ là tự thức tướng, hội hợp làm động tác kia.

Việc này như thế, thì các việc khác cũng vậy, như chiêm bao thấy các việc ác độc, đao binh, sương mù, mưa đá làm tổn hại, tuy không ngoại cảnh, chỉ y nơi thức kia mà có ác độc đao binh v.v...sao không có tác dụng như vậy?

Đã chấp nhận là sự thành, mặc dầu không có ngoại cảnh, sao còn cho là lỗi của tông? Nếu kia nhất định cho rằng không thể thành tác dụng, thì đây cũng ở nơi cách lia nhau, cho thấy các tiếp xúc sai khác, trên thức phần, hiện các tướng trạng như đây, vậy là tự tông của mình có lỗi bất định. Nhưng chỉ ở nơi thức, mà việc xuất bất tịnh xảy ra.

Lại có thuyết cho rằng nghĩ nhớ như đây, các loài hữu sinh trong tất cả thời không thấy có. Nhưng chỗ đây nói không thể thành nhân, có lỗi bất định. Giác tình đối với sự việc cũng thành tác dụng. Do thức chuyển, là nhân của sự tiết xuất.

Lại nữa định kia là nhân, không thành tác dụng, là chỉ căn cứ thức tổng tướng.

Nói không thể thành sai biệt của thức, điều này mới thấy thì không đồng dụ. Do đây nói thức có thể làm tác dụng. Thức tăng thượng kia cũng có thể sinh. Nếu là cái chấp thứ hai, thì thức kia có thể làm sở hữu tác dụng, lại cùng với nhân không thể thành sự, có lỗi bất định.

Nếu vậy thì nơi nào có được định như đây, sự đồng không có cảnh? Hoặc khi có duyên, có thể làm sự dụng, chứ không phải tất cả sao?

Vì công năng khác nhau. Do các duyên mà công năng khác nhau. Tùy theo công năng mà làm tác dụng. Lại nữa các sự cùng với ông chấp ngoại cảnh, lý tương tự thì cảnh đồng có, tại sao không tất cả mọi sự, tất cả mọi lúc đều thành? Vì vậy phải chấp nhận. Đối với các sự việc riêng biệt, khi có công năng tác dụng, thì có các tướng khác. Đây tức đồng kiến giải của các nhà Duy thức.

Lại có những người khác nói rằng thật ra lý không phải do tiếp xúc người nữ có thể sinh bất tịnh.

Lúc thức cũng vậy. Nhưng do sự ái nhiễm quá nặng hiện ra, nên xảy ra tướng tiết xuất. Vì trong chiêm bao có sức sai biệt đẳng vô gián duyên, mới dẫn khởi sự tác ý phi lý, lấy đó làm nhân mới thấy tiết xuất. Nếu như trong chiêm bao, tuy không thật cảnh, mà có thể xuất bất tịnh, bị độc, ăn uống, chạm xúc nữ hình v.v..thân thể nóng lạnh, các căn sung sức, sinh tưởng nam nữ v.v...thì trong chiêm bao đó, phải thành ra có sự. Cho nên biết chắc sự tiết xuất trong chiêm bao là không cảnh mà có dụng.

Khi thức tuy có dụng mà không cảnh, chẳng phải hợp lý.

Tuy không có cảnh đó, nhưng công dụng của thức thành. Nếu khi thức, đầu chẳng có cảnh, mà chấp nhận chỉ có tác dụng của thức mà thành, thì lẽ nào chẳng phải rất phù hợp Duy thức đó sao? Các luận sư chủ trương không có cảnh, sao lại không thích?

Nếu nói đó là có ý riêng, thì mọi sự có tiếp xúc đều phải nhờ có ngoại sự mới thành tác dụng, và như vậy cái lý chỉ có thức, là không thành. Như gỗ chiên đàn, mãi làm bột nhào thoa vào thân thể, có thể trừ nóng sốt được mát mẻ, nhưng sự tiết xuất này chỉ y thức sinh, điều này đối với lý chưa thỏa đáng. Y vào cảnh tiếp xúc v.v...mà có tác dụng, vì chưa được chấp nhận, nên do không chấp nhận có sự tiếp xúc ngoại cảnh, mà muốn khiến kia y vào sự tiếp xúc đây, mà tác dụng khởi, cho nên do đây, không nên cùng kia, làm thành lỗi phi hữu.

Bởi các nhà chủ trương chỉ có thức, là sự vật có tác dụng, các sai biệt đều từ thức xứ sinh. Ở đây có câu hỏi như sau. Đã không ngoại cảnh, làm sao lia thức lại có thể có tác dụng thành sự được?

Nếu đã hỏi thì xin thí dụ như thế này. Như trong chiêm bao thấy có việc tổn hại. Đây là chỉ có thức có thể có tác dụng. Như trước đã nói rõ, nếu ông chiêm bao thấy ăn phải thứ độc, thì thân ông sẽ thành bệnh, vì đây cũng là chỉ có thức có tác dụng, cũng như đối với cảnh có định thuộc. Câu trả lời sau có thể dứt trừ nghi trước. Hoặc lại có khi thấy độc v.v..., tuy không thật cảnh mà có tác dụng. Như do thấy bị rắn cắn, nhưng vì nghi có độc khiến ngất xỉu, toát mồ hôi, rồi hôn mê. Chuyện rắn cắn cũng như chuyện trong chiêm bao, nhờ sức tăng thượng của thần chú, khiến được no nê, khí lực sung túc cường tráng. Ông có nghe chuyện người cầu con, trốn trong giường, mơ thấy cùng người giao hợp mà rồi có con không?

Làm sao biết được ở trong chiêm bao kia bị độc bị thương v.v.. là phi hữu?

Vì sau khi thức dậy không thấy.

Nay chuyện bàn luận này trở lại giống như những chuyện kia. Trong lúc đang thức cho là thật sự, thấy thuốc độc v.v...chấp là sai lầm. Vì chân trí lúc thức không thấy. Đồng với trong chiêm bao kia thể chẳng phải thật, nhưng trong chiêm bao nhận là thật sắc, kia cũng như đây, chẳng phải việc đáng ưa thích, độc v.v...quả dụng bèn thành thật hữu. Nếu nói không, là chỉ có cái tướng của độc, còn cái dụng của độc v.v... thì không.

Đây nói trạng thái của độc lại thành sai trái. Chấp nhận cái tướng của độc thành ra vô ích.

Vì trên thức kia, cái thể của thuốc độc là không. Cho nên biết chắc là thật không có ngoại cảnh, chỉ do tâm khi thức, sinh ra tác

dụng kia. Giống như khi chiêm bao tỉnh dậy cũng như vậy. Đây thật đúng là khế hợp đạo lý.

Trên đây là tùy theo sự việc mà nói, đem chuyện chiêm bao và quỷ làm thí dụ, như bốn câu hỏi kia đều đã thí dụ xong. Nay lại đem thí dụ Nại-lạc-ca trả lời các câu hỏi. Việc đó hoàn thành tốt. Do các cực ác hữu tình, cực ác ngục tốt v.v... có định, xứ, thời, bất định đều thấy, đều không lia thức, mà có hình thù khác biệt. Và chớ, quạ v.v... gây các cảnh khổ cho tội nhân, có thể lấy thí dụ này trả lời các câu hỏi như trên, nên suy nghĩ.

Lại nữa, lý thật không có ngục tốt cực ác, như đã nói, có định, bất định nhân đâu mà sinh. Nhưng cũng ở nơi kia, khởi tâm tác dụng sinh ra nhân này, đúng thời có tác dụng được sinh. Tức chỗ trông thấy chúng có nhiều khác nhau, mượn lấy công năng và do tâm tương tục, tùy chuyển nghiệp lực sai biệt, mà làm chính nhân, lại nhờ các thuận duyên như thủ v.v... tương trợ cho nên tùy sự mà khởi kiến v.v... chuyển thành các quả dị thực, thấy đều hiển hiện. Do đó tuy không có ngục tốt, nhưng trong chúng, phải nhờ sức tăng thượng của nghiệp tự tạo ác tương tự, cùng nhau trong đó thấy xứ định v.v... rồi lại ở nơi chúng, sinh tâm tác dụng. Những thứ này tức là nơi sắc của chúng, chẳng phải ngoại cảnh thật có, rõ ràng là do thức sinh. Thành lập như vậy là để làm rõ nghĩa này. Nhưng do không đợi cảnh lia thức là năng biến, nên ra lỗi trái nhau. Nếu xúc các cảnh v.v... là sắc tự tính, vậy tức là lập. Nếu nói chỉ là thật sự định chấp là lập đã thành. Do đưa ra lỗi của kia làm phương tiện, nên biết tức là làm rõ tướng thành lập của tông mình. Trong đây lập nhân tùy thuận, dùng thức chiêm bao v.v... làm thí dụ cho nên ngay lời chấp này cho thấy rõ như nghĩa này quyết định xứ thời có sự thể. Đương tình hiển hiện các tướng mạo, nên như trong chiêm bao biến khắp tâm. Sau khi chiêm bao tỉnh dậy rồi, khi thấy các sắc, thật cũng chẳng duyên.

Cái sắc chẳng phải thức, vị tất cần phải hiện sắc v.v... các cảnh.

Nhưng do đồng nghiệp dị thực chiêu cảm, khi cùng thụ dụng, đối với tự tương tục bất định thuộc một, mà sinh khởi vậy. Cũng như bọn ngạ quỷ đói khát, có đồng một nghiệp ác, thấy sông máu mù v.v..., hoặc ở nơi cực ác đều thấy các ngục tốt hung dữ.

Đây nên thành lập cả hai, như cảnh hiện thấy có tác dụng ấy mà hiển hiện, cho nên ở trong chiêm bao chỉ có tướng của thức thấy cùng người nữ giao hợp, thấy các ngục tốt hành hình, đều có thể nói đến. Lẽ nào chẳng phải cần các ngục tốt cực ác mới thành phi hữu, mới đem làm việc năng lập. Đây đã không thành, bèn thành không có. Đồng lỗi của dụ là không, như vậy liền thành lỗi.

Do các vật này cũng đem làm hữu tình. Cũng như không nói lia chấp thụ, là vì chẳng phải thụ sự. Nhưng đây cũng chẳng phải là việc chấp thụ. Cũng như gạch đá cây gỗ, cũng như hang kiến, do vì những thứ ấy không phải hữu tình.

Vì có ý gì mà không chấp nhận ngục tốt và chó quạ v.v... là hữu tình? Nhưng chúng đồng thấy hình dáng và cử động như hữu tình, cũng không nhờ sức ngoại duyên như bao nhiêu tát-đỏa khác? Nếu vậy đây là các nhân bất thành?

Câu hỏi này phi lý. Các Na-lạc-ca có các động tác không cần nhờ ngoại duyên. Na-lạc-ca kia tội ác nghiệp trước tự nó dao động. Như bóng cây lay động, tướng chúng sinh cũng vậy.

Lại do chúng nhất định không phải là hữu tình, vì trong ngũ thú không gồm có chúng, cũng như gỗ đá. Do đây biết rằng chúng nhất định không đồng loại với ác chúng sinh, như bao nhiêu ác chúng sinh sinh ở nơi đây, đồng chịu các khổ nơi đây. Chúng không chịu các khổ nơi đây, không đồng chịu khổ chung với các hữu tình cõi này. Như trời Trì Man v.v... chẳng phải Na-lạc-ca mà cùng chịu khổ với các ác chúng sinh. Do nghiệp chung của chúng mà cùng sinh nơi xứ này.

Nếu khác đây thì sinh còn khó được hưởng chi là bị hại ư?

Tuy có lý này, các ngục tốt v.v...không chịu các khổ ở đó, không phải là cộng thành.

Đây chưa phải chính thuyết. Chúng sinh vào đây mà không đồng thụ khổ, bị hại là do không có kẻ có thể hại được chúng, nên trở lại bị chúng hại. Nhưng chúng cùng chịu khổ nóng đốt như nhau. Nếu vậy thì chúng cũng nào hại nhau, cho nên phải chấp nhận rằng có lúc chúng chịu khổ.

Đây cũng phi lý, do khi lần lượt hại nhau, đây là Na-lạc-ca, đây là Ba-la sẽ mất hành vị, vì có thể hại nhau, có thể có tác dụng làm duyên do.

Nói là ngục tốt, một ngục tốt đã vậy, các ngục tốt khác cũng thế. Tức cả hai đều là tính ngục tốt. Tức không lia thể tính Na-lạc-ca, như vậy thành ra sai trái. Do đó không phải tính ngục tốt, như trời thứ Ba mươi ba. Ý muốn làm rõ ý nói Na-lạc-ca chẳng phải là người bị hại.

Nếu chấp nhận có sự hại lẫn nhau thì khi gây hại nhau nếu cho mình lực lượng hình thù khỏe mạnh thì sẽ khinh khi đối phương chứ không sợ. Giả sử thấy kia thân hình to lớn, nhưng nghĩ mình can đảm dũng khí thì sẽ thắng. Biết mình như vậy thì đâu còn sợ, lẽ đâu như Na-lạc-ca trông thấy ngục tốt v.v... Hưởng chi hình dáng, lực lượng, khí lực không khác, khi trông thấy kia, khiến sinh khiếp sợ.

Lại nữa đều là ngục tốt thì hình thù lực lượng như nhau, sức mạnh cũng đồng không có kẻ mạnh kẻ yếu. Lẽ ra phải có hình lượng dũng kiện khác nhau nên trông thấy mới sinh khiếp sợ. Như vậy khi Na-lạc-ca thụ khổ hình, thấy các ngục tốt kia đến mới sinh sợ hãi. Lửa lo âu trong lòng phát ra, đốt cháy toàn thân, liên tục chịu khổ hình, ác nghiệp chúng sinh chịu khổ như vậy. Cho dầu người trí sáng

thông minh cũng không thể biết hết các sự việc kia. Các giai vị này lý ắt khác nhau, mà ở thế gian cũng thấy việc ấy. Kẻ có ác ý, ôm tâm độc hại muốn hại người, khiến sinh khiếp sợ. Tuy ở nơi đáng khiếp sợ cùng cực, lúc bị câu tòa rất ngặt, nhưng sự kinh khiếp, nỗi sợ hãi không như nhau. Nhưng bọn chúng ngục tốt thì lòng cứng rắn, còn loại Na-lạc-ca thì chịu thụ hình hãi sợ. Cho nên bọn Na-lạc-ca này không phải kẻ có khả năng làm hại. Bọn ngục tốt như kẻ đồ tể trói thú vào cột, chúng là nguyên nhân gây sự sợ hãi, không phải kẻ chịu khổ hình.

HẾT QUYỂN 2

LUẬN THÀNH DUY THỨC BẢO SINH (Tên khác là Nhị Thập Duy Thức Thuận Thích Luận)

QUYỂN 3

Luận nói: Nại-lạc-ca Ba-la như người săn nai. Như vậy nên biết chẳng phải chỉ không chịu cái khổ hại nhau, nhưng ở trong cõi cùng chịu khổ, lại không bị các ngục tốt hại. Nếu khác những thứ này, thì khi ở trên sắt nóng chảy sôi bị khổ thiêu đốt không thể chịu nổi, làm sao còn bức hại người khác được. Khi ở trên đất nóng chuyển động thân thể, loại Na-lạc-ca chân tay như rụng rời không còn làm được gì. Vậy mà ở trong sắt nóng sục sôi còn bị chúng ngục tốt kèm chế không chút tự tại. Thế mà chúng ngục tốt kia hăm dọa hại người, cho nên biết chắc chúng không bị khổ kia. Chúng như người làm bếp đang trở qua trở lại, chiên cá trong chảo dầu nóng. Nếu đem ngục tốt làm Na-lạc-ca để làm hại nhau thì không được. Nếu vậy thì thành trái nghĩa ngục tốt. Nói Na-lạc-ca Nại-lạc-ca Ba-la lập làm tông là có trái lỗi của tông. Lại nếu nói bị sắt nóng rất cực khổ, nên các Na-lạc-ca không thể hại chúng, như đem sinh mạng đặt trong than lửa, hoặc có thể loại này không bị khổ này, như trời Đâu-suất. Đây rõ là ngục tốt, chẳng phải Na-lạc-ca. Tức ở đây thấy ngoại nhân có giải thích riêng, dẫn kinh làm chứng, rất là sai trái. Nhưng chỉ là những kẻ kém trí tuệ, rõ ràng là ít thấy, chỉ sơ lược nêu vài điều.

Kia lại hỏi rằng: Ở địa ngục bọn ngục tốt không chịu khổ, ta cũng không chấp nhận. Như kinh nói: Các Bí-sô ! Có Nại-lạc-ca tên là Lục xúc xứ. Các hữu tình sinh trong đó, nếu khi dùng mắt xem các sắc, thì thấy toàn là cảnh không ưa thích.

Thật sự các hữu tình kia có việc như vậy. Về quan điểm đối với ngục tốt phi tình, các luận sư không chấp nhận là hữu tình. Đó là những tụ tập hư không, xâm lấn khuynh loát nhau. Các nhà chủ trương kia đặt câu hỏi như sau: Các Na-lạc-ca khi chịu các khổ của chúng, có những khác nhau, nên có thân khác nhau. Như trong một ngục vô gián có nhiều tội vô gián.

Đây cũng chưa thể ngăn được các ý khác. Như trước có nói: Các loại hữu tình sinh vào Nại-lạc-ca khi thụ khổ, khác với các khổ độ ở những cõi khác. Nhưng ở trong các ngục kia có những nỗi khổ chung, thì tất cả đồng chịu. Nhưng ở nơi đó, do nghiệp nặng, gió thổi mãnh liệt, thân gặp cực khổ, một vô gián thì không thụ, trông các khổ bạo của các thứ vô gián khác không cùng thụ nên thành bất định. Nói rõ việc này là để trừ các ngục tốt kia.

Các Na-lạc-ca không có sự sai khác này. Cõi đó đồng khổ thì đều đồng chịu. Tức chỗ lập tông không có chỗ khác tông, chuyển sinh đạo lý sao thành bất định?

Vì một vô gián đồng thụ khổ giống nhau.

Có câu hỏi khác rằng: Do các ngục tốt kia không thụ khổ. Đó không phải câu trả lời đúng, mà là vì có bất định.

Nhưng không nên đoán định như thế. Thấy một thụ khổ thì những người khác cũng vậy. Hiện thấy thế gian cũng vậy. Như khi dê, lạc đà bị bò cạp cắn chết, chim chóc mổ ăn. Cứ loài bàng sinh thì có khác nhau như vậy. Ở trong loài người cũng lại thấy có một không thụ khổ. Như người có khối đau, thầy thuốc dẫm lên sắt nóng rồi dùng chân ép vào chỗ đau. Người bệnh tuy chịu đau lắm nhưng

chân thầy thuốc không đau. Nhưng thật ra hữu tình không có sai biệt. Đây cũng do ở cõi Nại-lạc-ca là khổ pháp câu sinh, vì không thấy nên không gọi đây là Na-lạc-ca. Thấy bị độc trùng cắn v.v... có thể bị mất mạng. Đây cũng chỉ cho thấy rộng. Trí xảo của bọn người tục chẳng quan hệ luận này là những điều khế lý.

Nếu nói chỉ căn cứ những tương tự của cõi hữu tình, như vậy là cõi hữu tình kia thâm vào trong tông này. Tức trong cõi hữu tình kia, thấy có người không thụ khổ của cõi đó, rõ ràng là tông kia có lỗi bất định.

Đây cũng chưa rõ nghĩa thành lập của ta. Ở cõi hữu tình đó có các khổ quyết định, chúng không cùng thụ khổ, đó là nghĩa năng lập trước khi tác dụng. Nhưng chẳng phải người, súc vật sinh nơi cõi hữu tình kia, theo luật ở đó nhất định phải bị mà không bị, như nói dề v.v... khi bị độc bò cạp khổ đau mà chết, hoặc bị đau do chân nóng sinh ra. Nếu hoàn toàn không bị các khổ của cõi kia thì chẳng phải tính của cõi kia mà có những tội khiên này.

Có một ý kiến khác nói rằng: Nhưng ngục tốt do tự tha nghiệp tăng thượng mà sinh nên không bị hại. Khổ khắc lẫn nhau, kia không chấp nhận. Nay tôi bảo ông, tự kiến chấp trước tâm mê, như bước những bước đảo điên trong hư không. Nại-lạc-ca Ba-la chẳng phải bị kia hại, kia bức bách mà sinh. Có những khổ thống, chắc chắn không thụ. Đó là điều được chấp nhận. Nhưng chấp cho rằng không thụ các khổ hình phạt nơi kia, có ai giúp sức?

Đây lại hỏi trở lại rằng: Tuy không có hại nhau, là do tác dụng khác nhau, khiến địa vị khác nhau. Như kẻ bị trói và kẻ trói. Những lời nói của ông trở lại phản lại tông của mình. Bởi không thể đồng thời vừa trói vừa bị trói. Hay lại cùng nhau làm việc trói, như nói hai kẻ kia lần lượt trói nhau, thế này cũng phi lý. Bởi chẳng phải chịu trói gọi là bị trói, và trói ai là có khả năng trói. Nhưng hai việc này đều khiến chịu khổ, thì đối với Na-lạc-ca cũng không thể lập được. Nếu

khi bị độc hại cực khổ, chẳng phải là Na-lạc-ca, nếu bị kia hại, gặp khi kia đau khổ, thì đó là Na-lạc-ca, đó là điều không nên chấp nhận. Một hình phạt tương tục có sinh có tử, thành một tội lớn. Cùng một lúc hại nhau thì không thành. Do không phải một niệm, mà tội trở lại phủ nhận có thể làm cái chấp này. Nếu chuyển cái chấp, tuy đồng một cõi hữu tình, do tác dụng khác, mà tên gọi thành khác, một tên là Na-lạc-ca, một gọi là ngục tốt. Cũng như trong cõi người, không có người cai ngục bị gông cùm.

Đây cũng phi lý, vì không nhờ kia. Do không phải nhờ tác dụng sai biệt nói Na-lạc-ca như người bị trói. Nhưng đây chỉ do cõi hữu tình làm nhân, đây làm sao bỏ ngục tốt kia được? Cho nên biết là địa vị có sai biệt, do chẳng phải cõi hữu tình đồng làm mối duyên này. Năng phược sở phược khác nhau, là do tác dụng khác nhau, lý nên theo đó mà làm phân vị, thật không có lỗi.

Nếu chấp nhận giai vị khác biệt, thì cũng phải chấp nhận các Na-lạc-ca chẳng phải ngục tốt. Đối với tông của ta, chỉ có điều đó là trọng yếu. Do đó đối với nghĩa năng lập bởi trước rất thuận và phù hợp. Nếu chấp nhận thật có tính Na-lạc-ca, do tác dụng khác nhau, có khi gọi là cai ngục. Đây là chấp kiến có giai vị mới thành, không có lỗi. Vậy chấp nhận có giai cấp khác nhau, như có tụng nói:

*Giận nhiều gây thảm nghiệp,
Ưa làm chuyện tội ác.
Thấy khổ, tâm thích thú,
Làm cai ngục Diêm-ma.*

Do chẳng phải có tướng Na-lạc-ca đây, nếu Tụng này là thật nghĩa, làm sao ông tội nói những lời như vậy? Các ngục tốt kia chẳng phải ở trong số hữu tình. Đó là cái tướng tùy theo Na-lạc-ca trông thấy. Nói như vậy nào có trái lý. Những người có cái nhìn thiên cận, do thấy kia cử động sai biệt, suy lường đo đạc tâm kia. Nhưng vốn khi chúng tử trong thức thành thực, tùy theo đó mà có tướng

trạng sai biệt, mà khởi phân biệt, Phật nói thuyết này là tùy theo sở kiến của chúng, muốn khiến cho các hữu tình Ba-pha ác nghiệp đoạn trừ tội kiến, ở nơi Nại-lạc-ca cực ác làm rõ các khổ báo do ác nghiệp sinh ra. Tùy kiến chấp của hữu tình kia, nói phi ái sự ngoài thức, luận rõ thật lý, đều do duyên bên trong hiện tướng tương tự, cho nên không sai trái.

Có kiến chấp khác nói: Tuy lại cùng làm khổ hại cho nhau, các giai cấp này không vượt bình thường, do chẳng phải lúc ấy có định vị. Người bị hại gọi là Na-lạc-ca, kẻ hại người gọi là Ba-la. Vì vậy nên biết rằng chính khi Na-lạc-ca bị hại không thành tội lỗi của ngục tốt.

Khi chấp như thế, đối với ta thành sự dụng của ngục tốt. Từng không chút nào chấp nhận khiến ái lạc ư?

Có thuyết cho rằng đây là do nghiệp lực mà có hình thù khác lạ như vậy. Chúng đuổi theo các hữu tình, chẳng có một chuẩn mực nào cả, do trước từng não hại nhau, nên lại cùng bị hình phạt giết chóc nơi địa ngục. Kia đây bức hại nhau gặp các thống khổ. Nếu có sinh mạng cũng tự không có thân lực. Hại được người khác, chỉ biết chịu khổ, không chút rảnh rang, bởi các hữu tình kia trước cùng gây oán, cho nên nay cùng nhau làm khổ hại. Chúng đều là các Na-lạc-ca này, nhưng chúng lần lượt cùng làm hại nhau. Chẳng phải được người khác chấp nhận, vì tùy tướng của nghiệp thức sinh ra, mà nói chẳng phải là tính ngục tốt. Chúng chẳng phải nãng hại, nói ra lời này hoàn toàn không có ý nghĩa, nếu chấp nhận kẻ bị hại là Na-lạc-ca. Nhưng kẻ nãng hại thì không bị các khổ này.

Có thuyết nói: Đồng một cõi hữu tình, các ngục tốt vị tất cần phải đồng hình thù lực lượng v.v...nhưng với chúng ngục tốt kia thâm độc đáng sợ, thấy liền phát sợ. Thân hình cao lớn uy mãnh phi thường. Giả sử có hình thù lực lượng tương tự, nhưng thân hình kia

có hàm độc hại đáng sợ, như Miệt-lê-xa, thấy liền run sợ. Đó là loại năng hại. Giả sử loại này thân hình bé nhỏ nhưng bảm tính mạnh mẽ lạnh lợi, dẫu khiến đối địch với đối tượng thân hình vĩ đại cũng chẳng dám coi như cỏ rác mà chê bai khinh miệt.

Đây cũng chưa thể ngăn ý nghĩa sâu xa kia. Nhưng kia có lỗi sơ sót, ta cũng tha thứ. Việc các Na-lạc-ca hại nhau cũng không khác. Hình dáng lực lượng v.v... tất phải tương tự. Có khi tuy cũng nói như vậy. Do câu nói này mà thành khó nói. Vị tất cần phải hình thù lực lượng tương tự. Đây là muốn đả kích ai? Tự lượng sức mình, nếu quyết thắng thì không có tâm sợ hãi. Như vậy khi chấp nhận, do thăm hại hoặc uy nghiêm, đây bèn thành lời nói vô nghĩa. Do bức bách quá ngặt mà sinh sợ hãi, chẳng phải kẻ năng hại. Khi thành lập nói kia quá sợ hãi mà thành lỗi, phương tiện làm rõ tướng sai biệt đây. Nay lại thành lập thăm hại và uy nghiêm, tức thành ơn lớn, có thể làm người bạn tốt tăng thêm sự rạng rỡ cho ta. Những điều nói trên được cái thể sai biệt, không đồng thụ khổ nơi địa ngục. Hoặc các lửa mạnh là do nghiệp lực, nên không có khổ thiêu đốt. Đây tức tự mình sai. Bạn lành ai có thể nói ngay như vậy. Phàm là bạn lành thân thiết thì bất luận lúc càng hiểm nguy cũng thường ra ơn giúp ích. Vì muốn làm rõ cái việc không bị khổ thiêu đốt nên nói như vậy. Nhưng ở nơi lúc giúp thành lập nghĩa, tức làm rõ ý của bạn lành. Do không bị các khổ kia, nên ý muốn thành lập chẳng phải Na-lạc-ca. Nay lại nói: Do nghiệp lực nói có lửa lớn, nói không thiêu đốt, đây tức chân thật thành lập nghĩa duy thức. Do không có thật lửa, chỉ do nghiệp lực có thể hủy hoại tự tính. Đã chắc không chịu các khổ như đây, thì thành ra lửa này vốn không tự tính. Nhưng có thật tính thì tông chấp nhận. Nếu vậy thì chấp nhận sự thể của hiện tướng của thức vốn không. Đây do nghiệp lực nên không thật lửa. Đây thành đúng lý, do đây là nghiệp trước đúng hạn. Nếu khác là do nghiệp tăng thượng, chiêu cảm quả hiện tại. Kia sao chẳng thấy? Như kẻ vô trí muốn cầu lửa tắt

lại đồ thêm dầu. Nay Duy thức tông làm cho sáng tỏ. Do các lý này chứng tỏ rằng chẳng phải là loại Na-lạc-ca.

Nếu vậy là bất thành. Loại Na-lạc-ca là quý, là súc sinh. Lý cũng có gì sai?

Nếu đã chẳng phải Na-lạc-ca sao sinh nơi xứ ác?

Do không sinh được cõi hữu tình khác nên sinh nơi Nại-lạc-ca.

Nếu vậy đã sinh vào nơi đó thì phải đồng với các Na-lạc-ca. Lại nữa vì lý gì chấp nhận chúng được sinh nơi đó? Và nếu sinh nơi đó tức cùng chúng đồng phần. Chúng lúc mới sinh phải là phi hữu, vì không được chấp nhận ở trong số có tính hữu tình. Nhưng lại do chúng đồng ở trong cõi hữu tình, nên không có bất định.

Nếu chấp kiến giải này mà gọi là sinh, thì các đại oai thần cũng có nơi Nại-lạc-ca đây, để ứng cứu hữu tình, vậy thì tuy không phải là loại Na-lạc-ca, nhưng vì thấy có, nên thành bất định, chẳng phải căn cứ nơi hằng quyết định này là lập thuyết. Ý này muốn nói rằng chỉ ở nơi cõi ác Nại-lạc-ca này mà thấy có. Vậy thì khi vua Diệm-ma xuất hành có đoàn tùy tùng đi theo. Lúc bấy giờ vua và đoàn tùy tùng kia không ra khỏi cõi ấy. Nếu cõi ấy không có các loại sai biệt thì làm sao trên trời lại có bàng sinh, như voi trời v.v...tuy nó không phải là trời, nhưng sinh về cõi đó. Như vậy cõi của Diệm-ma vương, các loại ngục tốt và chó, quạ v.v...chẳng phải cùng loại nhưng cũng sinh trong đó. Do đạo lý này mà nói đồng là Na-lạc-ca. Các ngục tốt v.v... khi sinh địa ngục, tức gồm thân trong cõi đó. Bởi vì sao? Vì sinh cùng một xứ. Tức do lý này mà thành quyết định phải thụ khổ kia.

Xét ra đây không phải vậy. Tuy sinh địa ngục chẳng phải Na-lạc-ca. Bởi vì sao? Bởi không đồng thụ. Như bàng sinh trên trời.

Trong địa ngục không như vậy, là các cõi bàng sinh và chư thiên v.v...không sai biệt. Như Na-lạc-ca v.v...do tự nghiệp chiêu

cảm, sai biệt không giống nhau. Các nghiệp chúng tạo, tùy nghiệp lực của mình mà thụ khổ, còn sinh cõi trời, đồng hưởng thụ cái vui, vì do thuận nghiệp vui mà sinh.

Việc chấp cho rằng bàng sinh, quý không thụ khổ kia, các bàng sinh và ngạ quỷ v.v...cõi chúng sinh ra, thụ các thứ khổ, không vậy tại sao các ngục tốt v.v...không thụ các khổ kia? Do đó nên biết Na-lạc-ca khổ không phải là sinh báo, mà là nghiệp thú phải chịu. Cũng như Na-lạt-đà v.v...

Nếu vậy chẳng phải người không có nghiệp mà sinh kia.

Đây cũng như trước đã phân biệt rõ, như nghiệp lực kia chiêu cảm mà hiện trong đó.

Đây chẳng phải đồng một thí dụ. Nhưng sở lập của kia quyết định không thành. Chẳng phải ta đã chấp nhận, nhưng trong đây, như núi sắt v.v...có động tác thoát rời thoát hợp. Như các sư khác nói, các ngục tốt kia cũng thụ các khổ kia. Nhưng như vậy là chỗ nói nhân duyên không đồng, trước sau trái nhau. Nên phải nói là vì sở y khác nhau, hoặc do nghiệp lực tăng thượng khác nhau mà không thụ khổ. Bởi vì sao? Như khi không thụ thì đây nói là có lỗi.

Lại có những người khác nói: Như cõi Vô sắc, khổ thụ lạc thụ cũng có chỗ thụ. Nhưng những người thụ, có sở thụ của họ. Đây cũng như vậy.

Kiến chấp này phi lý. Nhưng hữu tình sinh cõi Vô sắc, cõi ấy không phải như cái đồ đựng. Cõi ấy không có chỗ thụ v.v... và hành, làm sao có phương giới nhiếp thủ chúng? Phương phần là nhân, có phương phần mới dùng làm nhân. Như vậy nên biết rằng thật không có phương phần. Chỉ có hữu tình sinh ở hai cõi Dục và Sắc là có nhân tích tập. Vì vậy sinh nơi kia phải có phương phần. Cũng như cõi Sắc có phương phần, nên Cõi Dục cũng vậy, cõi ấy là nhân.

Không như vậy, vì Vô sắc nên không có trụ xứ, cũng như không hòa hợp.

Đây không đúng lý. Nếu vậy nên chấp nhận sức tăng thượng của Na-lạc-ca kia sinh ra đại chủng khác, chẳng phải thâm nhiếp trong hữu tình. Địa v.v... các đại chủng, trong địa ngục khởi hình dáng lực lượng sai biệt, nếu như là hữu tình thì hình tượng nhan sắc v.v... đều khác, tay chân, phân lượng dài ngắn lớn nhỏ với các tác dụng đều khác mới gọi là ngục tốt v.v...

Nếu vậy chẳng phải hữu tình, sao các ngục tốt không đọa ngoại duyên, chân tay thân phần mới khởi các tác dụng, khiến cho bọn kia cả sợ mà biến hiện các thứ uy lực, động tay động chân?

Đây là do phong giới khiến động tay chân, thị hiện các thứ tác dụng khác nhau. Phong lực kia giống như ý lạc của người, tùy niệm mà ra. Các Na-lạc-ca cũng vậy. Vừa trông thấy liền sinh sợ hãi. Các Na-lạc-ca trong địa ngục kia, do nghiệp lực nên sinh sợ hãi. Giống như người gỗ có những động tác, thị hiện các thứ như đại chủng hòa hợp, tuy không tri giác. Do nhân duyên nghiệp lực, thấy có cử động tay chân, hiện các động tác, các hữu tình v.v... đạo lý thành.

Ở nơi kia, Na-lạc-ca nghiệp lực tăng thượng, liền tự thấy con dê, thấy núi, chợt hiện đến chợt biến đi. Đây tuy không phải hữu tình mà cũng thấy có. Đây tức các ngục tốt sai biệt ở nơi trụ xứ, chẳng phải là hữu tình. Lý được thành lập. Không phải phân vân nữa.

Nếu vậy chẳng phải sở duyên, các ngục tốt v.v... là do ý lạc mà sinh. Các ngục tốt và nơi xứ sở, không cùng hình tướng biểu thị các Na-lạc-ca v.v... Do nghiệp lực ở nơi địa ngục, đại chủng sinh các hình sắc sai biệt, biến hiện các cử động tay chân các nơi và các đại chủng, hoặc không có các trói buộc này v.v... là do nghiệp lực, lý phải không thành.

Vì duyên gì mà không chấp nhận? Thức do nghiệp lực chuyển biến như vậy, như chiêm bao thấy các sắc hòa hợp, ngoài có ảnh tượng sinh các thứ hiện tướng, lý nên cùng chấp nhận tác dụng chuyển biến.

Thức do nghiệp lực chuyển biến như vậy thì với xứ sở sẽ trái nhau. Nếu chấp nhận do nghiệp lực thì cần gì khác đại chúng? Các ngục tốt v.v... do tứ đại chúng chuyển biến các tác dụng sai biệt như cử động tay chân v.v... như chiêm bao thấy sắc v.v... các nơi vậy. Hình trạng của chúng không có thể dụng, hoặc các tướng sai biệt chẳng phải địa chúng v.v... như trước có nói con dê, quả núi v.v... Vì không chấp nhận thành sắc tướng biến hiện, nên sự biến hóa cũng vậy, vì hình trạng khác v.v... là do tha lực.

Đây là do thức biến các thứ hình tướng sai biệt bất đồng, lìa thức ra không có vật gì có thể thấy.

Nếu chỉ do thức chuyển biến các hình nghi khác nhau, thì tướng ngục tốt v.v... vì tự thức biến nên đồng khổ nhân.

Các Na-lạc-ca chẳng phải ngục tốt. Đây là tứ đại chúng do quả tăng thượng đồng nghiệp sinh ra, cho nên khi thụ khổ, không cùng thụ khổ. Vì vậy nên mới phải nói tứ đại chúng.

Nói như vậy thì không tốt đối với tông khác.

Tại sao không tốt?

Chỉ nói tự thức của hữu tình biến hiện thấy các ngục tốt làm các hành vi thâm độc. Do tự thức biến hiện thấy các ngục tốt v.v... Các khổ hại không trái ngược nhau, nhưng như tự thức thấy các khổ hại đồng loại ảnh hiện. Nhân kia đồng thì đều thụ khổ.

Thầy và đệ tử cùng làm một sự nghiệp có đồng và có không đồng. Ở những việc không đồng mà cưỡng ép nói là đồng và địa ngục cô lập không thấy nhau, khổ không đồng nhau mà lập đại chúng, theo lý gọi là bất thành.

Nghiệp huân tập các nơi nghĩa là có chấp Na-lạc-ca do nhân sai biệt của tự nghiệp lực sinh ra, nghiệp kia huân tập, lý nên chấp nhận tương tục ở trong thức, vì do sức tích tập của nghiệp lực không ở nơi khác, chỉ có địa v.v... các nơi khi nghiệp lực tạo ra là hợp nhân quả. Đây tức là vì nơi kia tập quả, các ảnh tượng ngục tốt v.v... thức duyên sai biệt, hòa hợp mà sinh các sắc loại phân biệt. Không vậy thì vì nghiệp lực, các đại chủng hòa hợp tích tập nhân, do nghiệp tương tục sai biệt mà quả thành. Như vậy nên biết rằng, tự thân tương tục mà được định quả. Các ức niệm huân tập duyên nơi chủng tử, cũng không khác sự tương tục của hữu tình. Như vậy đã biết, sở dĩ lấy một người là một số ít v.v... mà hiển thị cái tương tục tâm tâm sở huân tập bên trong, đem gồm vào quả sai khác của ngũ thú. Vì tự nghiệp huân tập tạo thành, cho nên như quả của sự huân tập ở cõi Vô sắc. Lia tâm tâm sở, không có một tương ưng hành nào khác. Trong đây chỉ nói danh ngôn sai biệt, nhưng thể sự không khác. Vì vậy nên nói là mật ý. Hoặc không lia tâm tâm sở, thể sự và chỗ sinh không đồng. Người chưa lia Dục giới, huân tập Sắc giới, đúng như tự lực được sinh, vì hạnh được an lập. Như nghiệp huân tập Vô sắc giới, hoặc tâm tâm sở không lia Sắc xứ, đại chủng sở sinh, nghiệp lực hòa hợp mới được sinh. Hoặc thức tương tục, trụ nơi quả huân tập, như ý niệm yêu ghét v.v... cũng như vậy. Đại sở tạo sắc, ảnh tượng thức biến, cũng không lia thức. Các hình trạng sai biệt kia, có thuyết chấp cho là các nơi khác có quả huân vào thức. Nói có quả, tức là quả do kia huân tập, là nhân của đây.

Có các sư khác nói rằng chỉ sức của tự thể biến thành quả, sinh Dục, Sắc giới. Nghiệp lực huân tập, thức y chỉ, như Vô sắc giới. Tích tập sinh là do nghiệp huân tập. Kia nói huân tập y chỉ nơi thức vô ký, và các thức tụ đều tương ưng quả, đây không nên có. Vì vậy nói y chỉ là biến khắp tất cả, gồm thấu hữu tình, hoặc không cần dụng lực mới được.

Lại có những thuyết khác nói: Nghiệp quả của tự thân là ở nơi một thân mà có nhân quả. Cho nên như Dị thực thức là được an trí, nghiệp là sai biệt. Cho nên nói thân đại chúng an bài bố trí riêng biệt. Quả thì không nên có. Kia nếu như vậy thì thân của bao nhiêu người khác, thức năng y sở y, đồng một tác nghiệp cũng không có sai khác. Hữu tình tạo ra, cho nên đồng một dòng chảy, đều chảy vào Dị thực thức.

Như vậy thì chẳng phải ngục tốt v.v... các tướng sai biệt, đại chúng hòa hợp tạo dựng nên địa ngục hữu tình. Vì vậy cho nên tương tục có sai biệt đó.

Như vậy thì khi thức tương tục không gián đoạn, vì nhân tăng thượng, có thể sinh các dị loại của thức. Lúc ấy phải có nhân quả tương tục dị biệt chuyển sinh. Không vậy làm sao nói đây là nhân sai biệt? Như tâm tương tục hòa hợp chúng tử là nhân an lập. Trong đây có nói duy nhân năng lập, không nói tăng thượng duyên của thức là y chỉ, cho nên từ các sai biệt của chúng tử vô gián tương tục thức này, nhưng do tự thể tương tục của chúng tử mới được chuyển sinh. Nói tăng thượng, tức là như kia địa v.v... chỉ có thể là duyên có thể tạo, tứ đại cũng phải như vậy.

Đây cũng không phải vậy. Khi từ tự chúng tử sinh thì nói đây chỉ duyên. Không vậy từ thức tương tục, riêng có chúng tử tứ đại. Giống như khi chết ở Vô sắc giới sinh về Sắc giới, quả tăng thượng kia là do nghiệp dị thực chiêu cảm, được thụ dụng tư cụ như quả dị thực. Đây là do ái lạc tự nghiệp tương tục chiêu cảm. Chính lý này thuận với A-cấp-ma là quả của thức biến.

Sao không chấp nhận? Đây là do kiến chấp hẹp hòi phi lý của mình. Miễn cưỡng suy nghĩ đặt ra. Quả của thức nào trái với A-cấp-ma. Do đâu mà chấp nhận như vậy?

Kinh A-cấp-ma không lập duy thức. Lia duy thức ra không có sắc v.v... Không nên nói có mười hai xứ.

Tuy vậy không lia thức và mười hai xứ lập các pháp thiện v.v... Như vậy nên biết rằng có sắc v.v... mười hai xứ, vì đó là Phật nói. Nếu lia sắc v.v...chỗ lập sẽ bất thành, vì trái lời Phật nói. Hoặc sắc v.v...mười hai xứ, thể là thật có, cũng như ý xứ, vì đó là Phật nói.

Thức và sắc v.v...cũng chẳng phải riêng có, cũng như pháp xứ.

Lý này không đúng. Những gì trong đây nói không ngăn chặn được duy thức. Bởi vì sao? Y các hóa sinh kia, là Thế Tôn mật ý nói có sắc v.v...mười hai xứ, như hữu tình hóa sinh là Thế Tôn nói có hữu tình hóa sinh. Chỉ y tâm tương tục không dứt có thể qua đời sau, đó là mật ý không nói thật có hữu tình hóa sinh. Đây nói mật ý nghĩa là muốn điều phục một loại hữu tình cho nên Phật nói có hữu tình hóa sinh. Đó là mật ý nói. Nghĩa là đoạn kiến kia có hại hữu tình, tùy tự lạc, không có đời sau, không nhân quả thiện ác, vì muốn tẩy trừ các ác kiến đó nên nói tâm tương tục không dứt. Nói tâm tương tục là nói rõ sẽ sinh, cho nên đây như lý đây chết kia sinh, tương tục không gián đoạn nói có hóa sinh là mật ý. Lia thức không có ngã nào khác.

Làm sao biết?

Như kinh nói: Vô ngã, vô chúng sinh. Chỉ có pháp nhân.

Khế kinh không phải vậy. Kinh kia không nói hữu tình cũng không.

Vậy mới không trái với khế kinh. Nói tâm tương tục là làm rõ nghĩa không gián đoạn, có thể qua đời sau. Như vậy nên biết rằng như sắc v.v... mười hai xứ đây là một loại hữu tình thành thực. Nói mật ý này nên chỗ lập không có lỗi trái nhau với tự giáo. Như chỗ sở lập đây, nhân cũng bất định. Bởi vì sao? Là y thể tục đế, Phật nói riêng có hữu tình hóa sinh, cũng không nói lia thức hẳn có thiện, bất thiện và quả kia v.v... Riêng có hữu tình là nhân bất định. Cho nên Phật nói là để trừ đoạn kiến không có đời sau. Như đời sau tâm tương

tục không gián đoạn thì ở nơi thức uẩn giả lập hữu tình, tóm tắt trong năng thuyên mà nói là có.

Lìa tâm không cảnh, có bốn ý. Thế nào là bốn? Một là mật ý, hai là cảnh giới, ba là làm rõ quả, bốn là nghĩa của mật ý. Phân biệt sở phược, tức những nhân duyên trói buộc, như vậy nói là mười hai xứ. Đây là tất cả những gì phải kiến lập. Lần lượt phát khởi, cứ như lý mà hỏi đáp.

Vì sao mật ý nói mười hai xứ mà có chúng sinh? Như tâm tương tục, tương tục không gián đoạn, nói hữu tình năng thuyên sở thuyên, nơi tâm an lập, chấp có hình tượng, như vậy sắc v.v... thanh, cảnh cần phải phân biệt.

Thức từ tự chủng sinh, tương tự cảnh tướng mà chuyển thành nội ngoại xứ. Phật nói kia có mười. Từ nhãn xứ kia v.v... sinh sắc xứ v.v..., như lý nên biết. Ở nơi hai xứ kia nói tướng chủng tử này và thức kia. Như Thế Tôn nói, vì thành xứ v.v... nói cùng chấp nhận thanh, nhãn v.v... sai biệt, đây là muốn thành lập. Nói màu xanh v.v...hiển hiện rõ ràng, những sắc đồng loại kia là từ thức ấy khởi. Người chưa ly dục, chủng tử của thức an lập được vượt trội, thì được xuất sinh các chủng tử kia. Tuy đã an lập nhưng quả chưa hiện thụ, cho đến chưa được duyên lực tương ưng, ở trong sinh diệt không ngừng, sát-na sát-na tương tục, được thể tính vi tế xảo diệu, sai biệt chuyển biến được vượt trội. Như lúa thóc và đất v.v... các duyên hòa hợp tăng trưởng, thể tính không đồng, lần lượt an lập này mầm xuất hiện. Các chủng tử ngoài pháp tính, và trong cũng vậy. Sự tương tục của nội tâm đây hiện tiền, tương đối không gián đoạn, trong khoảng sát-na có thể sinh màu xanh v.v... các thể tính sai biệt. Nhưng chủng tử này nói là nhãn giới, lần lượt hiện thành các quả tính, tâm và tâm sở an lập sắc này là nhãn xứ ấy, kia cũng như vậy. Nếu sắc hiển hiện sai biệt như vậy, thức thể hòa hợp, thì biết được chủng tử màu xanh v.v... ở tại thức A-lại-da. Do chưa hiển hiện thức

có thể biết, ảnh tượng biến khác, tự thể sai biệt, như ngọc Phả-chi-ca, Lưu ly, Vân mẫu v.v... bởi một vật nhạ ở bên trong thì tùy theo màu sắc của chính nó, ảnh hiện thức sinh. Đây là Thế Tôn như lý phân tích, nói là sắc xứ. Nhưng trong tự giáo, nói hình trạng của y thức kia không đồng. Vì sự lợi ích, nói sắc này là sắc xứ. Như vậy cho đến các ảnh tượng của thức về tính cứng, tính ẩm ướt, hơi ấm v.v..., sở y, sở duyên, lực dụng vượt trội đều là những gì do thức Di thực sinh ra. Tướng trạng của chủng tử xuất sinh, thì ảnh hiện, âm thanh, tên gọi v.v... là những biến dị sai biệt của sở thủ. Như vậy những phân đoạn công năng bất đồng thành sắc, được an lập thức A-lại-da. Những người có trí phân biệt hiểu rõ. Nói ngoại xứ, an bài bố trí sai biệt, đó là mật ý. Như an lập giới, đây là lập thức giới y chỉ ý giới, dựa vào sáu thứ xuất sinh.

Như vậy tự tính của ý giới có sai khác. Nhưng cũng nói mười tám giới kia ư?

Như Di thực thức cùng nhãn thức v.v... lần lượt làm hạt giống gọi là nhãn xứ v.v... hiện hiện riêng khác. Vì sao gọi là hạt giống? Do nó có thể nảy mầm sinh ra các thứ, thể tính riêng khác, như có thể tạo đại và sở tạo sắc. Cùng cho phép các tự loại nảy mầm v.v... sinh các sai khác. Giống như hạt giống các thứ lúa thóc, thế gian đều chấp nhận. Thể tính của chúng khác không phải một loại mới có thể xuất sinh nhãn và nhãn thức. Cùng với sát-na thứ hai tương ưng, từ hai giới này được sinh duyên kia, tùy thuận tính biết được lập. Không phải một việc, một lúc có thể sinh. Như một tâm sở, riêng biệt có thể sinh vô lượng tính của sắc. Đây cũng như vậy. Thức Di thực đối với nhãn xứ, v.v... hoặc đồng hoặc khác, vì thức khi sinh, tự thể riêng biệt. Thức Di thực làm nhãn xứ v.v... sắc kia vi tế. Nhãn v.v... các căn thức, sinh các thứ công năng không giống nhau, rất khó thấy.

Cũng không phải như đây có nhãn v.v... riêng biệt, hoặc duyên sắc v.v... thanh tịnh tứ đại.

Như vậy là khác với A-cấp-ma. Phật nói nhục nhãn v.v... các xứ thanh tịnh do tứ đại tạo ra. Sắc thì có kiến có đối. Như vậy cho đến thân v.v... cũng thế.

Đây không đúng lý. Ảnh tượng của thức là mật ý nói. Do đó tứ đại là tướng phần không lìa thức. Đây cũng không duyên vào cái thức chấp lấy màu xanh v.v... làm chủng tử. Do thức huân tập chấp tướng, cho nên chủng tử của thức do kia huân tập, là cái mà Dị thực thức chấp trì.

Đây cũng không phải vậy. Có thanh tịnh sắc có kiến có đối.

Không phải vậy, nếu sự hiển hiện của thức có đối v.v...thì chẳng phải nhãn thức v.v...được huân tập, nhưng chủng tử hủ hoại, y chỉ sở duyên an lập biểu thị.

Đây cũng không rõ. Trong A-cấp-ma an bố phân tích là do thức A-lại-da, từ vô thủy đến nay hàm chứa nhân quả lần lữa, vô lượng công lực, riêng biệt phát khởi, thể sắc đối đãi nhau, các giới, xứ sinh các biến hiện riêng biệt, không phải mọi lúc đều sinh một lần. Như vậy nói rộng ra, nhãn v.v... các sai biệt, cho đến thân tướng cũng như vậy. Chủng tử thức kia, để thị hiện thể tính thù thắng, trong khế kinh này, Phật nói an lập A-đà-na thức. Tức như địa v.v... ảnh tượng hiện ra, duyên các tương ưng. Kia an lập tính của các loại mầm mống của chủng tử. Thể không tồn hoại, nhưng hình trạng của chúng, như mầm v.v...hiện rõ sức hòa hợp. Thể tính của cứng v.v...tùy duyên hiện sinh. Bởi thức A-lại-da có các nhân quả sắc xứ hòa hợp, hoặc do địa v.v...ảnh hiện biến khác không giống nhau, có thể tạo tứ đại ở nơi sắc xứ. Nhưng đây giả lập ngữ nghiệp sở thuyên.

Ở cõi Vô sắc, ngữ nghiệp không chuyển được ngôn thuyên, vì ở cõi kia không hiện sắc, hoặc đoạn dứt sắc rồi, nên không nói.

Tuy có chủng tử của sắc, nhưng không phải là cảnh giới của mắt. Loại sắc này là sức của ảnh duyên, nên lập ra quả sắc. Bởi đây

là nhân cho nên chất ngại không thành. Các thứ có thể làm tổn ảnh hưởng của nhân căn thì không phải thứ thanh tịnh đây có thể chấp thủ, như vậy mới có công dụng. Như vậy cho đến thân không tạp loạn, sở y sở duyên, đều do kia an lập, nếu như kia đoạn hoại và chủng tử hủ hoại v.v...thì chỗ kia lập, lý phải nên có. Vì vậy cho nên trong đây nếu tùy theo sắc loại thì mỗi mỗi phân biệt chuyên chuyên vô cùng.

Có những người khác lại bảo: Nói mười hai xứ là vì muốn thành thực một loại hữu tình.

Thuyết này không thể được và cũng vô nghĩa. Người không lý tính khó có thể hiểu được chỗ cực diệu sâu xa. Để khiến cho ngộ nhập nên Phật nói lập nghĩa duy thức. Lại để khiến những người không đủ sức như vậy, cũng khiến dễ nhập vào sắc xứ kia, vô lượng tội lỗi, cho nên pháp môn này khiến người chấp ngã lia bỏ. Như nói khổ đế là khổ của thân cho nên nói sắc xứ v.v...thì cuồng loạn tăng thêm, là chỗ trụ của chủng tử ái trước. Đó là mật ý. Nhân đó lập tên là quả.

HẾT QUYỂN 3

LUẬN THÀNH DUY THỨC BẢO SINH (Tên khác là Nhị Thập Duy Thức Thuận Thích Luận)

QUYỂN 4

Luận nói: Thức từ tự chủng sinh là vì nhân tính đồng, không có chất ngại, nó là tướng cảnh thức của ngũ thức thân, sở y sở duyên. Cũng như ý thức, hoặc không lìa thể tính của tâm tâm sở, cùng tác nghiệp với nhãn thức v.v... có thể sinh nhân nên cũng như ý xứ, pháp xứ. Thuyết này biểu thị ý kinh. Kinh chỉ nói ý, không lập tông, cho nên kia muốn phá cũng không thành lập như đây lập. Chỉ có một phần ít nghĩa, nếu lập nghĩa này thì không nên nói là rộng tạo các luận.

Đây làm sao biết?

Cũng như mật nghĩa nói mà thành lập quả và cảnh giới. Nhập nhân vô tính, nói mười hai xứ cũng như vậy. Nếu lìa tự tính sắc của nhãn v.v... tức có thể nhập tính nhân vô ngã. Bởi vì sao? Đây là từ sự sai biệt nội ngoại của mười hai, nghĩa là mắt v.v..., sắc v.v... sáu cảnh. Như vậy chuyên sinh cũng không thấy từ sai biệt kia, cho đến tác dụng nhãn xúc nhãn v.v..., lìa tự tính này không nên lại có tạo tác. Nếu y nơi nhãn v.v... mà tạo tác sự nghiệp, tự tại thụ dụng, thì đây gọi là bị ngã chấp trói buộc. Nay trong đây chỉ có nội ngoại xứ hòa hợp tự tại. Tác dụng của nhãn v.v... có sinh diệt cho nên đây cũng không phải mắt của ta làm nhân, vì không có xúc đối. Chỉ nói là nhân

là thường cùng hữu tình không rời bỏ. Nhưng ở nơi người năng tác, đối với nghĩa của xứ như nhãn v.v... cũng như trước. Vì vậy không sinh từ những loại khác của kia. Đó mới có thể ngộ nhập lý nhân vô tính. Nếu điều phục được nhân vô tính thì có thể vào tịch tĩnh. Bởi vì sao? Bởi đối với sinh tử mà thấy chúng sinh bị khổ bức bách. Nhưng khổ là vô thường, ở trong sinh tử, tâm sinh chán bỏ. Sức của không có ngã kiến có thể lia bỏ nhanh chóng. Sợ ngã mà đoạn trừ, lần lượt hết nhân, như củi tàn lửa tắt. Cho nên Phật nói vì các loại người này mà nói mười hai xứ.

Có người nói rằng trong đây không phải vì lý nhân vô tính mà nói mười hai xứ. Hai tướng này là bình đẳng không sai biệt. Có vật tính nên ngã kiến điên đảo. Vì để đối trị nên nói như lý này, như lấy điên đảo đối trị điên đảo.

Đây không hoàn thiện cũng không thể chấp nhận. Cái xứ v.v... mà ta lập đây, đâu phải không sai biệt. Tâm và tâm sở, thể sai biệt nhau. Nếu khi có cái vui thích trong tâm tâm sở, nhưng cái vui kia không ở nơi nhãn xứ, cũng không nhĩ xứ v.v... Do đây nói có sai biệt cho nên đây cũng vậy, đồng thời chẳng phải một thức sinh nơi kia là nhãn xứ v.v... tự tính lạc dục. Nhưng sắc v.v... khi trụ ở tính vàng, không phải tính bạc v.v... không sai biệt nhau. Vàng này lia sắc rồi không thể nói khác là có vật khác. Đạo lý như vậy, cái không sai biệt này không ở nơi thể tính nói có sắc v.v..., nếu nói thì sẽ điên đảo, không thể đối trị. Đây đồng với cái chấp hữu tình tính trước. Như hữu tình kia ở nơi vô ngã mà thấy có ngã, đó là điên đảo tính. Nay thấy điên đảo, đây có thể khiến trừ, như sắc xứ v.v... vì trừ ngã đảo. Nếu tâm tương tục không gián đoạn, không điên đảo, đây cũng phi lý. Trong đây, tự tính lạc dục tương tự không điên đảo. Đây cũng vì không rõ trước sau. Nếu có thuyết nói rằng phương tiện ngộ nhập người không tự tính, nói sắc xứ v.v... có thể tính. Cũng như ý xứ pháp xứ, nếu tâm tâm sở là tự tính của ngã thì những kẻ ái lạc kia sẽ không

tranh luận. Nếu lìa tâm tâm sở riêng có ngã thể, thật không có thí dụ nào để nói. Ngôn luận này như đã phân biệt, là loại tổng tướng, nên không phải đệ nhất nghĩa. Nếu nói phương tiện đến ngã vô tính thì cũng không phải vậy. Như phải quan sát, an lập phương tiện xảo diệu này. Nghĩa là muốn khiến nhập ngã vô tự tính, phiền gì phải nói duy có tâm. Đây đã phi hữu, làm sao nói được mười hai xứ là mật ý ư?

Đây cũng phi lý, do đã nói pháp là không tự tính. Vì việc rất quan trọng muốn khiến ngộ nhập, Thế Tôn mới nói sắc v.v... các pháp là không tự tính, để các đại Bồ-tát khác được địa vị vi diệu thù thắng kia của Như Lai, khắp cõi chúng sinh là lợi ích lớn.

Đây làm như thế nào?

Nghĩa là sắc v.v... các pháp tương tự hiện tiền chỉ là tâm, trừ thức ra ngoài, chưa hề có một vật gì là tính của sắc v.v... đó là việc có thể thấy, cho nên biết sắc v.v... các pháp không có tự tính. Đây nói rõ là tự tính mọi việc đều do sức của tự thức biến hiện sinh khởi, lý chắc chắn như vậy. Tùy mọi sự vật hiện hữu, tùy chỗ ta biết, tất cả lìa thức không gì có thể chấp thủ được. Chỉ do thức đây hiện các tướng trạng. Vì vậy nên biết rằng thật không tự tính và sẽ ngộ nhập lý pháp vô tính.

Có thuyết nói rằng nếu ngộ nhập pháp vô tính, căn cứ này có thể nói là thắng được chăng?

Cảnh mà ta trông thấy chỉ là lầm lẫn lộn xộn. Căn cứ lý thắng nghĩa, bản tính vốn không. Tuyên dương nghĩa này, phù hợp với Trung quán. Vì không có cảnh nào trông thấy mà không có thức.

Cách này vẫn chưa ổn. Nói thế là ý gì? Vậy là cảnh mà tâm tâm sở pháp trông thấy không tương xứng với việc ấy.

Vọng gọi là lãnh nạp, chấp thủ tướng không thật, là sai lầm lẫn lộn.

Lẽ nào chẳng phải nói là chỉ có thức? Nếu nói các pháp không có một pháp nào, vậy ông có cái gì để mà nói? Canhe không thì thức cũng chẳng có.

Dem chuyện chiêm bao v.v... làm thí dụ có thể làm ông hiểu, như trước đã trình bày, không cần phải nhọc công làm gì. Không đợi ngoại cảnh, chỉ có thức hiện.

Đây lại là như thế nào? Nghĩa của thức là phi lý. Nếu nghĩa ấy là do nghiệp biên thân ích quả cho nên dùng lời này trở thành giải đáp. Lại nữa cũng do thể có riêng, nên có thể thành thuyết khác nói có thể gìn giữ tự thể. Trong đây cũng nói là nghĩa của tự tính.

Đây cũng như trước, đã phân tích rồi. Nghĩa này không phải như vậy. Lìa công cụ tạo tác kia phải có việc khác, mới là tác dụng. Cũng như tự mình lại gìn giữ tự thân của mình, cho nên không đúng. Vì muốn khiến sinh ngộ pháp vô tính, nói chỉ có thức thì sẽ khế hợp. Nếu nói hoàn toàn không có một pháp nào, tất cả không có ngã, đó gọi là ngã vô tự tính. Đây tức là cùng chấp nhận tự tính của ngã, tất cả đều phi hữu. Như vậy tức thành pháp vô tự tính. Các pháp phi hữu, cho nên biết thức cũng như vậy. Tính đã là phi hữu, làm sao ở đây muốn an lập là các pháp kia đều là phi hữu? Giống như giả ngã liên kết với tính. Không có tự thể là điều đây chấp nhận, lại liên kết với hoàn toàn vô tính. Đây thành ra pháp vô tính, nghĩa là tất cả pháp đều vô tính. Vì vậy nên biết, thức cũng như vậy.

Đây đã phi hữu, làm sao dựa theo đây mà muốn người mê nhập vào pháp vô tính?

Do không có ngã, nên khiến chúng nhập các pháp vô tính. Cùng chấp nhận như đây, là phương tiện tốt.

Ông muốn kiến lập như thế nào?

Thành phương tiện kia, nói mười hai xứ, chúng nhân vô tính. Thật chẳng phải tất cả các pháp hoàn toàn không, mới gọi là pháp

vô tự tính. Vì vậy nên biết pháp là vô tính, âm thanh tự nó không có tính làm rõ một cái gì, các pháp đều không tự thể. Liên kết với ngôn từ cũng như vậy. Không muốn làm rõ tất cả phi hữu, nhưng mà ý nói các pháp duyên sinh, không có tính ngã.

Kia là hữu, ngã đây là vô tính, vậy tướng của nó như thế nào?

Nghĩa là gọi ngã là vô tự tính cho nên gọi là nhân vô tự tính, chẳng phải các pháp là hoàn toàn không tự tính. Sắc v.v... các pháp tùy cứ một phần nói không tự tính, chẳng phải hoàn toàn không. Vì vậy nên biết, nói pháp vô tính, chẳng phải hoàn toàn vô thể. Nếu nói tất cả các pháp đều không, tức không nên nói là pháp vô tự tính, lý ra nên lập thuyết các pháp đều không.

Ông chỉ do chấp pháp vô tự tính, duyên các công năng mà có sai biệt. Là tự tính kia mà chọn lấy tự thể thật ngã kia, luôn luôn không có tướng sở thuyên. Đây là nghĩa của các pháp vô tự tính, chẳng phải vội bác bỏ hoàn toàn không.

Vậy gọi các chấp kia là gì?

Như nói vô minh điên đảo thành mê chấp, tùy theo chủng tử nơi tự tâm thành thực, do đó chuyển thành hiện tướng bất đồng. Chấp ngoại cảnh có tự tính riêng, cũng như điên đảo cho là có tướng bên ngoài. Từ chỗ thấy sinh định chấp gọi cái đó là sở chấp.

Lại nữa, nói là không một vật, thì làm sao không vật mà gọi là sở chấp ư?

Đó là cố nhiên. Nếu đối với cái chấp này mà có một vật thể thật, không hư vọng, thì không nên gọi là sở chấp.

Nhưng do nơi nghĩa này có tương ưng, do cái chấp kia không liên can đến tự thể của sự thật, cho nên nếu có thật vật không gọi là chấp. Do giới hạn này là cảnh thấy gần, nên đều nói là sở chấp. Giả sử dùng thức làm cảnh này, lúc làm sở lượng, thì đây cũng hoàn thành nghĩa của sở chấp. Vì vậy nên biết cái thức sở chấp, cũng là

vô tính. Tức duy thức tính. Như vậy là có thể ngộ nhập vào sở hữu các pháp đều không tự thể, vi diệu phương tiện chỉ là bản thức, tùy xứ hiện tướng, mà không chút ngoại cảnh nào có được. Từ sắc cho đến thức đều như vậy. Chẳng phải thức của tướng phần năng hiện, thể cũng không. Nếu nói khác đây thì chỉ khiến trừ sắc, nói đây chỉ là thanh chỉ là thức thì không thành tựu thức duyên thức, vì có cảnh mà trở thành thức duyên sắc. như vậy là có cảnh.

Cái gì là cái không thể nói thể của nó lìa nơi kia?

Chư Phật Thế Tôn mới biết rõ.

Thể nào là hiểu rõ nghĩa này?

Sau ta sẽ giải thích rõ. Đây tức có sự chân thật của pháp tâm tâm sinh, vượt ngoài ngôn thuyên, vì đạo là hữu tính, cũng không trở thành tất cả pháp đều phi hữu, đồng với sự trống không rỗng tuếch. Vì vậy cho nên phải biết chứng ngộ chân lý, khéo nhập vào phương tiện nói giáo lý duy thức. Được như vậy mới đúng lý. Do đó lần lượt có thể xé rách các lưới phân biệt, có được chính duyên làm tính sinh nhân.

Nếu ông chấp nhân an lập chỗ lìa ngôn thuyên là thật hữu, thì đây trở lại thành như sắc kia v.v..có chân tự tính giống như thức.

Nếu vậy thì nên hỏi lại, kia được đạo lý này ở đâu vậy? Chưa hề có chuyện thấy kia chấp nhận có thức phi sở thuyên mà khiến sắc v.v...cũng khiến trừ đồng như vậy. Bởi do yêu thích mật, bơ nên cũng khiến sinh lòng tham, nếu lại chuyển chấp nói kia có tính bất tương ly như mầm với hạt, có cái dụng nhân tùy sinh quả. Nếu kia nói có tính bất tương ly thì chỉ hiển thị một góc. Lấy lý mà suy, chắc không cùng chấp nhận. Nếu nói như thức khi sẽ là cảnh, do chỗ chấp cái thể, gọi là sở chấp, tướng mạo thật sự làm sinh nhân kia, sắc cũng đồng như vậy là vì chấp tính, cũng ứng hợp với hữu duyên sinh và tác nhân duyên giống như thức. Đây thành vô phiến phi ái, ở ngũ

tự kia đều y tha khởi. Đó là những điều được chấp nhận. Nghĩa của biến kế phân biệt pháp tính có thể do lý này đồng với kia, vì hiện có chính giáo nói như vậy. Nếu nói sắc kia cũng có lia thức, thật y tha khởi, như thụ v.v... thì ý thú này có lỗi bất định, vì phần sở chấp cũng có thức. Tức phần duyên sinh của thụ v.v... đây là bốn tự thể tính. Nhưng đây, phần hiện ảnh tương kia, là dựa vào tâm tâm sinh tự mà ra. Do đạo lý này mà thí dụ kia phải thành. Còn chỗ sở lập không hợp theo nghĩa cũng trở thành lỗi. Sắc của duyên khởi cũng là tính tự tính của thụ v.v... cho nên nhân đó khiến có sai biệt về nhân. Mong bỏ lỗi ấy mà lập nơi thức, vì hiện do chấp tướng sai biệt sinh ra. Đây tức trừ lỗi bất định kia. Nhưng cùng được chấp nhận trong tướng. Thụ v.v... tự thể là tính tự chứng, vì không có cảnh. Đã có lý này, thật có thể nương tựa. Nhưng sắc riêng có vô biệt nhân, do dùng nghĩa mà suy, cho nên không phải đồng nhau.

Nếu vậy tất cả các thức đều không có cảnh sở tri.

Làm sao biết? Lại nói có các thức khác được cùng các thức khác làm cảnh ư? Lại như có người nói các cảnh giới chư Phật, các pháp ấy là có và cảnh của các thức khác. Nếu ở nơi cảnh giới Phật không lấy tự tâm thủ làm cảnh, thì đây không có gì để tuyên thuyết. Nói như thế đều là thiết lập một cách hư vọng. Như có suy nghĩ phát ra ngôn thuyên, nên cái tướng do ngôn nghĩa kia biểu thị, tức là duy thức hiện nhiều chủng tướng. Tuy không có tương tự, như tiếp xúc ngoại cảnh mà thức được sinh. Đây tức là nhân của ngôn luận. Như tiếng nói, sinh rồi liền diệt. Giả sử tuyệt dứt tiếng nói, thì nên nghe tiếng vang của nó. Nhân chẳng phải nơi tình kia có sở đắc, nhưng trong đó cùng trình bày ngôn luận, có điều là chỉ có thể chấp nhận nghiệp có khả năng tạo tác, lãnh nạp là thụ. Kia tức thành chấp nhận có thật ngã, lẽ nào lúc bấy giờ được có một chân ngã riêng ư? Không chấp nhận có hai thức đồng thời sinh khởi, thể vô gián của các thức khác là diệt hoại. Như đây cũng khó tương ưng phù hợp, vì các thức

khác không tương ưng với đây. Cũng dùng lời này để ngăn chặn những nghi nan sau này.

Như kia nói nếu như biết cảnh có thì lấy gì để biết?

Đây cũng là ở nơi cảnh của cộng tướng mà dựng lên nói là biết. Lại cũng cùng kia đồng tạo ra cật trách. Như kia nói thuyên là biểu thị Như Lai có các thắng đức, ông cũng phải chứng biết thắng đức. Do đây thành chẳng phải cảnh của Phật. Cố nhiên cũng không đồng như Thức Mễ Trai, (*tức tên tổ sư của phái Thắng luận*). Cộng tướng này là vật thật hữu, cho nên biết chắc là không do sức của ngoại cảnh hiện tiền, mới có thể hiểu rõ. Trong đây chỉ do tâm tự tạo dựng mà sinh khởi. Đã có lý này thì không thành nghi nan đối với cảnh giới Phật. Đây tức nhân luận sinh luận, bàng nghĩa mà biến khắp. Nhưng nên nói nhân của quả mật ý. Mật ý này có hai nhân. Một là các giáo trái nhau. Hai là có hại đối với chính lý. Nói Duy thức giáo tức trái nhau, vì A-cấp-ma không nói. Lại nữa trong Kinh Huyền Vãng kia, Phật vì người đối với sắc v.v... các cảnh xứ sinh phân biệt mà nói như thế. Tức đây là sắc của nhãn thức nhận biết, không thấy thật hữu và định trụ, chỉ ở vọng tình khởi tà phân biệt, tạo các quyết định kiến giải mà sinh ngôn luận. Chuẩn theo đây là thật, các nghĩa khác đều chẳng phải. Như vậy đã trình bày rộng, cho đến các pháp lần lượt đều nói. Đệ tử Phật đa văn nên phải học như vậy. Ta quán quá khứ hiện tại vị lai, nhãn thức quán các sắc sở duyên kia, nhưng ở kia là không có, thường định, thật sự có thể được, không vọng, không khác. Hoặc như sở hữu, hoặc vô đảo tính, tất cả đều phi hữu. Chỉ trừ bậc Thánh là bậc siêu xuất thế gian mới được chân thật này. Thế Tôn nói đây đều là hư vọng, trái với A-cấp-ma, trái với chính lý. Nên vì thuyết ấy mà phát khởi nghi tình đặt ra các chất vấn.

Làm sao biết thuyết ấy là không đúng sự thật? Cũng như nói thức là biết ngôn nghĩa nói mười hai xứ ư?

Do nhất tính và phi nhất tính, khi tư duy quan sát lấy làm cảnh, vì không kham năng, vì vậy biết chắc, chứ không như nói là nghĩa ấy, cho nên nay thử thương lượng. Nơi sắc thanh được sinh, đều tùy tự thể, do ở nơi thức ấy tạo sinh tướng mạo. Sắc v.v... các sự tướng là cảnh của thức. Sắc thức gọi là sắc, thanh thức gọi là thanh, ngoài ra đều chuẩn theo đây. Các sắc thanh này v.v... phải không có chi phần. Thể là một. Như có phần sắc thì do nơi tự sở y đây, vì không có tính chi phần. Nhưng sắc này v.v... là có sự vật, thể nó có chặt ngại, có đoạn đứt, trong đồng loại nó có tính đa xứ cho nên có thể sinh thức v.v... không đồng xứ. (*trong này thiếu nghĩa cực vi*) vì do lực lượng, nên quyết đoán có không, thì trong các lượng, hiện lượng là vượt trội.

Nếu không ngoại cảnh, làm sao có thể khởi giác tình như vậy?

Việc này là chỗ sở tri của biệt căn của ngã. Biệt căn như chiêm bao v.v... tuy không ngoại cảnh nhưng cũng có được. Đây như trước đã nói. Kỹ thì phân biệt.

Đây nếu như khi duyên, sau thì cảnh thấy đã mất, làm sao chấp nhận hiện lượng?

Trong các lượng, hiện lượng là cao tột. Nếu lúc bấy giờ phát sinh trí giác của hiện lượng, thì đó chính là trí giác của biệt căn của ta. Bấy giờ không còn thấy cảnh, mà chỉ là sự san định của ý thức, cho nên nhãn thức lúc ấy đã diệt mất. Ý nghĩa là như vậy.

Làm sao chấp nhận cảnh kia là hiện lượng? Huống chi các luận giả khác cho rằng tất cả pháp không dùng trụ một sát-na?

Khi trí giác ấy khởi thì sắc v.v... các cảnh đều đã diệt. Lý của hiện lượng do đâu được thành? Tuy như trước đã khéo giải thích, nhưng đối với pháp nghĩa sâu xa này không thể thám sát được.

Ông lại đặt câu nạn vẫn nữa. Do lực lượng cho nên quyết đoán là có, hoặc do đây trái với tỷ lượng cho nên đối nơi sắc xứ v.v...

ngăn chặn khiến thành không. Dầu cho thật do lượng, thì san định có không, do tỷ lượng của biệt căn kia mà biết, và theo chính giáo v.v... thì trong các lượng, biệt căn là tối thắng. Do cảnh thân chứng là quả tính, cho nên cần phải nơi đây đã không sai trái có hại, mới thành lập ở các lượng khác.

Đây tức là biệt căn đã thân chứng đối với sắc xứ v.v... lẽ nào có thể khiến kia trái nhau với tỷ lượng? Muốn ngăn cái tính có của sắc v.v... vì sao ngoại sắc thành cảnh của biệt căn?

Nếu không cảnh không thể nơi đây sinh tri giác như vậy. Việc này là do biệt căn của ta mà biết. Đây nói theo ý đạo là tướng lãnh thụ tự chứng riêng biệt sinh ra, rồi lại khởi tâm duyên nên nói rõ như vậy. Cũng như từng lãnh thụ cảnh khổ lạc nhiễm v.v...

Đây cố nhiên không phải vậy, những chỗ khác cũng thế. Biệt căn như chiêm bao v.v... thấy có, trước đã nói rồi. Ở trong chiêm bao hiện thấy các cảnh như sắc v.v..., tức như đã nói, đem cái tâm bị che lấp mà quan sát thì thấy là có. Rõ ràng đây là chỗ lập nhân có lỗi bất định. Nhưng do chiêm bao, do đau mắt và tâm tội nghịch làm khuy tổn. Do đạo lý này, ý muốn thành lập thật cảnh như sắc v.v... là lìa thức, đó là lỗi trái nhau, chỉ do lòng ngạo mạn mà thôi.

Đây cũng có lỗi nhân bất thành. Cái tri giác này sau khi duyên, cảnh trông thấy đã mất, làm sao chấp nhận hiện lượng? Các thức như nhãn v.v... khi thấy sắc, kia thật không thể sinh sự cắt đứt. Đây là chỉ do tính của tướng phần nội chứng riêng biệt. Nhân đây là ý thức trước tùy theo sau thủ lấy định tướng, tập hợp tư duy mới có thể quyết đoán. Lại nữa lúc bấy giờ thức không câu khởi.

Giả sử là vậy, có cảnh như sắc v.v... sau khi thức diệt thì thấy cái gì? Cái năng kiến là phi hữu, có thành cái thấy không? Chính lúc này hy vọng cái gì? Cái thức đã diệt làm sao có khả năng thấy?

Huống chi sắc v.v... cùng diệt mất với thức. Cho nên phải biết rằng đây không thể thấy sắc v.v... các cảnh.

Mượn cái tâm thẩm xét năng lực thấy kia, quán sát nơi sắc v.v..., làm sao chấp nhận là lượng tính của biệt căn? Lại nữa lúc ấy ý thức cắt đứt, không cùng chấp nhận là hiện lượng tính, cho nên không có khả năng thấy và đều đã diệt mất.

Có các sư khác nói rằng lúc ban sơ, thụ lãnh cảnh, không bị cấu nhiễm phân biệt, cho nên kia chắc chắn duyên nơi ngoại sắc thật cảnh.

Đây cũng phi lý, cho nên bất thành. Do chẳng phải kia chấp nhận lia ngôn thuyên. Sắc v.v... ngoại cảnh là sở tri của thức. Nhưng vì bên trong có tự chứng, lúc bấy giờ không khởi tư duy, liền duyên tướng mạo sai biệt của các cảnh. Kia chỉ chấp nhận có nội duyên như thế. Đây cũng là tùy khi tướng mạo ấy hiện, chỉ y nơi thức, cũng như đều thành khổ lạc nhiễm v.v... Nhưng do đem sắc v.v... ngoại cảnh kia, làm biệt căn lượng, đây chỉ là tình chấp hư vọng. Cũng như số lượng nghiệp v.v... lại đem các vấn nạn này gá vào các nghi ngờ khác. Những việc thấy trong chiêm bao, từ chiêm bao tỉnh dậy sau lại duyên tướng, tuy lúc bấy giờ không cảnh, nhưng có cái biệt của thượng tâm, hiện lượng cũng vậy, do nhân đây, sau ý thức quyết rõ là phi vô. Kia cũng không hoàn toàn bác bỏ biệt căn lượng. Ở nơi tự nội chứng, tâm tâm sở sinh, không lia tự chứng mà có hiện lượng, đó là chỗ chấp nhận. Nhưng đem ngoại cảnh làm hiện lượng, thì vọng chấp càng tăng thêm, đó là chỗ phải ngăn chặn. Như trước đã có lỗi bất thành, chưa thấy có lời giải. Chỉ chuộng nói suông, thật không có gì đích đáng. Kia hoàn toàn không chấp nhận có ngoại cảnh v.v..., lại muốn nhờ đây làm rõ có hiện lượng. Nhưng chỗ thành lập, không thể xa lia cái lỗi bị chê bai bác bỏ. Cho nên nếu vậy, ý thức chưa từng lãnh thụ tiền cảnh, thì không thể sinh ý niệm hồi ức, quyết định phải chấp nhận.

Kia từng lãnh thụ ngoại cảnh, do đó có thể thấy sắc v.v... các cảnh, chấp nhận biệt căn tính.

Đây mới là bất thành. Nói từng lãnh thụ cảnh mới có thể hồi ức là vì sao vậy?

Do có lý.

Đã nói như tướng thức, nghĩa là tuy không có ngoại cảnh, như cảnh tướng hiện, các thức như nhãn v.v... mới được sinh khởi, như trước đã nói. Tiếp đến vì sao từ đó sinh ý niệm hồi ức, là vì từ thức này, sau cùng với niệm tương ưng, tức nơi tướng này mà sinh khởi ý thức phân biệt.

Do lãnh cảnh ấy, niệm mới khởi. Nghĩa ấy bất thành. Nếu vậy ở nơi sắc xứ v.v..., dùng hiện lượng tính quyết định sự liễu tri vì có tướng mạo sinh ức niệm tính. Cũng như lạc v.v... trên cơ sở ức niệm an trí hình tượng mà lãnh thụ, quyết đoán tiền tướng, hiểu nội tự chứng, nhưng chẳng phải không lãnh thụ. Cũng như đá chẳng hạn, nó có lửa của nó, khi sinh ý thức cũng không thể sinh ức niệm như đây. Do đây quyết định dựa vào sức tỷ lượng đối với sắc v.v... các cảnh ắt phải có đích thân lãnh thụ. Nếu khác đây thì cái chấp nhận ức niệm trở thành phi hữu. Lại do đây, cảnh lãnh thụ thành hiện lượng. Ngôn luận thế gian gọi đó là kiến. Nếu nơi sắc v.v... là ức niệm tính, như cùng thành, có thể có lỗi đây. Tức do đây ngoại sắc v.v... các xứ lãnh thụ ức niệm, lý ra không chấp nhận là thành. Vì có lý do. Như lìa cảnh mà có được cái thấy kia. Ưc niệm cũng như vậy. Vì kia năng lập nên không cùng thành. Tông và dụ muốn hiểu ngộ kia, đối với cảnh hoàn toàn không có công dụng lãnh thụ.

HẾT QUYỂN 4

LUẬN THÀNH DUY THỨC BẢO SINH (Tên khác là Nhị Thập Duy Thức Thuận Thích Luận)

QUYỂN 5

Luận nói: Làm sao không cùng sắc v.v... các cảnh liên quan mà gọi là kiến ư?

Nếu lấy đây làm nạn vấn thì chẳng phải nhọc nói. Do thức thể đây tự hiện hình tướng, tuy không có sắc v.v... mà cảnh được thành. Đây trước đã nói. Chiêm bao, ngục tốt, đau mắt là các thí dụ. Tùy chỗ thích hợp sẽ nói rộng về tỷ lượng.

Nói từ đây sinh ức niệm, nghĩa là không đợi ngoại cảnh mà thấy nó hiện tiền, tự tính mới sinh. Tuy không thật nghĩa, niệm và ức đều do hiện tiền thức có sức công năng an trí. Tùy theo lần lượt tạm mượn các duyên làm năng dẫn, giác tướng mới sinh. Lúc ấy gọi là ức niệm.

Làm sao biết cái thấy đó và ức là hai thể sai khác? Nếu cái thấy và ức này đều không nhờ ngoại cảnh mà có, nên có thể sinh tự thể. Do cảnh tương tự là tính tà nghi. Nói thức phân biệt thấy, đó là cái dụng. Không sinh suy nghĩ so lường tướng trạng của tiền cảnh, mà chỉ có cái tướng của thể tính tự chứng sinh khởi niệm. Lấy câu nói tướng bố trí sai lệch mà biết là do tướng bất minh nên sinh ra phân biệt. Bởi cái thấy là bị huân tập trước gây ra, tức tự tính này là do từ cái khác sinh.

Cái thấy không phải vậy. Cái thấy và cái ức niệm là riêng biệt. Vì thế nhất định phải chấp nhận lý này. Dẫu cho tuy có ngoại cảnh, cả hai đều có cảnh, duyên tướng không khác, cái thấy và sự hồi ức tự thể không giống nhau. Nếu như có con đường nào khác mong hãy nói cho.

Kia lập luận rằng nếu duyên cảnh hiện tại thì gọi là thấy, còn duyên cảnh quá khứ thì gọi là niệm. Nói do không có cảnh, là tuy cảnh kia khác nhau ở chỗ có tướng và không tướng, sở duyên khác nhau. Tướng khác nhau đây rốt cuộc cũng không phải từ tư duy về cái thấy và cái nghĩ nhớ, mà nên nói là do tự thể riêng biệt mà thành tướng khác nhau.

Nếu vậy thì cảnh này là hiện tướng của thức ấy. Biết quyết chắc như vậy ư?

Do nơi tiền cảnh biết chắc cái thấy cùng với cái thức tương tự sở khởi của kia rõ ràng không quên mất, khi thủ lấy việc kia, tức gọi đó là tướng tương tự.

Cũng như quyết chắc rõ ràng tướng mạo tượng phu, mới gọi đây là tương tự tượng phu ư?

Biết tướng tương tự, chẳng phải không từng thấy. Nhưng chẳng phải từng thấy mới có thể có lý quyết đoán như đây.

Vì do không chấp nhận ngoại cảnh, nên đây cũng phi lý. Do kia tự chứng tâm tâm sở hiểu tướng không giống nhau nên được chấp nhận.

Đây vẫn không thành vấn nạn đối với những trường hợp khác.

Đối với sự việc ông đã phân biệt khéo léo, ta xin tạm hỏi. Lý như thế nào là đồng thời tự chứng? Đã không chấp nhận là có, làm sao có thể quyết định cái thấy đây? Chẳng phải việc quá khứ mà có thể có ức niệm? Do kia chẳng phải tự chứng tính, cũng chẳng phải tự

chứng, vì điều nói ra trái đạo lý. Trước phải viện dẫn mình, sau mới công kích người, thì những mưu mô sắp đặt mới mong thắng được. Đây tức niệm gá cảnh mà sinh, không cùng thành được. Lại ở trong chiêm bao lãnh nạp ngoại cảnh khiến cùng thành, nương sau đó tự có thể nói kia vốn không, thành ra phi lý. Cũng như vui v.v... lãnh thụ việc vui. Nếu ngoại cảnh kia vốn có thể lãnh thụ, chỉ có tương tương tự thác loạn hiện tiền. Lúc bấy giờ ngoại cảnh là phi hữu, tự nhiên quyết đoán. Như người thấy chiêm bao, tỉnh dậy mới biết là chẳng phải.

Thấy trong chiêm bao là phi hữu, tỉnh dậy rồi là chẳng có. Nếu vậy khi thức cũng không lãnh thụ cảnh, thì giống như ở trong chiêm bao kia là phi hữu. Người đời tự biết, nhưng không như vậy. Vì vậy biết chắc rằng lúc thức sắc v.v... các cảnh có thật sự lãnh thụ, không giống như trong chiêm bao không có dụng lực của thức. Điều này cũng không thể thí dụ rõ ràng, khiến thành nghĩa của lãnh thụ sắc v.v... Do người nằm chiêm bao, lúc ở trong chiêm bao không thể hiểu rõ cảnh là phi hữu. Nếu do xa lìa những lúc ngủ mê, được tâm trí sáng suốt, tùy những cảnh từng duyên riêng biệt, huân thành chủng tử niệm, nhưng những cảnh lãnh thụ trong chiêm bao, nghĩ nhớ thượng tâm mới sinh quyết đoán việc này chẳng có. Kia đã như vậy, đây cũng lại như vậy. Tuy chẳng phải sắc bên ngoài có thể lãnh thụ, liền chuyển làm cái tâm thấy sắc bên ngoài, khởi vọng phân biệt, lớp lớp hiện tiền, rất nhiều duyên lực, sinh cái tính của loại này, bao nhiêu công năng huân tập thành chủng tử, khiến thượng tâm kia ngay nơi huân tập này lại muốn làm rõ việc không thật kia, cho nên sau khởi bao nhiêu duyên, rõ thấy chân nghĩa do có pháp tương tự thù miên. Tuy trong lúc thức cũng gọi là ngủ là vì sự huân tập này thường đuổi theo. Cái ngủ của thế gian cũng như bao nhiêu cái ngủ khác. Chỉ có vọng tình lìa thức riêng thấy có cảnh sắc thanh v.v... mà bị trói buộc, chịu rất nhiều khổ sở, trôi giạt bên bờ sinh tử, luân hồi biển đục. Do

chưa chính thức dứt trừ được huân tập, như trong chiêm bao không thể biết được các cảnh sắc là không, chưa thể gặp sự không khởi, cho nên không biết là không. Bị cảnh lừa dối. Dầu có sinh trí văn tự, nhưng do phân biệt huân tập nên chưa hiện chứng chân, không thể chính khởi, cũng gọi là cuồng vọng. Đương trong lúc ấy gọi là bất giác. Và do nơi chủng tử huân tập kia, đối trị đã sinh, có sức bạt trừ rất ráo, khi khởi như vậy gọi là trí xuất thế gian, chính đoạn trừ tất cả tính phân biệt, nên được trí vô phân biệt hiện hành, có thể trừ giác ngộ huân tập vô tri, chứng ngộ chân giác. Bấy giờ nhờ đó, lấy trí vô phân biệt làm nhân, do sức này khởi phương tiện, quyết có thể trừ tiệt sắc v.v... các nghĩa cố chấp huân tập, gọi là thanh tịnh. Do so đo chấp các cảnh tướng nên gọi là thế gian. Trí kia hiện lên rồi, chỉ duy có thức, tùy theo sắc loại kia, khi duyên sắc sinh khởi, chỉ từ tự thức hiện lên tướng phần, vọng chấp các cảnh mà làm sinh nhân, nhưng không phải lia thức mà có tự tính, cho nên sinh liễu tri các cảnh sắc thanh v.v... Còn chỗ lập lượng, nếu căn cứ tổng tướng, không biết cảnh kia là không, thì chấp nhận nhân năng lập không thành lỗi. Nếu nói sai biệt, lúc thức không biết, thì lại không thành tương tự như trước. Lúc thức rõ cảnh vốn không, đó là tông chấp nhận nên đã có lỗi này. Đúng lý không thể lấy năng lập đây thành tiền cảnh có thể lãnh nạp kia, hoặc ở đây có lỗi bất thành. Trình bày rõ lời thuật giải, như xưa nay không lấy cảnh để hiểu cái trí không ở đây.

Lý cũng không thành. Cần phải trước biết cảnh mới sinh tâm này đối với sự việc này. Nói phi hữu, nếu vậy thì biết đích thị là có tiền cảnh. Làm sao có thể được lại nói vô quán tướng là có. Lại nói vô hiện là trái nhau. Nếu giải thích thông suốt, các tông kia bác bỏ phi hữu, nhân vì trái nhau. Như các ngoại luận gọi là thường v.v..., sinh trước diệt sau, tất cả đều phi vô, hoặc nơi các phương sở, như ở nơi này không ở nơi khác, có cảnh mà không có thứ khác, thì có lỗi gì?

Nếu khi đối với ta là không, do chẳng phải không rõ, mà bác bỏ là không, nơi cái không, khởi cái biết, chẳng phải là điều có thể chấp nhận. Đây không phải như văn tự, văn chương, ở nơi sắc đây v.v...nói ngã là không, nhưng ở nơi sắc v.v... tạo tác không có cái ngã chân thật, chẳng phải căn cứ vào ngã.

Nếu vậy ở nơi sắc tự v.v...đâu có thể không có tội lỗi? Nói thức, không có ngã, làm sao khởi nghi nan?

Do không chấp nhận có cái thức thứ hai. Ở nơi các thức xứ, hiểu rõ ngã là không, cũng chẳng phải lãnh thụ ở trước, mà sau có thể nghĩ nhớ. Giả sử khiến sinh nghĩ nhớ cảnh đã mất, thì vì vậy phải chấp nhận duy chỉ có thức hiện ra tướng. Tức như đã chấp nhận. Nhưng ở nơi thức xứ, biết ngã là không, bác bỏ không có ngã, nếu khi thức sinh, cái trí này bấy giờ biết là không có ngã thể, nhưng do lìa cảnh mà biết chỉ có thức, tùy theo tướng mạo này. Nếu khi duyên sinh, biết cảnh là không, lẽ nào chẳng phải cùng xảy đến. Nhưng ở nơi sắc v.v...khi biết là vô ngã thì ở nơi sắc xứ v.v...đó là cộng tướng, chẳng phải tự tướng. Do đây đều lấy sự nương tựa làm định tính, vì khác tự thể. Nhưng chẳng phải tương tự, sở hữu tướng mạo là có thực sự. Muốn khiến phân biệt lựa chọn đối với cái khác có tướng khác phụ vào thức mà sinh, giống như thật sự có tập tâm phần nơi tự thể của thức chuyển khởi hiện tiền. Ngôn luận thể tục nhân đây sinh khởi sự hiểu biết ngoại cảnh. Chỉ là tự tâm sinh các lãnh thụ, vốn chẳng phải ở ngoài. Đây mới là sự tu tập vượt trội vì đạt được tính. Đây là do vô minh che lấp trí tuệ, chuyển quán các cộng tướng như ở bên ngoài, tức như thể tục nói những điều trông thấy. Tùy theo thể tục nói mà được hiểu rõ. Đối với các luận lý, tương tự sự việc mà chuyển, dùng hình tướng riêng khác mà tuyên thuyết. Đối với các việc khác thì làm việc ngăn ngừa. Trong các việc này nên có hình đoạn. Nếu tổng tướng là thật, tức là tổng tướng. Nên như sắc v.v...tự thể đều khác, mà không tương ưng với sự thể khác. Đây tức sắc v.v...thành phi dị

thể. Như sắc tựa như thanh. Lại như kia, là một là khác, chẳng phải nói được chấp nhận là cộng tướng. Đây chỉ là phú tục, rõ ràng không chỗ tranh cãi. Đây đã không chấp nhận cho là thật sự, thì đối với sắc thanh v.v... trở thành phi dị thể. Lại nữa sắc v.v... mỗi mỗi lại thành có nhiều thể, cho nên trạng thái thể của cộng tướng là vô biên. Đây tức hợp với đa chủng thể tính, và trở thành các việc đều là một thể. Như tùy tự duyên cái sở đối tượng tượng, cắt đứt cái thể tướng đây của tiền cảnh, cũng là giả lập nhiều các tướng mạo. Lấy ngôn luận thể tục mà phân biệt, do đây mà thành ra sắc thanh v.v... Cái trí vô ngã cũng là cộng tướng. Cắt đứt tính, nên lấy vô cảnh, thành ra làm rõ tông chỉ của Duy thức. Nhưng khi hiểu vô ngã đối với sắc v.v... có tướng phần riêng, lại do trước sau vốn không phân đoạn, đây là trước lấy biệt tướng phân minh quyết đoán, đối với cái khác tùy quyết đoán mà nhiếp thủ sự cảnh tính. Như hoa sen xanh, lựa bỏ cái trắng kia, thức duyên cái thể của sen, quyết đoán là xanh. Nói vô ngã, lý cũng đồng như vậy. Phàm khởi quyết đoán, nghĩa là nhờ nơi kia chấp ngã tướng mà suy tư, mới sinh quyết đoán là không có ngã thể riêng biệt. Dầu tuy không cảnh mà trí được sinh, lý đã đồng như vậy sao còn có tranh cãi trái nhau?

Nếu các hữu tình do tự tướng tương tục, nếu nói ở trong thể của tự tướng, đều có vô lượng công năng bất đồng, ở trong tự thức biến hiện khác, cho nên đến khi thành dị thực, do sức của tự chủng thức hiện tiền, mà không do ngoại cảnh khởi lên, chẳng phải là tự thức mà từ ngoại cảnh sinh. Nhưng vì do gần gũi bạn lành bạn dữ mà thành lợi ích hay tổn hại.

Điều này không thể thành. Do trong chân vọng tổn ích, là chỉ dùng ngôn từ âm thanh nói ra làm cảnh, cho nên đã duyên nghĩa của thanh thì hai thứ đều không, do đây cắt đứt trở thành phi hữu. Do kia là hữu, nên hành vi đúng lý phi lý có thể khiến thiện ác đuổi theo kia mà có hành động. Các hành động kia đã là không, có thể thủ tùy

học, đâu cho là có. Đây tức là từng không nương gá ngoại cảnh, mà thức được sinh, có lỗi trái với đã chấp nhận. Ất quyết nương gá sắc v.v... ngoại cảnh, tâm duyên sắc v.v... Giống như có việc không việc, thanh tâm lại như quan sát các hành tích kia, là tính có thể quyết đoán đối với cảnh. Cho nên cũng lại như sắc v.v... các thức nhất định duyên ngoại cảnh. Như Thánh lượng nói chỉ là tướng tượng tự bên trong biến hiện, nên đây cố nhiên không có sức phá nghĩa của Duy thức. Do các thức lần lượt tăng thượng cùng nhau quyết định mà thành, vì do các thức lần lượt kia nương tựa lẫn nhau. Đây tức hai thức nương tựa nhau, vốn không đợi có thanh hay sắc v.v..., do chỗ lập dụ không thuận đối với tông, lại cũng hoàn toàn trái với giáo. Có kia tương tục là biệt thức cho nên thức kia làm nhân cho tự thức sinh, tác dụng của hai bạn lành dữ là đúng lý. Ngoại cảnh dẫn đến chiêm bao bác bỏ thành không.

Xem thấy người bạn, sao không đồng một giấc ngủ mà khiến trừ là chẳng phải. Nào có khó nhọc gì cưỡng lập tính lần lượt, nhân chiêm bao nghe thiện ác, chẳng phải do biệt thức sinh, làm sao hiện tại tùy theo thức khác hiện hành?

Lại làm sao biết chỉ do các thức phân biệt mà có sinh?

Kia nói sự, tùy thuận khởi tình, khi thức sinh lại có công năng sai biệt của bao nhiêu thức khác làm nhân hiện khởi. Cho nên nghe mà thức như kết hợp đúng thời, chỉ hiện tướng của tiếng có sai biệt thể, thức mới sinh được, không nương ngoại cảnh, mới có thể hiểu sự việc nhờ tự công năng. Có những sai biệt, nương gá nội duyên của mình là thanh tướng mà hiểu. Tức là nơi tiền cảnh mà có hiểu biết, lúc ấy chỉ là công năng của thực vị của tự thức chuyển khởi, chỉ có thanh tướng cùng thức câu sinh. Hãy quán sát rõ lý này. Hoặc Thánh giả oai thần rất lớn, không văn tự, lìa thủ thanh tướng, trong một thời gian ngắn thành phương tiện. Nhưng chỉ là do thắng sai biệt, nên mới có thể làm việc này, liền khiến các thức khác đặc thù sai biệt sinh

lẫn nhau. Đó là cùng chấp nhận, cho nên đây tức là công lực của duy thức. Nhưng từng không có tự tướng của thanh có thể đến các thức khác, đó là kia cùng chấp nhận lấy làm thí dụ. Dẫn cho chấp nhận như vậy, chỉ y nơi thức khác sinh được cái biết của âm thanh. Đây là thành hằng thường, nghe tiếng vang của âm thanh. Cái biết âm thanh này đều bị sinh tâm, tuy ở phương xa hoặc nhĩ căn hư hoại, đều nên nghe nói, không lúc nào bỏ. Nếu chấp nhận cái biết kia là do tiếng bên ngoài khởi lên, khi nghe nhĩ thức mới hoạt động, nhân phân biệt khởi, nhưng phải tương ứng với chỗ nơi và nhĩ căn cũng không hư hoại, mới nghe biết đúng sai của cảnh. Do đây nói hoàn toàn không cũng đều thành kiến chấp. Nói chung cái lỗi của nghe không phải chỉ có thể. Thức đợi có tính năng sai biệt mới phán đoán sự việc nơi âm thanh. Cũng như nơi tự tính của âm thanh đều khác, có thể sinh ra sự hiểu biết này, không phải như các tướng tâm khác. Cũng như nơi âm thanh, chẳng phải nghe tất cả. Duyên nơi thanh tướng này thì chỉ trở lại duyên đây, và chỉ sinh ra sự hiểu biết này. Khi hiểu biết, chỉ sinh duyên sai biệt như đây do có lực dụng làm nhân, chẳng phải những cái khác. Tức như nơi âm thanh ở chỗ nơi tương ứng, nơi tự tướng tương tục sinh các tướng tượng. Lại như việc này chủng tử hiện tiền, tùy quả tự dụng mới có thể sinh khởi như vậy mới thành không có lỗi tương tự.

Lại nữa các chữ viết gồm có các chi phần, phân tích đến cùng chẳng phải căn thủ tính, giống như cực vi, chẳng phải đồng thời sinh vì không hợp tụ, không đúng lý này, vì duyên cái tâm âm thanh này là bất khả đắc. Lại kia chấp nhận có các phần vi tế, vì thể tương tự và vì phi căn sở hành tính. Nhưng chẳng phải công có các sai biệt kia để tạo tác cho có an trí thể lực đạo lý. Lại như tâm thanh bên ngoài, tùy sở y duyên tiếng vang sai biệt, có tự tướng làm nhân chưa duyên, thức cũng như vậy, nào có phi ái. Lẽ nào chẳng phải nói do lần lửa tăng thượng, tức là chấp nhận thủ lấy các thức khác, cho nên thức này thành ra như không thủ cảnh đối với các ngoại cảnh. Thí dụ trở

thành sai trái, vẫn nạn này là phi lý. Thứ này vì do hiện tướng các thức làm sở duyên thì dụ mới thành, như các tông khác lập ra. Giống như nơi kia chẳng phải âm thanh hiện tại, tùy lấy một tướng mà thành lập. Chỉ có tướng kia mà thức sinh thôi. Tông ấy chấp nhận thành, thí dụ của ta cũng vậy, nào có lỗi gì? Vì sao Như Lai đối với thức phân biệt và các cảnh sai biệt đều loại trừ, chuyển cái bất dị tương tục, vô biên sai biệt mà giáo hóa hữu tình, nơi kia khởi như đa tâm tướng? Như một âm thanh kia, thể không sai khác, tùy theo một lạc tướng thức mà sinh khởi.

Chỉ do sức oai thần của Như Lai cực điểm tu hành mới khiến kia được cảnh có nhiều công năng khác chứ chẳng phải một, nhiều sắc loại không đồng nhau, mà không tạp loạn. Một khi ứng dụng thì mọi sự phân biệt rõ ràng, như ngọn đèn hiện tướng trong tấm gương sáng. Lại như các dụng sự giáo hóa của Như Lai, oai lực khó suy nghĩ biết được, siêu vượt các cảnh có thể suy tư. Đây là pháp môn cộng học cho nên miễn cưỡng lập ra nạn vẫn này, chẳng phải diệu thuyết. Nếu nói chiêm bao và thức là hai vị trí không sai biệt, do cùng chấp nhận tính không thật cảnh, tùy sự sai biệt đó dẫn đến quả. Trong chiêm bao hoặc thấy thiện thấy ác là nêu chung, và nơi tâm lúc ở vị trí thức cũng không có cảnh, đây là ứng hợp với sự cùng lúc được quả, hoặc ứng hợp với chiêm bao cũng đều không có quả vì vô cảnh tính. Hoặc lại chuyển câu này thành câu hỏi thì không phải vậy vì không có lý. Tâm do sự ngủ mê, chiêm bao và thức quả không giống nhau, như vậy chiêm bao là do tâm ngủ mê, tính không rõ ràng, do đó thiện ác có thể chiêu cảm quả yếu kém. Còn như lúc thức, hoặc duyên sự việc khác không cung kính, hoặc có lúc loạn tâm, tuy làm việc bố thí mà quả không tăng. Đại thức tuy không có cảnh, nhưng quả cũng giống như vậy. Nhưng tùy sai biệt có thể chiêu cảm quả ái hoặc phi ái, do thể của chiêm bao và thức có sai biệt, được quả không giống nhau chẳng phải trái đạo lý. Lại chẳng phải do cảnh thiện v.v... thể khác nên tác dụng chiêu cảm quả

có mạnh có yếu, nhưng là do tự tính và tự thể tương ưng v.v...tăng, cho nên có sai khác nhau. Đây tức là lúc chiêm bao chẳng hạn có các sai biệt đó rồi lấy đó làm duyên, chứ chẳng liên quan đến việc có cảnh. Hoặc khi sinh rồi, liền nơi cảnh ấy có thể khởi hại tâm, tạo các việc cực ác. Lại nơi chỗ này có thể chiêu cảm quả mạnh, gieo nghiệp thiện bất thiện bậc hạ, trung, thượng. Lấy đó mà nói, thật không phải vì nhờ có ngoại cảnh, mà quả gieo trồng có sai khác. Hoặc khi có duyên thân La-hán quá khứ, các việc có phúc v.v..., thật không có cảnh ấy. Như trong chiêm bao, được quả không đồng nhau, có lỗi bất định. Sau trong chiêm bao thành vui mừng. Như Lai xuất thế tuy không có thật cảnh, nhưng chiêu cảm đại quả, thí dụ này mới thành.

Không thuận đối với tông. Có các sư nói rằng tuy bị chiêm bao tổn tình, đoạn tiền cảnh mà không ám muội, như mới thức dậy còn đang ngái ngủ, vì chưa đủ giác nên xảy ra tình trạng thân thể nặng nề, thấy không rõ ràng. Tức sự khuy tổn này, đối với cái thức tương ưng trong chiêm bao kia thật khó có, do ở trong chiêm bao tâm tâm sinh pháp, lúc ấy rõ ràng thấy cảnh, tâm lo buồn sợ sệt nung đốt, dấu khi thức cũng chưa thể giống như đây. Do đây số hữu tình cùng thấy cảnh, vì thủ tướng phần. Nhưng trong chiêm bao nghiệp bầy sắc không lập nghiệp đạo, do sắc trong chiêm bao không phải là kiến vô đối. Đó là bất cộng cảnh, không như cảnh ngoài đời thường, đó là chuyện ngôn luận. Chỗ lập sắc nghiệp không phải nghiệp đạo, đây mới thành. Không xét duyên do, nhưng chỗ luận ở đây, đối với thức trong chiêm bao, thấy không rõ ràng, được quả yếu kém. Khi thức cũng phải như đây. Đã có lỗi này mà đáp rằng do chiêm bao khuy tổn nên được tiểu quả. Nếu không tổn thì với thức nào có khác chi? Tức như nói thức trong chiêm bao đối với cảnh phân biệt rõ ràng liền chiêu cảm thắng quả. Nếu đây thông, do trong chiêm bao tâm sáng suốt đoạn dứt, chấp nhận chiêu cảm được thượng diệu quả báo. Không kiến lập bầy sắc nghiệp đạo, vốn là chuyện bình

luận, trở ngại sự chiêu cảm quả sai biệt, bèn luận về nghiệp đạo duyên do từ đâu. Do chẳng phải chiêu cảm quả, cần phải mượn đạo nghiệp này mới đến phương tiện vị, rất bị triền hại ý lạc này, bèn khiến chiêu cảm quả cực ác, khinh bạc phiền não, dẫu tạo căn bản, cũng chưa thể đồng cực thanh tịnh tâm, nơi tu thiện vị phương tiện căn bản. Suy đây nên biết, luận duy thức cũng do nơi kia tương tục hưng hại, tùy tâm sinh thành nghiệp đạo kia. Có các sư khác nói do kia biết, nên mới thành tội.

Đây không phải câu trả lời đúng. Vì ý gì phải đợi cộng cảnh mới kiến lập đây? Chẳng phải do tha lực mới thành nghiệp đạo? Nhưng mượn có thể luận nói thế sự. Như Bí-sô Đoạn thanh lưu ướ, phạm các tội đây, lẽ nào ở bên tình, và do cộng cảnh, mượn kia mà biết. Cho nên nếu ở trong chiêm bao thật có màu xanh v.v... để mà biết, do đại sư chế mới thành có tội, hoặc có thể chuyển từ cái khác, chẳng phải do việc ấy, là có là không, đây thành hợp lý.

Nếu vậy sinh giới chỉ là duy thức, thì thành không có ngữ nghiệp thân nghiệp sao?

Nhưng do đại chủng và từ chủng sinh, nên gọi là thân. Ngữ nghiệp tức từ chủng sinh sắc. Hai cái này làm thành sát, vọng v.v... Hai thứ nếu không, sự thành phi hữu. Nhưng tên đồ tể, thợ săn, chỉ duy tự thức chuyển biến hiển hiện mà bị tội sát sinh. Lẽ nào chẳng trái nhau, do chẳng phải đòi trước mạng căn tự đoạn, bèn khiến kia bị tội sát sinh ư? Đây là trái với điều đã chấp nhận hai nghiệp thân, ngữ. Nếu không vậy thì thế nào?

Chết là do thức khác, như thức của kẻ đồ tể, hàng thịt, đã dùng phương tiện làm kia phân lìa, đây cũng như vậy. Chỉ do tự thức mới có tác dụng, khi sai biệt hiện, liền cùng mạng kia làm nhân sát hại. Vậy là chỉ do công lực tự thức, vọng thấy thân tướng, mượn sức mạnh đó làm nghiệp đạo. các nghiệp đạo khác, chuẩn theo đây mà biết. Do đạo lý này, lại có chấp nhận chung là sự sai biệt của thức.

Bèn cùng thân khác làm tính hoại nhân, tức như quỷ thần và Kiện-đạt-phước v.v... chỗ ganh ghét, ác niệm liên sinh, do thức của quỷ v.v... biến hiện làm nhân, bèn khiến đời trước có thất niệm v.v... Lại do Thánh giả khi chuyên tâm niệm, do sức của thức kia làm thắng duyên, nên ở trong chiêm bao loại trừ mê muội, bèn quán sát các hình nghi khác lạ, mà thức lãnh nạp các cảnh tượng. Nói mạng căn, nghĩa là tùy ứng, thuận theo nghiệp lực cõi kia dắt dẫn, khi thức Di thực rót vào, đồng đẳng với sự dắt dẫn, liền chuyển biến khiến một nghiệp kia chiêu cảm liên tục báo đồng phần. Đoạn tuyệt trái nhau, không phải nói tất cả đều đoạn tuyệt. Như kia đã chấp nhận, ở sáu chỗ ấy, cứ đồng phần thì đoạn gọi là tuyệt. Thức và mạng lia, giả nói là đoạn. Chỉ do tự tha hai thức làm duyên, mà có tác dụng mạng căn đoạn diệt. Giống như người ăn sĩ đạt được thắng thượng định, và do sức tác dụng, công năng sai biệt làm thành khiến sinh đổi khác. Vì chỉ là tính sai biệt của nội tâm. Như vậy tuy không có hai nghiệp thân, ngữ, mà sát, đạo v.v... sự lý vẫn thành. Như trong kinh nói người ăn sĩ ở trong định kia, ý phát lửa sân, duyên sức này khiến sát vô lượng hữu tình. Đây cũng là do tâm khiến kia đoạn mạng. Lý như trước, suy thì biết được. Nhất định phải chấp nhận, người ăn sĩ thành tự ý lạc muốn hại, khiến vô lượng sinh linh phải đoạn mạng. Nếu khác đây, thì không thành đại tội cái ý muốn hại mạng. Cho nên biết dẫn chứng đúng, ý tội là tội lớn.

Nếu vậy, chẳng phải người biết ý thú kia, lúc bấy giờ làm việc sát hại, thì đây cũng thành, rõ ràng đây là tội lớn nhất trong tội thân nghiệp. Có lúc không nhờ các thức tương tục khác, mà bị đá rơi, khói lửa, mưa v.v... tổn hại hữu tình, thì ai là sức tăng thượng khiến đoạn mạng? Chắc chắn chẳng phải thức này hiện tượng như vậy, mà vẫn bị sát hại. Vậy tức là phạm lỗi trái nhau, tự trói lấy mình.

Câu vấn nạn này phi lý. Đây tức do cái tương tục của thức này không có khả năng cùng với tính tùy thuận đoạn mạng kia. Giống

như nghi độc khiến tâm hoảng loạn ngất xỉu. Chỉ là tùy thuận tương tục bên trong, thức không còn lực dụng để trụ liên tục, do đó gọi là thọ mạng đoạn. Nhưng cho rằng có đá rơi v.v.. các tướng hiện, cũng chẳng thành sai trái. Vì chỉ do thức tăng thượng khiến mạng ấy chết, liền sau đó mạng sống chấm dứt, và khi chết thì kia thành phi hữu.

Đã chẳng hiện tiền, làm sao thành tội, và sự đoạn mạng là nhân tính ư?

Tuy trình bày rõ vậy mà khó đáp ứng câu phản vấn. Người kia khi làm việc sát hại bị chiêu cảm nghiệp đạo, nếu lúc ấy kết nghiệp đạo, sao không mạng chết ngay lúc ấy. Nếu đến khi gặp duyên, mới kết cái chết kia, thì làm sao đây bị tội sát sinh? Nếu nói hợp lại thành tội sát sinh, thì khi hai sự kiện này riêng biệt, có hay không có sự khác nhau về thể, làm sao có thể làm sự hợp nhau? Vậy thì việc này Tôn giả làm luận đã định rõ quyết đoán kẻ năng hại. Từ trong tương tục có sự sai biệt kia, nghiệp tính rớt vào. Nhưng đối với ta, có kiến giải như thế. Vì cái thức tăng thượng của người năng sát làm nhân, đoạn sự tương tục kia, cho nên chắc chắn là do đây chứ không do việc gì khác sau đó, làm cho mạng chung. Trong lúc bị thương, thành ra nghiệp sát kia, do đây có công năng đoạn mạng kia, quyết định do đây mà kia chết. Nhưng người năng hại chỉ có sức này làm nguyên nhân chính việc đoạn mạng kia, hoặc chết tức thì, hoặc sau mới chết, do thức tăng thượng cùng với tha thức, chuyển dần làm hại, khiến hậu thức sát-na là chương ngại không tương tục được. Cũng chẳng phải người hại chỉ duy có dùng ý mà thành sát nghiệp, bởi vì đây có nghĩa thoái chuyển, nếu như có điều gì trái với người làm việc sát hại kia. Dùng lý mà nói, kia không nhờ đến các duyên khác mới chết, do đây chắc chắn quyết định việc đoạn mạng, vì từ cái nhân đây mới đoạn mạng. Do đó thành ngay nghiệp đạo sát sinh. Đây thành không có lỗi.

Như vậy giặc chẳng hạn, tùy việc mà biết. Nếu khác thì người năng hại kia, lúc ấy nào có dụng lực? Khi kia chết mới chiêu tội sát, vậy là thành cái lỗi phi lý. Không dựa vào năng hại, trong tự thân có sự sai biệt kia, mà chỉ căn cứ có sự khác lạ nơi thân kẻ bị hại, sau khi chết mới thành tội, ấy là do sự gia công đây nên mạng kia đoạn.

Đây tức đã nói rồi. Lúc bấy giờ sao không chết? Hợp với phương tiện sát nghiệp lúc ấy, bấy giờ mới đắc tội sát sinh. Chết là do kia. Nhưng khi ấy không có tướng khác. Vì có thể đắc tội nên lại đem lý này để khiến trừ các nghi.

Vậy thì như trong chiêm bao, thân năng hại và sở hại đều không, nên trở thành cái lỗi không có nghiệp đạo. Đây là do thức trong chiêm bao cũng không thể làm hại cái tương tục kia, cho nên trong trường hợp này không thành nghiệp đạo. Ngược lại lúc thức thì thành nghiệp?

Đã thành lập rộng rồi, chỉ là cái vô gián trong tâm có thể thành hại nghiệp. Nếu như đây, trình bày rộng các kiến giải khác, thì phải chấp lý mới đặt thành các câu hỏi khác.

Như chỉ có thức thì tâm trí người kia biết hay không biết tâm người khác? Nếu nói không biết, sao gọi là rõ tâm người khác?

Đây gọi là do trí, nên rõ tâm người khác. Nếu như không rõ thì thành dối láo.

Đây tức năng thuyên có lỗi. Nếu như biết, thì lãnh thụ nơi cảnh lìa thức tức thành trái lý duy thức. Hai việc trái nhau trả lời làm sao?

Sở dĩ vì sao? là vì có nghĩa sâu xa. Tha tâm trí làm sao biết cảnh? Không như thật thì ý thủ chứng chỗ cực kỳ sâu xa. Kia bảo tha tâm. Nếu có chấp nhận thức, thì thành thương tổn trí. Nếu không thì trái với tự giáo. Nếu tha tâm trí duyên nơi ngoại cảnh, như quán

có cảnh ngoài tâm làm duyên, thì khó tránh khỏi lỗi. Rõ cảnh chẳng phải thật, nên không có lỗi.

Làm sao biết cảnh không xứng hợp với thật mà được gọi là tha tâm trí ư?

Trong đây ý nói như chỗ sở chứng tiền cảnh không hư vọng, do đây mới gọi là tha tâm trí.

Nếu vậy thì biết tiền cảnh đã không như thật, thì đây lẽ nào được gọi là tha tâm?

Lý không như vậy.

Chưa rõ bản ý.

Tuy nơi tha tâm, không duyên làm cảnh, trên thức hiện tương tự tướng trạng kia ư? Vì vậy lìa tâm không cảnh có thể sinh tướng tương tự kia được. Nhưng nó không như cảnh. Đây là bản ý lập ra tha tâm. Trong đây chỉ là lãnh nạp cái tương tự kia, do đó gọi là tính không như thật. Tuy không đồng với kia, sinh tướng tương tự kia, lìa tâm không cảnh đều đã thành vậy. Người có khả năng biết thì tùy cảnh tướng sinh, như biết tự tâm trí. Hai tâm đồng thời, vì không hợp chung lại, nên không phải hiện tại, nhất định phải chấp nhận là đã diệt chưa sinh.. Nhưng chỉ có thể được một làm cảnh, thể lại cũng không, chỉ duy tự thức lại duyên tự pháp của các tâm quá khứ hiện tại, làm rõ tướng lãnh nạp tự tâm. Trong việc này người đời đều chấp nhận. Rõ tha tâm, sự lý cũng nên biết.

Vậy nếu chính tự tâm có thể liễu biệt, làm sao lại nói không biết như thật?

Vì do không thật biết đối với cảnh, nên gọi là không thật. Tức là lấy cái không đem làm cái có mà được gọi là hợp với thật biết.

Nếu vậy làm sao nói là không như mọi lãnh nạp cảnh kia đều là không?

Do kia không thể hiểu thật cảnh, nên đây cũng không như vậy. Không biết như Phật cảnh, tha tâm trí này, kia duyên màu xanh chẳng hạn, hiểu rõ sở duyên kia, tức xứng hợp với thật.

Sao lại đem chuyện Phật biết tâm thể tự tính thanh tịnh, mà nói không biết người phàm nói biết tha tâm?

Lấy tha tâm làm duyên, hiểu tướng tự tâm, mượn nói là biết tha tâm.

Vậy tự tính chân thật của tha tâm là cảnh giới gì?

Đây cũng không phải vậy.

Không vậy làm sao Phật biết tha tâm?

Tự tính tức là lia tâm biết có. Giả sử có sắc lia tâm, Phật cũng biết. Nào có hại gì đây là tâm, là thật có. Cả hai đều chấp nhận. Lia tâm thật sắc, trái ngược với lý nên không như nhau.

Nếu vậy Phật biết tha tâm, thì phải không biết cảnh, bởi cảnh là vọng.

Phật y nơi vọng mà biết, cũng nào có tổn hại gì? Như người quán huyện, lẽ nào không biết là hư vọng? Phật đồng với cái biết hư vọng, nào có lỗi gì?

Nếu vậy cảnh giới chư Phật có tướng trạng như thế nào?

Cảnh giới chư Phật không phải mọi người có thể biết.

Nếu Phật không biết tâm, sao gọi là Nhất thiết trí?

Tức kia có tự tính không điên đảo. Chẳng phải biết hết ngũ rồi mới thức. Chính khi hiểu rõ tâm tự tha, không thể hiểu rõ chân tính kia. Cho nên nói trí kia không tương xứng với sự biết cảnh.

Lại nữa thế nào là cái trí của hết ngũ có thể hiểu đúng đây?

Do cái giác tri của vô ngôn cảnh tính, vượt quá khả năng của ngôn ngữ, chỉ tự chứng biết. Cho nên không thể dùng ngôn thuyên có thể đạt tới. Nhưng ở thức này có tự tính, không phải các thức khác có thể biết được. Đã không phải sở tri, thì chẳng phải ngôn ngữ có thể đạt tới. Kia chỉ là tổng tướng làm cảnh, cho nên chỉ có tính tạo tác hư vọng. Tức tạo tác này ở nơi tính tự chứng, vì thật tướng của thức rất xa vắng, chỉ nơi thức xứ mới biết tướng không thật. Cả hai cái này đều thành không xứng hợp thật cảnh. Sở dĩ vì sao? Vì ở nơi không thật, khởi cái hiểu là thật mà quyết đoán, do nơi thức kia hiện tướng hư vọng./.

HẾT QUYỂN V
(Trọn bộ 5 quyển hết)

SỐ 1592
LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA
QUYỂN THƯỢNG

A-tăng-già tạo luận
Hậu Ngụy, Phật-đà-phiến-đa dịch ở Lạc Dương
Nguyễn Hồng dịch tiếng Việt

Trong Kinh Đại Thừa A-tì-đàm, các Bồ-tát khéo ngộ nhập và an trụ Đại thừa, đối trước Như Lai, muốn làm rõ giáo nghĩa Đại thừa, căn cứ kinh điển Đại thừa nói rõ Như Lai có 10 thứ ngôn ngữ vi diệu thù thắng.

Những gì là 10? Một là ngôn ngữ của trí y, hai là ngôn ngữ của trí tướng, ba là ngôn ngữ nhập trí tướng, bốn là ngôn ngữ nhập nhân quả, năm là ngôn ngữ nhập tu nhân quả, sáu là ngôn ngữ tu hành giới sai biệt tăng thượng, bảy là ngôn ngữ của tâm tăng thượng, tám là ngôn ngữ của tuệ tăng thượng, chín là ngôn ngữ diệt trừ và mười là ngôn ngữ của trí.

Như vậy, câu trong kinh đây, hiển thị Đại thừa là Phật thuyết.

Hiển thị như thế nào?

Nghĩa là trong các kinh điển Tiểu thừa không nói đến 10 thứ ngôn ngữ trên, chỉ có trong Đại thừa nói rõ. Tức là thức A-lê-da là trí y cứ vào sự mà nói. Có ba tính: Một là tính dựa vào cái khác, hai là tính vọng chấp phân biệt, ba là tính thành tựu.

Bởi trí tương sự, nên Duy thức nói nhập trí tương sự là nhập vào sáu Ba-la-mật. Nhập vào sự của nhân quả đó tức là mười địa Bồ-tát trở lại tu tập nhân quả đó. Sai biệt thụ giới Bồ-tát là giới tăng thượng trong sự tu tập sai biệt. Các Tam-muội Thủ-lăng-nghiêm, Hư không v.v... là các Tam-muội của tâm tăng thượng. Nói trí vô phân biệt là nói tâm tăng thượng không trụ Niết-bàn. Nói quả diệt là nói ba thứ Phật thân: một là chân thân, hai là báo thân, ba là ứng thân. Đó là quả của trí.

Nói 10 câu này không phải Tiểu thừa giáo nói,

mà chỉ có trong Đại thừa làm rõ ý nghĩa vượt trội. Vì vậy, Như Lai căn cứ vào đó, vì các Bồ-tát mà nói nghĩa này. Vì ý nghĩa đó, căn cứ vào Đại thừa giáo, Chư Phật Như Lai nói có 10 thứ ngôn ngữ vi diệu thù thắng cần phải biết.

Vì sao lại nói tướng của 10 thứ ngôn ngữ vi diệu thù thắng này?

Là để hiển thị rõ ràng Đại thừa là Phật nói, và ngăn chặn ý kiến cho rằng đó là Tiểu thừa, chẳng phải Đại thừa. Bởi vì 10 nghĩa này không thấy nói đến trong kinh Tiểu thừa, mà chỉ có Đại thừa mới nói đến. Và 10 nghĩa này có khả năng khiến chứng đắc Bồ-đề, chắc chắn không có gì mâu thuẫn, do chúng được trí Nhất thiết trí. Ở đây có kệ nói:

*Trí y, trí tương kia,
 Nhân kia và quả kia,
 Ba cõi sai biệt kia,
 Quả kia và trừ diệt,
 Trí và Thượng diệu thừa,
 Tu hành thẳng tiến đến.
 Kia nói các xứ vô sở hữu,
 Thấy được thẳng nhân, đến Bồ-đề.
 Lời Phật nói trong Đại thừa giáo,
 Mười câu thù thắng ở kinh này.*

Vì ý nghĩa gì 10 câu được nói theo thứ tự như vậy?

Nghĩa là Bồ-tát từ sơ học đạo, trước phải y cứ vào các pháp nhân quả. Y cứ vào nhân quả rồi phải khéo thành tựu nhân duyên. Đối với các pháp duyên sinh phải khéo biết xả ly. Khéo léo làm yên ổn mọi chướng ngại, Bồ-tát khéo léo trong thủ tướng, phải chứng chỗ sở học, khiến trong các chướng, tâm được giải thoát. Sau đó nhập trí tướng rồi, trước tu hành được 6 Ba-la-mật. Thân tâm đã thật sự thanh tịnh, do tịnh tâm thâm nhiếp 6 Ba-la-mật, phân biệt tu hành trong 10 địa, trải qua 3 kiếp A-tăng-kì. Rồi sau làm viên mãn 3 thứ giới Bồ-tát. Viên mãn rồi tức chứng quả Niết-bàn, được vô thượng chính đẳng chính giác. Đó là lần lượt thứ tự nói 10 ý nghĩa của ngôn ngữ thù diệu của Như Lai. Trong đó đã lược nói hết ý nghĩa của Đại thừa.

Trong 10 ngôn ngữ đây, trước tiên nói về ngôn ngữ vi diệu thù thắng của trí y. Trong kinh, Như Lai nói là thức A-lê-da. Vì đã dùng từ ngữ A-lê-da thức, cho nên nay nói về từ ngữ A-lê-da thức. Trong Kinh Đại Thừa A-tì-đạt-ma, Như Lai có nói bài kệ:

*Tính kia từ vô thủy,
Làm sở y các pháp.
Có kia: có các nẻo,
Và chính kia: Niết-bàn.*

Và cũng trong kinh trên nói:

*Là nhà chứa các pháp,
Chứa các hạt giống thức.
Nên nói nhà của thức,
Người thông minh nên biết.*

Đây là dẫn chứng trong kinh.

Nhưng vì sao gọi kia là thức A-lê-da?

Vì khi các pháp sinh khởi thì kia là nơi thâm giữ các nhiệm pháp làm quả, và kia cũng là nơi các thức làm nhân, nên gọi là thức A-lê-da. Hoặc chúng sinh lấy kia làm tự ngã, nên gọi là thức A-lê-da. Thức A-lê-da cũng có tên là thức A-đà-na.

Có gì làm chứng?

Như trong Kinh Tương Tục Giải Thoát có nói:

*Thức A-đà-na rất sâu xa,
Chứng tử như sóng trong dòng nước.
Ta chẳng đem nói người phàm biết,
Sợ rằng chấp đó cho là ngã.*

Vì ý nghĩa gì gọi là thức A-đà-na?

Vì thức này y vào tất cả sắc căn, chấp thủ tất cả tự thể, nhờ đó các sắc căn nó y cứ, không hư hoại cho đến khi mạng căn chấm dứt, bởi được tùy thuận chuyển. Và khi nhận thân mới ở đời vị lai, thức này có khả năng chấp thụ sinh thân. Cho nên gọi là thức A-đà-na.

Thức này cũng gọi tên là tâm. Như Phật có nói tâm, ý và thức vậy. Trong đây ý có hai chỗ y chỉ, là cận tác duyên, cận diệt thức cùng ý thức làm sinh nhân, và nhiệm ô ý tương ưng với 4 phiền não: ngã kiến, ngã mạn, ngã ái và vô minh, cùng với ý thức sinh nhiệm ô. Nếu lấy trong một thân mà nói sinh thức, thì ý thứ hai là nghĩa thức của cảnh giới ô nhiễm. Vì lấy nghĩa gần và nghĩa không phân biệt nói hai ý. Như bài kệ sau đây:

*Tạp nhiễm chướng vô minh,
Đồng pháp và năm thứ.
Tam-muội hoặc thắng sự,
Nếu nói là thành lỗi.
Vô tướng mà khởi ngã,
Sinh thuận hành vô cùng.*

*Cận thuận khởi ngã tướng,
Tất cả đều bất thành.
Lìa nhiễm là vô tâm,
Hai và ba trái nhau.
Kia không tất cả chỗ,
Chấp thành ngã các nghĩa.
Tâm thuận chính nghĩa nên
Thường thuận nhau không trái.
Tất cả là đồng hành,
Nói không rời vô minh.*

Tâm và thân thứ ba nếu lìa thức A-lê-da thì không còn nơi nào khác. Vì ý nghĩa đó nên giải thích thành thức A-lê-da là tâm sự tùy chủng tử.

Vì ý nghĩa gì nói ý và ý thức kia là tâm chủng chủng pháp?

Vì nghĩa các chủng tử nhóm họp huân tập.

Vì ý nghĩa gì, trong kinh Tiểu thừa Phật không nói tâm kia là thức A-lê-da và thức A-đà-na?

Vì bao hàm nghĩa trí rất vi tế. Các Thanh Văn không tu học thực hành trí của người nhất thiết trí. Cho nên trong số họ nghe nói trí thì hiểu thành giải thoát, nên Phật không nói. Các Bồ-tát là người tu hành trí của người nhất thiết trí, nên Phật vì họ nói thức này. Nếu không nói thì lìa thức này không thể tu học thực hành trí của người nhất thiết trí.

Nhưng kinh Tiểu thừa cũng có nói thức kia với các tên khác. Như trong Tăng Nhất A-hàm nói hỷ lạc A-lê-da thế gian, trước A-lê-da, A-lê-da sở thành, cầu A-lê-da, diệt A-lê-da, cho nên khi Như Lai thuyết pháp thì phải thân cận nghe kỹ, đem tâm tùy thuận tiếp thụ chính pháp và thứ pháp. Khi Như Lai xuất hiện thế gian, nói pháp hy hữu này cho thế gian, nên trong Kinh Tư Ích đã dùng nghĩa này mà nói. Vì ý nghĩa này, trong kinh Tiểu thừa cũng có tên khác nói thức

A-lê-da này. Trong Kinh Đại Tăng-kì Tăng Nhất A-hàm cũng nói thức kia là căn bản, như cây dựa vào gốc rễ mà đứng, trong Di-sa-tắc-tăng cũng nói, cho đến nói thế gian ám không dứt, các tên khác như vậy cũng để nói thức kia. Hoặc có lúc sắc và tâm đoạn nhưng không có nghĩa là thức A-lê-da đoạn, mà đó là chủng tử. Cho nên chỗ trí sở y là A-đa-na thức, là tâm, là A-lê-da, là căn bản thức, cho đến cái gọi là thế gian uẩn là nói cái thức A-lê-da kia. Thức A-lê-da sáng tỏ hơn cả như con đường đại lộ của vua đi.

Có người nói tâm, ý và thức, nghĩa là một, chỉ khác tên. Nhưng nói vậy không đúng. Trong ý và thức đã thấy có nghĩa khác nhau, vì vậy tâm cũng phải có nghĩa khác.

Có người nói rằng trong A-hàm Như Lai có nói hỷ lạc A-lê-da thế gian. Như vậy có nghĩa là ngũ uẩn là A-lê-da.

Có người nói lạc thụ đồng với tham v.v... là thức A-lê-da. Hoặc nói thân kiến là A-lê-da. Nhưng đây là những người mê si đối với thức A-lê-da, nên do nghe và giải thích mà nói như vậy là vì y theo kinh giáo Tiểu thừa phân biệt mà an lập. Nhưng vì ngu si, họ cũng bất thành trong việc phân biệt an lập. Phân biệt như vậy rồi, thức A-lê-da trở thành rõ ràng hơn vì tạo thành thuyết sai biệt như vậy.

Sao nói là rõ ràng hơn?

Rõ ràng là vì nếu ngũ ấm sinh vào đường dữ, thì khi cứ một mực thụ khổ phải chán. Mà nói là cứ một mực chán bỏ cũng không đúng. Nếu nói có chán có ưa, như vậy tức thường cầu chán bỏ, cũng đồng với tham thụ cái vui. Nhưng từ Tứ thiên trở lên đã không còn sự yếm ly nữa. Như vậy cái mà chúng sinh trong đó y chỉ cũng không thành. Nếu nói thức A-lê-da cũng đồng với thân kiến thì những người tin vô ngã trong Phật pháp sẽ chán bỏ nó, cho nên nói kia là chỗ y chỉ cũng bất thành. Nhưng thức A-lê-da tự thân dù có sinh vào nơi thuận khổ và mong cầu giải thoát khổ uẩn, và mặc dầu trong tự thân thức

A-lê-da có tướng giải thoát, đầu sinh từ Tứ thiên trở lên đồng thời có tham lạc thú hay chán bỏ khổ đau, thức A-lê-da vẫn khởi ngã ái. Như vậy những người tin vô ngã trong Phật pháp, tuy chán bỏ thân kiến, mà thức A-lê-da vẫn có tướng yêu thích tự thân. Đó là phân biệt về thức A-lê-da đã rõ ràng.

Còn nói về các tên khác và phân biệt an lập, thì tướng của A-lê-da sơ lược có 3 thứ: một là chỗ sai biệt về tự tướng, hai là tướng sai biệt về nhân và ba là tướng sai biệt về quả. Trong đó nghĩa về tự tướng của A-lê-da là nó là nơi huân tập tất cả nhiễm pháp và thâm nhiếp chủng tử làm nhân sinh các pháp. Tướng sai biệt về nhân là các chủng tử A-lê-da thâm giữ, trong tất cả mọi thời gian, nó làm nhân sinh ra các pháp tạp nhiễm. Tướng sai biệt về quả là thức A-lê-da thâm giữ tất cả các pháp tạp nhiễm huân tập từ vô thủy.

Thế nào là huân tập và vì nghĩa gì nói là huân tập?

Nghĩa là dựa vào pháp kia mà cùng sinh diệt và từ sự sinh diệt ấy mà có sự việc ấy. Như mè ướp hoa, hai thứ cùng sinh diệt, mà mè có mùi thơm của hoa. Hoặ như nói người tham dục có tham dục huân tập, cùng tâm tham sinh diệt nên sinh tâm tương tự kia. Như nói người đa văn có đa văn huân tập, cùng với sự đa văn nghĩ nhớ sinh diệt, nên sinh tướng nhân của đa văn. Do đó có nghĩa của tập này là đồ đựng các pháp, cũng gọi gìn giữ các pháp. Sự huân tập trong thức A-lê-da cũng vậy.

Lại nữa chủng tử các nhiễm pháp v.v...trong thức A-lê-da kia là riêng biệt hay không riêng biệt?

Chúng không phải như vật riêng biệt, chỗ trụ của chúng chẳng phải không riêng biệt. Như vậy sinh ra thức A-lê-da kia và thức A-lê-da kia sinh các sức vượt trội nên nói nó là tất cả chủng tử.

Vì sao thức A-lê-da và các nhiễm pháp kia đồng thời làm nhân cho nhau?

Như ngọn đèn và tim đèn đồng thời làm nhân cho nhau vậy. Như đám cây lau dựa vào nhau mà đứng không ngã. Đây cũng vậy, thức A-lê-da và các nhiễm pháp làm nhân cho nhau mà không có nhân duyên nào khác.

Vì sao A-lê-da huân tập các pháp không phân biệt mà lại làm nhân các pháp phân biệt?

Như cái áo đã nhuộm các màu rồi thì không thấy các màu riêng biệt. Nhưng khi cái áo đang lần lượt nhuộm trong các chậu nước màu thì thấy có các màu khác nhau, vì không phải chỉ có một chậu nước màu. Cũng vậy, thức A-lê-da khi huân tập thì không phân biệt, nhưng khi sinh quả thì thứ nào ra thứ nấy, hiện tướng rõ ràng. Đây chính là chỗ nhân duyên rất sâu xa vi tế trong Đại thừa.

Nhân duyên này có 2 thứ: một là sai biệt về tính, hai là sai biệt về quả ái bất ái. Trong đây y vào thức A-lê-da này, sinh các pháp tức sai biệt về tự tính, nghĩa là do phân biệt các tự tính làm nhân duyên hiện khởi. Nơi thức A-lê-da, mê nhân duyên ban đầu thì nói tính là nhân, hoặc nói bản tác là nhân, hoặc nói ứng hóa tự tại là nhân, hoặc nói tướng tự ngã là nhân, hoặc nói là không nhân không duyên. Mê nhân duyên thứ hai thì hoặc cho tự thân là tác giả, hoặc cho tự thân là thụ giả. Ví như có những người mù chưa bao giờ trông thấy voi. Nếu đem voi đến cho chúng thì có kẻ sờ được vòi, kẻ sờ được ngà, hoặc tai, chân, đuôi, lưng. Sau đó hỏi voi có hình dáng thế nào, người thì trả lời là như cái chuôi cày, người thì nói như cái chày, hoặc như cái rỗ, như cột nhà, như cây chổi, như tảng đá to. Những người vì vô minh không biết hai thứ nhân duyên này, cũng giống như những người mù bẩm sinh, hoặc chấp cho là tự tính, là bản nhân, là tự tại, là tự thân, là vô nhân, là tác giả, là thụ giả. Còn thức A-lê-da như con voi vậy. Do không biết tính tướng tự thể nên có các chấp như vậy.

Đó là lược nói về nhân, quả, báo thức và tính tất cả chủng tử của thức A-lê-da. Cho nên trong ba cõi, thức A-lê-da thâm nhiếp tất

cả thân chúng sinh và tất cả mọi nẻo luân hồi. Thế nên có 5 bài kệ như sau:

*Trong ngoài không phân minh,
Mà nói tướng thuận sự.
Kia tất cả chân thật,
Nói là sáu chủng tử.
Không và đồng các đại,
Kia cũng nói tùy thuận.
Định mà mất các duyên,
Và tự quả tương lai.
Kia thấy mà vô ký,
Hoặc thuận kia vô dư.
Huân kia chẳng đâu khác,
Nhưng kia là tướng tập.
Sáu: không có nghĩa thuận,
Vì ba là trái nhau.
Vì các niệm không đồng,
Vì sinh các tùy thuận.
Trong ngoài các chủng tử,
Kia nói là sinh nhân.
Không tiếp nói là hết,
Thì chết là tự nhiên.*

Có 6 chuyên thức nhưng đều một thân thụ báo các cõi, như trong Trung Biên Phân Biệt Luận có nói:

*Một là thức tác duyên,
Thứ hai thụ quả báo.
Người phân biệt thụ báo,
Đều phát các tự tâm.*

Vì các thức làm tác duyên cho nhau, như bài kệ trong Đại Thừa A-tì-đàm Tu-đa-la nói:

*Chỗ dựa tất cả pháp,
 Như vậy các thức kia,
 Thay phiên nhau làm quả,
 Tất cả cũng là nhân.*

Nếu các thức này thay phiên nhau tạo quả nhân duyên, vậy nhân duyên ban đầu và nhân duyên thứ hai là những nhân duyên gì?

Là tạng thượng duyên.

Nhưng 6 thức đây có bao nhiêu duyên sinh?

Tạng thượng duyên và các duyên sinh theo thứ tự. Tức 3 thức nhân duyên này thế gian, ái, bất ái với thụ quả báo thành 4 duyên để phân biệt rõ thức A-lê-da này.

Nhưng còn tên và tướng khác, làm sao biết duy chỉ cho thức A-lê-da mà không phải là 6 chuyển thức. Như vậy là trong sai biệt đã an lập thức A-lê-da rồi.

Cho nên không phải thức A-lê-da thì không thành nhiễm tịnh, không thành phiền não, không sinh nghiệp nhiễm, cho đến không thành nghiệp thanh tịnh thế gian và xuất thế gian.

Vì sao không thành tạp nhiễm phiền não?

Vì phiền não tạp nhiễm không huân tập chủng tử trong 6 thức thân. Như nhãn thức với tham phiền não cùng sinh cùng diệt, nhưng chủng tử nó huân tập kia, không cùng diệt với nhãn thức. Trong các thức khác chẳng phải là tập, cũng chẳng phải sở y của tập, nhãn thức trước đã diệt không còn, cái tham cùng sinh trong cảnh của nhãn cũng không, cho nên quá khứ đã không thành. Như quả báo nghiệp quá khứ sinh, nhưng nhãn thức kia với tham v.v... cùng sinh nên không thành tập, vì là sở y của tham, tham không bền chắc, vì không phải biệt thể của các thức, các thức đồng thời sinh diệt nên chẳng phải tự tính. Các tính có cùng sinh diệt, vì vậy chẳng phải

nhãn thức huân thành phiền não tham v.v..., chẳng phải thức kia và thức sở huân. Nhãn thức như vậy, 6 chuyển thuận thức cũng giải thích như thế.

Nên biết rằng trời Phi tướng trở lên sau khi diệt, sinh vào xứ này, lúc mới sinh thức không có các chủng tử phiền não tạp nhiễm cũng như chỗ sở y, vì các huân tập quá khứ không còn. Do bởi sinh cái thức đối trị phiền não thì tất cả cái thức thế gian đều diệt hết. Nói thức A-lê-da và các chủng tử phiền não tồn tại trong thức đối trị kia là không đúng, vì tính của nó là giải thoát phiền não, và không còn cùng sinh diệt. Sau khi sinh trở lại cái thức thế gian thì vì diệt đã lâu không còn nữa nên các chủng tử huân tập cùng y nơi kia nếu là thức A-lê-da thì việc nhiễm phiền não không thành.

Vì sao nghiệp nhiễm không thành?

Vì không thuận với nghĩa hành duyên thức. Không có thủ duyên hữu vì cũng không thuận.

Vì sao sinh nhiễm không thành?

Vì thụ thân sau, thân không thuận nghĩa. Không nhập trong định địa thì diệt rồi ở trong trung ấm. Niệm tạp nhiễm, ý thức thụ thân sau. Nhưng cái ý thức tạp nhiễm kia đã diệt trong trung ấm kia, kia lấy Ca-la-la gá vào thai mẹ. Nếu chỉ có ý thức thác vào thì sau khi gá vào rồi, kia sẽ dựa vào sức, trong thai mẹ phải có dựa vào hoạt động của thức. Vậy từ trong thai mẹ phải có 2 thứ ý thức. Vì cùng có, nên không phải kia nương gá ý thức. Ý thức thành trên thân tạp nhiễm và tùy thuận ý thức niệm. Tuy có ý thức kia nương gá, đã dựa vào ý thức thì kia là nhất thiết chủng tử, là sẽ tùy theo thân kia mà hoạt động. Nếu tùy theo kia nương gá tức kia là nhất thiết chủng tử. Vì vậy cho nên đó chính là thức A-lê-da. Và tên khác, sai biệt cũng an lập y vào thức này.

Nhưng nếu y vào kia mà là nhất thiết chủng tử thì kia y vào đâu làm nhân thức, thế tức kia không phải nhất thiết chủng tử. Còn nếu

y vào quả sự mà nói là nhất thiết chủng tử, cũng không có nghĩa. Vì vậy giải thích này thành ra cái nương gá thức kia, chẳng phải ý thức mà là báo thức, cho nên kia là nhất thiết chủng tử.

Vì thủ hậu thân nên phải thủ các sắc căn. Những gì báo thức không thấy trên ý? Ý thức và các nhân không bền chắc, các thức khác thủ sắc căn vì không gì không sắc có thể thành được. Thức và sắc nương tựa vào nhau như đám cây lau. Tạo tác kia cũng không thành trung gian báo thức, vì nghĩa của tăng ích nên không thành các đại. Chúng sinh chẳng phải báo thức, trung gian thức, 6 thức, tùy nơi trong 3 cõi sinh các đại. Chúng sinh làm nơi tăng ích, từ đây diệt rồi, tuy nhập sinh định, nhưng vì tạp nhiễm không vào định. Ý thức thủ thân sau, nhưng kia không nhập định tâm, trong địa vị kia không thành chủng tử tạp nhiễm của trung gian báo thức. Nhưng sinh trong cõi Vô sắc thì không có chủng tử của tạp nhiễm, thiện căn giác, trong trung gian nhất thiết chủng tử báo thức, không có chỗ sở y. Được tạp nhiễm thiện căn tâm, thì trở lại nơi kia hiện xuất thế gian tâm. Các thế gian tâm khác mất rồi, các hành nghiệp kia phải được sinh lại, chẳng phải có tướng chẳng phải không tướng. Khi không dùng xuất thế gian tâm, thì phải được trở lại hai đường kia. Cái thức xuất thế gian kia chẳng phải có tướng, chẳng phải không tướng, đến chẳng có chỗ sở y, chẳng có chỗ sở y của hành nghiệp, là thành chỗ sở y của Niết-bàn đạo.

Khi sắp xả thân, hoặc do tạo nghiệp thiện, bất thiện mà trên thân có dấu hiệu lần lượt từ trên xuống hay từ dưới lên. Diệt độc được thanh lương, nếu không có thức A-lê-da không thành, việc sinh nhiễm trong nhất thiết chủng tử báo thức cũng không thành.

Vì sao sự thanh tịnh của thế gian không thành?

Nghĩa là người lìa các dục mà chưa được cái tâm của cõi Sắc, chỉ được thiện tâm của cõi Dục, đối với Dục sinh chán bỏ, nhưng đó là cái tâm trong cõi Dục, sau dùng làm tâm của cõi Sắc nó không

cùng tâm của cõi Sắc đồng sinh diệt, nên tâm kia không huân tập chủng tử này, không thành vì nó không phải tâm của cõi Sắc. Do quá khứ vô lượng kiếp ngăn cách, tâm kia nhập vào tâm định, làm chủng tử không thành. Kia đã không còn phù hợp nữa. Cái tâm nhập định cõi Sắc kia, nhất thiết chủng tử báo thức từ lâu xưa chuyển dần chuyển dần, sau nhờ nhân duyên tu tập thiện hạnh làm tăng thượng duyên cho tâm kia. Nên biết rằng sự chán bỏ ở các địa vị cũng diễn tiến thuận theo nghĩa như vậy. Cho nên việc thanh tịnh thế gian, lia nhất thiết chủng tử báo thức thì không thành.

Vì sao sự thanh tịnh của xuất thế gian không thành?

Như Phật nói, nghe âm thanh bên ngoài, trong tâm tịch tĩnh suy xét, nhân đó sinh chính kiến. Bởi vì nghe âm thanh kia, hoặc huân vào nhĩ thức, hoặc huân vào ý thức, hoặc huân cả hai. Trong khi đó các pháp thì vắng lặng, vì tư duy ức niệm nên nhĩ thức không khởi. Ý thức cũng bị các thức khác xen cách nên khi sinh vắng lặng tư duy thì kia diệt đã lâu, cái ý thức vô thường, cái nghe được huân tập cũng đã không còn. Nơi nào là chủng tử tâm của kia? Sau hành tịch tĩnh tư duy thì cái tịch tĩnh tư duy kia là hành thế gian tâm. Còn chính kiến kia thì đồng thuận với tâm xuất thế gian, và có khi cùng sinh cùng diệt. Cho nên kia không huân. Vì không huân nên kia không thành chủng tử. Vì vậy xuất thế gian thanh tịnh không thành nhất thiết chủng tử báo thức. Trong đó chủng tử nhiếp là không hợp.

Lại nữa . vì sao tất cả chủng tử và báo thức làm thành nhiễm nhân?

Vì kia không đối trị được chủng tử của thế gian tâm. Xuất thế gian tâm là chưa từng có, cho nên vốn không có sự huân tập. Đã không có kia huân tập thì có chủng tử nào sinh. Kia nên nói tất cả pháp giới thiện tịnh đều do chủng tử cái nghe huân tập sinh ra.

Đã có cái nghe huân tập vậy đó là tính của thức A-lê-da chăng? Nếu là tính của thức A-lê-da thì kia làm sao đối trị chủng tử được?

Còn nếu không phải tính như thế thì chủng tử của cái nghe huân tập kia dựa vào đâu có thể nhận biết được?

Chư Phật được Bồ-đề rồi, tất cả cái nghe huân tập, tùy thân tâm hiện khởi trong báo thức, hòa hợp như nước với sữa, nhưng không phải là thức A-lê-da kia, vì nó đối trị chủng tử. Trong đó dựa vào những huân tập vi tiểu mà sinh các huân tập bậc trung, dựa vào các huân tập bậc trung sinh các huân tập bậc cao. Đa phần dùng nghĩa thuận của văn, tư và tu. Nhưng chủng tử văn tư tu kia tuy có vi tiểu, bậc trung, bậc cao, tuy là chủng tử của pháp thân, nhưng trái nhau với thức A-lê-da và không nhiếp thuộc trong thức A-lê-da. Vì nó là nhân khí của pháp giới xuất thế gian thiện tịnh cho nên nó làm chủng tử của tâm thế gian và xuất thế gian. Nhưng khi nó chưa được tâm xuất thế gian thì nó đối trị hiện khí phiền não, đối trị tùy ác đạo, đối trị tiêu diệt tất cả ác, tùy thuận thân cận chư Phật Bồ-tát, cũng nhiếp thuộc pháp thân các tân học trong thế gian, nhiếp thuộc trong giải thoát thân của chư Bồ-tát, nhiếp thuộc thân của pháp giải thoát A-lê-da kia của Thanh Văn, Duyên Giác, tùy theo trường hợp cứ tăng thượng từ vi tiểu đến bậc trung, bậc cao. Cứ như vậy, báo thức cũng từ thân vi liệt chuyển dần, chuyển thân tất cả mọi thời, tất cả mọi chuyển thân hoàn tất, nơi báo thức kia tất cả chủng tử lìa trạng thái chủng tử và tất cả mọi thời đã diệt xong.

Rồi như thế nào? Thức A-lê-da như nước và sữa. Nếu vậy chẳng phải thức A-lê-da đồng sự mà làm? Tất cả mọi thời hoại, như con ngỗng uống sữa trong nước. Hoặc nhập thế gian chán, hoặc nhập định tập diệt, nhập định tập tăng trưởng như chuyển thân và nhập các diệt tận định. Tuy không đả trước thức cho nên trong chỉ chấp không lìa thành chẳng phải diệt tận định. Kia đối trị có thể thủ sinh, chẳng phải kia khởi rồi lại sinh. Báo thức đã đoạn, các chỗ khác không thể thủ thuận.

Nếu lại chấp nói rằng diệt tận định có tâm thì kia cũng là tâm thiện, bất thiện. Vì kia là vô ký không sinh thành, nên kia cũng không sinh thành.

Nếu lại nói sắc tâm sinh sau thì chúng tử các pháp phân biệt trước chưa sinh, cũng không sinh sắc vô sắc, diệt rồi và từ Diệt tận định khởi cũng không thành, và A-la-hán hậu tâm cũng không thành, trừ ra chỉ theo thứ tự duyên sự mới thành. Như vậy tất cả chúng tử trong báo thức thành không nhiễm không tịnh. Cho nên giải thích về sự thành cái tướng này có bài kệ như sau:

*Tịnh tâm Bồ-tát,
Lìa các năm thức,
Lìa các nhiễm sự.
Tâm khởi thế nào?
Đối trị hồi chuyển,
Vô lượng bất thành.
Nhân quả phân biệt,
Kia diệt là thuận,
Lìa chúng phi sự,
Nếu thủ chuyển sự,
Hai sự đều không,
Chuyển sự bất thành.*

Vì sao vậy? Nên biết sự sai biệt của thức A-lê-da này, đại khái có 3 thứ và 4 thứ. Trong đó 3 thứ là 3 thứ huân tập sai biệt: 1.Ngôn thuyết tập sai biệt, 2.Thân kiến tập sai biệt, 3.Nhân duyên tập sai biệt. Bốn thứ tập sai biệt là: 1.Thủ thời sai biệt, 2.Báo sai biệt, 3.Niệm sự sai biệt, 4.Tướng sai biệt. Trong đó Thủ thời sai biệt là vì không có các tập sinh ra kia cho nên hành duyên thức và thủ duyên hữu là bất thành. Trong đó Báo sai biệt là các hành có duyên, nên các đường thụ báo kia không có, không có hậu sinh, việc sinh các pháp bất thành. Niệm sự sai biệt là trong ý nghĩ tướng ngã, nếu ý không có nghĩ thân

mình thì không thủ sự. Tướng sai biệt là kia có tướng đồng hay bất đồng, lia tướng đồng chủng tử thụ sinh, tướng đồng chủng tử thụ sinh, sở hữu khí thể gian chủng tử bất đồng, sở hữu chủng tử nội nhập, sở hữu đồng là kia lia chủng tử thụ sinh đối trị sinh, bất đồng là chương diệt, và đồng là kia vọng tướng phân biệt thủ kiến tịnh, các hành nhân trong một sự, tin những gì mình thấy được. Ở đây có bài kệ như sau:

*Khó diệt chúng trói,
Nói là đồng sự.
Hành nhân loạn tâm
Tự nghĩ ngoài hoại
Tịnh không trái nhau
Chân thật thấy tịnh.
Phật giới thanh tịnh,
Chư Phật thấy tịnh.*

Sở dĩ không đồng chủng tử đồng thụ sinh vì kia không có cho nên thể gian chúng sinh, thể gian thuận thắng sự bất thành. Lại có thô ráp tướng và an tướng. Thô ráp tướng là phiền não và các sử chủng tử. An tướng là chủng tử thiện pháp hữu lậu. Vì kia không, nên tác hay bất tác không thành trong thắng thân. Lại về thụ và bất thụ tướng, thì thụ tướng là các chủng tử thụ báo thiện và bất thiện, bất thụ tướng là các chủng tử ngôn đạo huân tập. Vì có vô lượng chủng tử phân biệt thuận cho nên kia không có thì khi được nghiệp thiện ác, không thành nghĩa thụ dụng, việc sinh huân tập chủng tử tân ngữ ngôn không thành. Lại nữa về dụ tướng như ảo hóa, sóng nắng, chiêm bao, đau mắt v.v... thức A-lê-da lúc ấy không có, vì là chủng tử hư vọng phân biệt nên tướng sự không thành. Lại nữa lại có đủ đồng tướng và biệt tướng. Với kẻ trói buộc là đồng tướng thể gian, với kẻ lia dục là hoại tướng. Với học giả Thanh Văn và các Bồ-tát nhất nghĩa nhất xứ thì trừ tướng. A-la-hán, Bích-chi-phật, chư Như Lai thì các phiền não

chương đều trừ tướng. Phiền não chương, trí chương và cụ trừ tướng như thuận kia không dần dần diệt phiền não.

Vì nghĩa gì?

Trong các pháp báo thiện bất thiện, thuộc bất định vô ký báo. Vô ký như vậy nên không trái chống với thiện hay bất thiện. Nếu trái chống với thiện hay bất thiện thì việc chuyển sự phiền não thiện bất thiện không thành. Cho nên báo thức chỉ có bất định vô ký.

Đã nói về trí y. Vậy trí tướng là thế nào?

Lược nói có 3 thứ: 1. Tướng tha tính, 2. Tướng vọng tướng phân biệt, 3. Tướng thành tựu.

Thế nào là tướng tha tính?

Nó là cái thức thấu nhiếp các chủng tử hư vọng phân biệt trong thức A-lê-da. Nó còn có các thức thuộc về thân và thụ dụng như thụ dụng thức, thời thức, số thức, phương xứ sai biệt giả ý thức, tự tha phân biệt thiện đạo ác đạo sinh diệt thức. Trong đó có thân và thụ dụng thức với sở dụng thức, và thụ thức có thời, số, phân biệt giả thức là vì chủng tử của ngữ ngôn huân tập làm nhân sinh ra. Tự tha phân biệt thức là do chủng tử của thân kiến huân tập làm nhân. Có thiện đạo ác đạo sinh tử là vì chủng tử nhân duyên huân tập làm nhân. Các thức này gồm thấu tất cả trần, tất cả phiền não trong các nẻo đường chúng sinh. Nói tướng tha tính là thành hiện thấy hư vọng phân biệt, cái thành hiện thấy phân biệt này bao gồm các hư vọng phân biệt trong các thức, chỉ có thức mà thôi, không lấy một nghĩa nào khác làm y chỉ. Đó là tướng tha tính.

Thế nào là tướng vọng phân biệt?

Nghĩa là không có trần, chỉ do thức hiện khởi làm trần mà thủ tướng.

Thế nào là tướng thành tựu?

Nghĩa là trở lại trong tướng tha tính kia hằng không có tướng vi trần. Trong đó thân và nhãn v.v.. 6 thụ dụng thức bên trong phải biết đó là thụ dụng thức của nó. Sáu ngoại trần như sắc v.v... phải biết là năng thụ dụng thức của nó. Sáu thứ nhãn thức v.v... phải biết các thức này là các thức sai biệt khác.

Lại nữa các thức này chỉ có thức là vô nghĩa, vì những nơi khác nào có thấy gì?

Nên biết như thấy trong chiêm bao v.v.... Nghĩa là trong chiêm bao lia trần, chỉ có thức. Như vậy các thứ sắc thanh hương vị xúc, nhà cửa, rừng đất gió núi v.v... các trần có hiện tướng nên thấy. Còn trong chiêm bao kia không có trần mà thấy, như vậy là tất cả duy thức, tùy nghĩa thông đạt mà biết. Nói v.v... nghĩa là như ảo hóa, sóng nắng, con nai khát nước, đau mắt.

Nhưng người kia chiêm bao thức dậy tất cả cũng chỉ là thức. Bởi vì sao? Trong chiêm bao chỉ có ý thức sinh. Như vậy nơi kia không hành, hành chân thật, tri giác rồi nên hành chân thật.

Người chưa giác ngộ làm sao biết được duy thức?

Từ A-hàm và các luận nghĩa giải thích mà biết. Như Kinh Thập Địa trong Trung A-hàm, Phật nói ba cõi chỉ do tâm tạo tác. Trong Kinh Tương Tục Giải Thoát, Bồ-tát Di-lặc hỏi Phật:

Thế Tôn ! Những hình tượng thấy trong cảnh Tam-muội là khác hay không khác với tâm?

Phật nói: Di-lặc ! Không khác. Bởi vì sao? Nghĩ nhớ duy thức thì rõ điều ta nói.

Thế Tôn ! Nếu hình tượng trong cảnh giới Tam-muội không khác với tâm thì làm sao lấy tâm kia thủ tâm kia?

Phật nói: Di-lặc ! Không có pháp mà có thể thủ pháp, nhưng tâm kia sinh như vậy. Vì sinh như vậy nên thấy như vậy. Ví như duyên

hình tượng nên chỉ thấy hình tượng mà nói thấy hình tượng mình. Vì nghĩa trung gian không lia hình tượng kia, thấy hình tượng trung gian tương tự, như vậy mà sinh tâm kia, như vậy mà trung gian nói thấy. Như vậy là đã đem A-hàm chứng minh. Như cái tâm khi nhập định thấy màu xanh, biết có màu xanh, thấy sắc tượng là thấy màu xanh của cái tâm lia trần, v.v... Do sự giải thích thuận lý này, Bồ-tát đối với các thức, suy lường mà biết là duy thức, chứ không có cái màu xanh do hồi ức mang lại trong thức. Còn đối với cái nhớ do đã thấy nghe tư duy tu tập, thức cũng tùy theo đó lấy ức niệm quá khứ làm hiện tướng duy thức. Qua thí dụ này có thể chứng minh cho lý duy thức. Bồ-tát chưa chứng trí giác chân như, nhờ nghĩa duy thức so sánh mà biết được, như nói các thức, ví với chiêm bao v.v... Trong đó các thức như nhãn thức v.v... thành được là nhờ nghĩa của duy thức.

Nhãn thức v.v... là thức có sắc cảnh, làm sao biết có nghĩa duy thức?

Như A-hàm và các giải thích trước đã nói.

Nếu các thức đều là duy thức thì làm sao hiện các sắc tướng và tồn tại lâu dài?

Vì là nhân của các phiền não ô nhiễm do các hành điên đảo. Các thời khác thì chẳng phải trần nên không có trần vọng. Nếu đã không có thì các việc ô nhiễm phiền não chướng trí chướng không có. Kia đã không có thì việc thanh tịnh cũng không thành. Đó là nghĩa thuận hợp đạo lý. Ở đây có bài kệ như sau:

*Vọng niệm và vọng tưởng,
Nói là các sắc thức.
Và các phi sắc thức.
Đây không, kia cũng không.*

Vì sao thời gian v.v... các thứ như đã nói mà hành nghiệp thì không có thời gian?

Vì thế gian lưu chuyển không dứt, vì thế giới chúng sinh không số lượng, vì thế giới chư Phật không số lượng, vì các việc làm giả danh phân biệt không số lượng, vì tiếp thụ thụ dụng sai biệt không số lượng, vì thụ dụng sai biệt của quả báo nghiệp ái bất ái không số lượng, vì sự thụ sinh tử sai biệt không số lượng.

Làm sao làm thành nghĩa duy thức của các thức này?

Nói đại lược có 3 tướng: Một là chỉ có thức, ngoài ra không có nghĩa gì khác. Hai là thức chỉ có hai phần. Ba là nhiều hình tướng, như người thợ vẽ vẽ nhiều hình khác nhau. Như vậy là chỉ có các thức không có trần. Các thức đều có kiến và tướng. Như nhãn thức v.v.. với sắc v.v... và kiến phần của thức kia, cho đến kiến phần của thân thức chỉ là ý thức. Tất cả nhãn v.v... pháp đều là thức lấy ý thức làm kiến, phân biệt trong ý thức và tất cả thức sinh hiện tướng. Ở đây có bài kệ như sau:

*Chỉ có hai thứ kia,
Hành giả nhập ý thức.
Chỉ nhập tâm kia rồi,
Sức kia thành ra đây.*

Chỉ ý thức kia có nhiều thứ hành nghiệp, tùy theo đó mà có tên, cũng như thân, miệng v.v... các hành khác tất cả ở trong thân như người thợ vẽ. Hai thứ hiện tướng của hành nghiệp là trần hiện tướng và phân biệt hiện tướng. Ở mọi chỗ mọi nơi hiện tướng do xúc. Các hành tướng có sắc trần thì y vào thân. Ý thức và các sắc căn y vào thân. Ở đây có bài kệ như sau:

*Vì đi xa một mình,
Không thân, nương trong hang.
Trị tâm khó điều phục,
Ta nói là tịnh hạnh.*

Như nói 5 căn, cảnh giới ý thức duyên thành thụ. Nhưng kia y chỉ vào ý. Lại nữa như nói 12 nhập, kinh nói 6 chủng thức, chủng

thức là ý nhập. Nếu có thức A-lê-da, thức trần, thức phân biệt ở trong đó, tất cả các thức khác, niệm tưởng thức kia nên biết chỉ là ý thức đồng là kiến phần, vì chỉ các niệm tưởng thức là nhân sinh kiến phần kia. Như trần hiện tướng phần và kiến phần đều cùng dựa vào sinh khởi. Như vậy các thức đều trụ nơi duy thức mà thành lập.

Vì sao thấy có trần mà nói là không có?

Như Phật nói Bồ-tát thành tựu 4 pháp. Một là cái trí thông hiểu cái nghĩa không thật của các thức, vì thức tướng trái nhau. Như ngựa quý, súc sinh, người, chư thiên v.v... cùng một sự kiện mà chỗ thấy khác nhau. Hai là cái trí biết không có đối tượng mà có thức, như các hiện tướng trong quá khứ, vị lai và trong chiêm bao. Ba là cái trí biết nếu gia ý điên đảo thì cho là có trần, nhưng thức không điên đảo mà không dụng công. Bốn là cái trí được tùy thuận ba thứ trí. Như vậy chư Bồ-tát và những người đắc thiền định, tâm được tự tại và có sức ức tri thì hiện những điều như vậy và được Xá-ma-tha. Các hành nhân thuận quán pháp, chỉ ức niệm hiện kiến và được trí vô phân biệt. Nơi họ ở đã hiện tất cả nghĩa. Như vậy ba thứ trí này là tùy thuận nghĩa. Nghĩa ấy vốn 4 các tương thích thành không có nghĩa.

Nếu vậy nghĩa của Duy thức hiển hiện nương tựa tướng tha tính như thế nào? Tha tính lấy nghĩa nào gọi là tha tính?

Từ chủng tử tự huân tập sinh, duyên tính y tha, sau khi sinh một sát-na, tự không tồn tại bằng năng lực chính nó, nên nói là tha tính. Kia là vọng tưởng phân biệt, chẳng phải tính sở y vì chưa bao giờ có trần kiến.

Vì sao kia là vọng phân biệt? Vì nghĩa gì gọi tên là vọng phân biệt?

Vì phân biệt vô lượng tướng nên sinh tướng điên đảo. Nói vọng phân biệt nghĩa là không có tự tướng chỉ do vọng thấy nên nói là vọng tưởng.

Như vậy tướng thành tựu là kia hằng không có tự tính tướng thì làm sao thành tựu? Lấy nghĩa gì gọi là thành tựu?

Vì không thủ nghĩa nên nói là thành tựu. Vì duyên tịnh niệm là nhân của diệu nghĩa tất cả thiện căn, cũng là nghĩa cao tột nên gọi là thành tựu.

Lại có phân biệt và vô phân biệt nên nói là tính phân biệt.

Trong đó cái gì là phân biệt? Phân biệt những gì? Những tính phân biệt gì?

Ý thức phân biệt là năng phân biệt. Nhưng tự chủng tử ngôn ngữ huân tập và tất cả thức chủng tử huân tập, nên không có các tướng phân biệt, phân biệt khắp tất cả các vọng tướng phân biệt, nên nói là phân biệt.

Lại nữa tha tính vọng tướng niệm tùy tính sở hữu. Tha tính vọng tướng nghĩa là nơi kia vọng tướng tự tính.

Lại nữa vọng phân biệt lấy cái gì phân biệt, tại sao? Lấy ý niệm gì thủ ý niệm gì, lấy sự kiêu mạn gì, lấy giả danh gì, lấy cái gì đặt để danh nghĩa?

Lấy ý niệm cho nên trong tha tính kia niệm thủ kiến, mạn kia phân biệt khởi khởi nghiệp.

Kiến v.v.. 4 thứ là hành nghiệp thế gian, cho nên chẳng có nghĩa mà nói an lập, đó là phân biệt vọng tướng.

Ba tính này cùng khởi hay không cùng khởi, khác nhau hay không khác nhau?

Nên nói bằng một nghĩa khác tương cận. Vì tướng tha tính là nghĩa khác của tha tính. Kia cũng là nghĩa khác của vọng phân biệt.

Kia cũng là nghĩa khác nào của thành tựu chẳng?

Là lấy tha tính làm chủng tử huân tập tha tính, sinh nhân của tha tính.

Có danh nghĩa nào khác?

Vì kia vọng phân biệt như vậy và vọng phân biệt cùng với các nhân phân biệt.

Vì có nghĩa gì?

Tùy kia phân biệt như vậy, như sở phân biệt như vậy, kia hằng không có nghĩa.

Có bao nhiêu thứ tha tướng?

Lược nói có 2 thứ: 1.Huân chủng tử tha tướng, 2.Nhiễm tịnh tính bất thành tha tướng. Vì có 2 thứ tha tướng như vậy nên nói là tha tướng.

Tính vọng phân biệt cũng có 2 thứ: 1.Tính phân biệt, 2.Thắng phân biệt, nên là phân biệt.

Tính thành tựu cũng có 2 thứ: 1.Tính thành tựu, 2. Tịnh thành tựu.

Phân biệt lại có 4 thứ: 1.Tính phân biệt, 2.Thắng phân biệt, 3.Giác phân biệt, 4.Bất giác phân biệt.

Giác phân biệt là hiểu nghĩa rõ ràng khéo léo. Bất giác phân biệt là không hiểu nghĩa một cách khéo léo rõ ràng.

Lại có 5 thứ: 1.Dựa vào tên mà phân biệt nghĩa, tức là tên gọi như thế này thì nghĩa như thế này. 2.Dựa vào nghĩa mà phân biệt tên, tức là nghĩa này thì có tên này. 3.Dựa vào tên này mà phân biệt với tên khác, tức là phân biệt tên mà không quyết định nghĩa. 4.Dựa vào nghĩa này mà phân biệt với nghĩa khác, tức là phân biệt nghĩa mà chưa quyết định tên. Kia dựa vào cả hai mà phân biệt, tức là nghĩa này như vậy, thân có tên như vậy.

Vì bao gồm tất cả nghĩa nên lại có 10 thứ phân biệt: 1.căn bản phân biệt, tức thức A-lê-da, 2.Tướng phân biệt, tức sắc thức v.v... 3.Niệm hiện tướng phân biệt, tức các thức cùng dựa vào nhãn thức v.v... 4.Niệm phân biệt, tức như già v.v...tham lạc thụ v.v... chuyển biến khi bị quấy nhiễu v.v...những nẻo đường và các cảnh giới khác của cõi Dục. 5.Phân biệt các sự việc hiện tướng, tức như nói các tướng khác lạ đem lại sự phân biệt, như không nghe chính pháp và người nghe chính pháp có tâm phân biệt. 6.Không vắng lặng tư duy, tức nói người không nghe chính pháp, như các ngoại đạo. 7.Vắng lặng tư duy, tức nói những người đồng nghe chính pháp. 8.Phân biệt không đúng đắn, tức không chính ý tư duy, thân kiến v.v...62 kiến. Đồng thuận kia phân biệt, tán phân biệt. Nghĩa là chư Bồ-tát có 10 thứ phân biệt: Phi sự tướng tán. Sự tướng tán. Chính an tán. Hủy báng tán. Nhất hướng sự tán. Dị sự tán. Tính tán. Tùy danh nghĩa tán. Và tùy nghĩa danh tán. Các tán sự trong 10 câu này, vì đối trị nên nói là trí vô phân biệt. Trong tất cả các Bát-nhã Ba-la-mật nói các chương và đối trị như vậy. Phải biết đầy đủ Bát-nhã Ba-la-mật. Như vậy là đã giải thích xong nghĩa tương cận của 3 thứ tướng tha tính.

Thế nào là 3 thứ tính vô sai biệt không thành?

Tùy nghĩa khác mà tha tính chẳng phải vọng phân biệt kia nên không thành. Tùy nghĩa khác mà vọng phân biệt chẳng phải tha tính kia nên không thành. Tùy tên khác mà thành tựu, như vậy chẳng phải tha tính, chẳng phải vọng tướng.

Làm sao biết được cái tướng tha tính là do tính hư vọng phân biệt hiện khởi, không phải thể tính như vậy?

Vì bản danh là tuệ và nhân của tự diệt. Vì nhiều tên. Vì nhân của nhiều thân mâu thuẫn nhau. Vì nhân của tên bất định các uế thân mâu thuẫn nhau. Ở đây có bài kệ như sau:

*Vì bản danh không tuệ,
 Vì nhiều và bất định.
 Thành kia tự nhiều thân,
 Vì uế thân mâu thuẫn.
 Giác ngộ thấy các pháp,
 Và thấy các nhiễm tịnh,
 Phải biết như ảo hóa,
 Và cũng như hư không.*

Lại nữa vì nghĩa gì có như vậy mà nói tướng tha tính tất cả không thành? Vì nếu kia không thì tính thành tựu cũng không. Như vậy tất cả mọi sự không thành. Tha tính và thành tựu tính không, cho nên nhiễm tịnh không, mà sự việc thấy có nhiễm tịnh. Vì vậy không phải tất cả là không. Ở đây có bài kệ như sau:

*Tha tính đã không,
 Thành tựu tất cả.
 Vô sự thường thời,
 Nơi các nhiễm tịnh.*

Sở dĩ có như vậy nên chư Phật Như Lai đã nói trong Đại Thừa Phương Quảng.

Làm sao biết tính vọng phân biệt là như thế nào?

Không có một tên hay một nghĩa tiếp cận nào có thể biết.

Vậy làm sao biết cái tướng tha tính?

Nên biết qua các thí dụ như ảo hóa, sóng nắng, chiêm bao, ảnh tượng trong gương, tiếng vang trong hang sâu, bóng trăng trong nước v.v...

Làm sao biết tính thành tựu có 4 thứ tịnh pháp?

Bốn tịnh pháp là: 1. Tính tịnh, tức là chân như, không, thật tế, vô tướng, chân thật nghĩa và pháp giới. 2. Ly cấu tịnh, tức kia lìa

tất cả chướng cấu. 3. Đắc hành tịnh, tức tất cả pháp Bồ-đề phân và Ba-la-mật v.v... 4. Sinh nhân niệm tịnh, tức nói pháp Đại thừa. Như vậy vì tịnh nhân kia cho nên chẳng phải vọng tưởng, vì nhân khí tịnh pháp giới nên chẳng phải tha tính. Như vậy 4 pháp này bao gồm tất cả các tịnh pháp. Ở đây có bài kệ như sau:

*Huyễn v.v...nên nói sinh,
Vọng chấp: nói không có.
Bốn pháp thanh tịnh này,
Là thanh tịnh chân thật.*

Tự tính thanh tịnh lìa các tướng niệm hành nghiệp cấu uế, bao gồm 4 nghĩa thanh tịnh kia.

Lại nữa vì tướng gì mà tướng tha tính được dụ như ảo thuật v.v...?

Vì ngoài ra còn các ý tưởng điên đảo vọng chấp trong tướng y tha.

Thế nào là những ý nghi ngờ điên đảo trong tướng tha tính?

Đó là những ý nghi ngờ như thế này: Vì sao không có nghĩa này mà hiện thành cảnh giới?

Là vì để trừ mối nghi nên nói ví dụ như ảo thuật.

Vì sao không có nghĩa mà thành có tâm tâm số?

Để trừ mối nghi này nên nói ví dụ như sóng nắng.

Vì sao không có nghĩa này mà có chịu những sự đáng ưa không đáng ưa?

Để trừ nghi này nên nói ví dụ như chiêm bao.

Vì sao không có nghĩa này mà có nghiệp tịnh bất tịnh, quả ái bất ái, việc thuận không thuận?

Để trừ mối nghi này nên nói ví dụ như ảnh trong gương.

Vì sao không có nghĩa này mà có các thức thuận duyên sự?

Để trừ mối nghi này nên nói ví dụ như bóng sáng.

Vì sao không có nghĩa này mà có các thứ giả danh ngôn ngữ?

Để trừ mối nghi này nên nói ví dụ như tiếng vang.

Vì sao không có nghĩa này mà thật sự có thể thủ cảnh giới Tam-muội?

Để trừ mối nghi này nên nói ví dụ như bóng trăng trong nước.

Vì sao không có nghĩa này mà chư Bồ-tát thủ ý không điên đảo, thụ sinh để làm việc lợi ích chúng sinh?

Để trừ mối nghi này nên làm những việc như ứng hóa.

Như vậy là có nghĩa gì?

Như trong Kinh Phạm Vương có nói: Ta không thấy thế gian, không chúng Niết-bàn. Vì vọng phân biệt trong tính tha tướng và nhân của tính thành tựu, nên nói thế gian và Niết-bàn không khác. Như vậy đối với vọng phân biệt của tướng tha tính kia mà nói là thế gian, đối với tính thành tựu nên nói là Niết-bàn.

Như trong A-tì-đàm, Phật nói có 3 pháp: nhiễm phần, tịnh phần, cả hai phần.

Nói như vậy là có nghĩa gì?

Nghĩa là tính vọng tưởng trong tha tính là phần phiền não. Tính thành tựu là phần tịnh. Trở về tha tính kia là cả hai phần. Vì nghĩa này mà nói như vậy.

Trong nghĩa này cái gì nói thị hiện vàng chứa trong đất?

Nói vàng chứa trong đất có thấy 3 nghĩa: một là cội đất, hai là đất, ba là vàng. Có cội đất nên thấy đất và thấy vàng. Nếu cho vào lửa thì không thấy đất chỉ thấy vàng. Khi thấy cội đất là đất, tức không phải thấy đúng. Khi thấy vàng, tức chẳng phải thấy thật. Vì cội đất có 2 phần. Như vậy lửa trí vô phân biệt này tiếp xúc với thức kia rồi,

thức kia thấy tính hư vọng phân biệt thì không thấy tính thành tựu. Lửa trí vô phân biệt tiếp xúc với thức kia, thật thì thấy tính thành tựu mà không thấy tính vọng phân biệt. Vì vậy thành có 2 phần là thức vọng phân biệt và tướng tha tính như vàng chứa trong vàng đất vậy.

Như Lai hoặc nói tất cả pháp là thường, hoặc nói tất cả pháp là vô thường, hoặc nói chẳng phải thường chẳng phải vô thường.

Vì ý gì nói là thường? Tướng tha tính, thành tựu, phân biệt nên nói là thường. Vọng phân biệt nên là chẳng phải thường. Cả hai phần nên chẳng phải thường chẳng phải vô thường.

Vì ý ấy nên nói thường vô thường không hai, khổ vui không hai, tịnh bất tịnh không hai, không bất không không hai, hữu ngã vô ngã không hai, định bất định không hai, hữu tính vô tính không hai, có sinh không sinh không hai, diệt bất diệt không hai, hằng định không hằng định không hai, tính diệt không tính diệt không hai, thế gian Niết-bàn không hai. Những câu sai biệt như vậy là tất cả mật ngữ của chư Phật. Các câu về 3 tính này nên tùy thuận mà hiểu biết. Ở đây có bài kệ nói về các câu như thường v.v... như sau:

*Như các pháp là không,
Và thấy chẳng phải một.
Pháp và chẳng phải pháp,
Là nói nghĩa không hai.
Một phần là sự tướng,
Nói tên là sự tướng.
Hai phần không gọi sự,
Chẳng sự, chân thật nói.
Như thấy chẳng như có,
Vì thế nói là thấy.
Như vậy kia cũng thấy,
Cho nên nói là không.
Tự thể, tự không có,*

*Không trụ trong sự tướng.
 Thủ là vốn cũng không,
 Nên nói là vô tính.
 Là thành nghĩa vô tính,
 Y theo nghĩa thượng thượng.
 Không sinh cũng không diệt,
 Vì tính hằng tịch diệt.*

Nhưng có 4 ý thú và 4 thứ mật ngữ của Phật, nên lần lượt giải thích:

1. Pháp đồng ý thú. Nghĩa là ta từ thuở vô

lượng vô biên, hiệu là Tì-bà-thi Chính Chân Chính Giác.

2. Thời tiết ý thú. Nghĩa là nếu xưng danh hiệu Đa Bảo Như Lai sẽ định trong A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề. Như Kinh Vô Lượng Thọ nói: Nếu có chúng sinh nguyện sinh thế giới Vô Lượng Thọ liền được sinh.

3. Trong nghĩa nghe ý thú. Như kinh nói: Cúng dường bao nhiêu hằng sa, cúng dường thân cận rồi mới hiểu nghĩa Đại thừa.

4. Thuận chúng sinh tâm ý thú. Nghĩa là hoặc có chúng sinh khen ngợi hạnh bố thí, sau trở lại chê bai. Nói bố thí như vậy, trì giới cũng vậy và nói các pháp tu khác cũng vậy.

Vì vậy nói 4 thứ ý thú.

Bốn thứ mật ngữ tuần tự là:

1. Khuyến phát tiệm thú. Nghĩa là chúng sinh trong Thanh Văn thừa, trong Đại thừa, pháp tính thù thắng cho nên tuần tự giảng nói thuận theo lý thể đế.

2. Tướng tiệm thú. Nghĩa là tùy trong pháp tướng mà chỉ bày tướng 3 tính.

3. Đối trị tiệm thứ. Nghĩa là tùy chỗ giảng nói 8 vạn 4 ngàn hành tướng của chúng sinh.

4. Phát nguyện tiệm thứ. Nghĩa là tùy chỗ giảng nói các nghĩa khác, các nghĩa của ngôn ngữ, âm thanh, văn tự. Ở đây có bài kệ như sau:

*Chẳng thật mà làm thật,
Khéo trụ trong điên đảo.
Giỏi nhiệm phiền não nên,
Được vô thượng Bồ-đề.*

Muốn giải thích kinh Đại thừa thì phải dùng 3 thứ tướng sai biệt. Sơ lược như sau: 1.Nói về duyên sinh. 2.Nói về tướng các pháp do nhân duyên sinh. 3.Nói về dùng ngôn ngữ nghe hiểu nghĩa.

Trong đây nói nhân duyên nhóm họp là như nói do huân tập sinh các pháp, các pháp sở sinh trở lại trong báo thức kia cứ thuận tự duyên lẫn nhau mà sinh khởi. Kia lại thuận thức tướng các pháp, đồng niệm kiến thức tính, nhưng kia là ức trì tướng, phân biệt tướng và pháp thể tướng. Cho nên lấy đây làm rõ 3 thứ tính tướng. Như nói đồng niệm kiến, tức kia biết 3 tướng.

Vì sao tướng kia lại giải thích tướng phân biệt?

Trong tha tính thì có. Trong thành tựu tính thì không. Cả hai thì cả có và không. Có giác không giác, có kiến không kiến, chân thật đồng thời. Kia dựa trong tha tính.

Chẳng phải chúng sinh phân biệt, chúng sinh thành tựu là hành kia giác nên kia không giác, như nói thành tựu trong phân biệt, tha tính. Nơi đó có không giác và có giác.

Lược nói giải thích nghĩa nhị biên, nghĩa là câu trước đã nói, các câu khác làm rõ sự phân biệt ấy, như là vì công đức tăng thượng, hoặc là vì nghĩa tăng thượng.

Công đức tăng nghĩa là nói công đức của Phật là thiện giác tuệ, là hành bất nhị, vô tướng pháp, cứu cánh Phật hạnh, được tất cả Phật pháp, đến chỗ không chướng ngại đạo, pháp không thoái chuyển, cảnh giới không chướng, trụ bất tư nghi, đạt được thân biến khắp tất cả thế giới trong 3 đời, tất cả pháp không nghi, biết tất cả thành tựu tuệ không nghi, biết các pháp biết vô phân biệt, trí chính thụ của tất cả Bồ-tát, Phật hạnh bất nhị, được tối cứu cánh, không lìa Như Lai, giải thoát tận trí, đến trong Phật địa vô biên, thông đạt pháp giới, tận cùng cõi hư không. Thiện giác của Phật nên biết là câu này được các câu khác giải thích. Như vậy là khéo nói về pháp thể. Thiện giác tuệ này nên biết là gồm 19 thứ công đức của chư Phật Như Lai: công đức vô phân biệt, trong trí hoàn toàn không chướng ngại, công đức sự phi sự 2 tướng chân như cực kỳ thanh tịnh, nói hạnh sở tác tự nhiên không ngại nghĩ của Phật, công đức vô phân biệt của nghiệp thân tâm trong pháp thân, công đức đối trị tất cả chướng, công đức hàng phục tất cả ngoại đạo, công đức sinh trong thế gian không bị nhiễm pháp thế gian, công đức trụ trong chính pháp, công đức thụ ký, công đức thị hiện báo thân ứng thân trong tất cả thế giới, công đức quyết nghị, công đức chủng chủng hành nhập, công đức sinh pháp trí vị lai, công đức tùy tín thị hiện, công đức hiện vô lượng thân hóa độ chúng sinh, công đức đồng pháp thành Ba-la-mật, công đức tùy tín thị hiện các cõi Phật khác, công đức 3 thứ Phật thân thuyết pháp không gián đoạn, cho đến vô lượng công đức giúp tất cả chúng sinh được an vui trong cõi thế gian. Nhân đó mà nói.

Nghĩa tăng thượng là như kinh có nói: Bồ-tát thành tựu 32 pháp nên gọi là Bồ-tát. Vì tâm tâm giúp ích làm lợi lạc, đối với tất cả chúng sinh khiến nhập nhất thiết trí, tâm mình diệt ngạo mạn, tâm tâm thuần hậu, tâm bình đẳng không tạo ân ái ân oán, hằng thân thiện, cho đến Niết-bàn luôn luôn có thái độ tươi cười trước, không dứt bỏ tâm ấy, nên hứa điều gì thì thực hiện không nghi, không từ mỗi một, nghe nghĩa lý không chán, tự thấy lỗi mình, không nói lỗi người, tất cả oai nghi thực hành tâm Bồ-tát, bố thí không cầu người

đáp trả, tu hành giữ giới không nhắm đến các nẻo đường còn sinh tử, nhân nhục không giận dữ với tất cả chúng sinh, tập hợp tất cả pháp thiện căn để tinh tiến, lia bỏ thiên côi Vô sắc, thuận theo trí phương tiện, lấy tứ nhiếp pháp gồm thâu các phương tiện, không có 2 tâm đối với người phá giới và giữ giới, siêng năng nghe chính pháp, thích ở nơi thanh vắng, không thích các lạc thú thế gian, không mê thích Tiểu thừa, thấy Đại thừa là lợi ích lớn, xa lia ác tri thức, thân cận thiện tri thức, thanh tịnh 4 phạm hạnh, vận dụng tự tại 5 thần thông, dựa vào trí tuệ, không bỏ chúng sinh dù chính hạnh hay không chính hạnh, lời nói nhất định, lời nói trọng sự thật, Bồ-tát lấy tâm làm đầu.

Như vậy trong các câu là các chi tiết của câu đầu. Nên biết trợ lạc thâm tâm tức là trợ lạc thâm tâm đối với tất cả chúng sinh. Có 16 thứ tác nghiệp khác nhau. Mười sáu thứ ấy là: Làm liên tục. Làm không thoái lui. Tự làm không đợi người khuyên bảo. Làm không giận tức. Làm không cầu báo đáp. Ba câu không mong báo đáp, có ích, không ích, không giận không vui, cho đến đời sau tương tự như khẩu nghiệp. Có 2 câu trong khổ vui không hai, làm bình đẳng. Làm không khiếm nhược. Làm không thoái chuyển. Làm có phương tiện. Làm trừ chướng. Hai câu liên tục không dứt, nghĩ tâm kia mà làm. Làm đến kết quả. Bảy câu chính hạnh tu hành 6 Ba-la-mật và gồm các chính hạnh. Làm hạnh thành tựu. Sáu câu thân cận tri thức. Nghe chính pháp. Ưa nơi thanh vắng. Bỏ ác giác tâm. Công đức chính niệm. Hai câu công đức Đại thừa. hai câu thành tựu tác sự. Ba câu vô lượng thanh tịnh, được sức tăng ích, được chứng công đức. Khiến kia trụ tác sự 4. Đem công đức chúng sinh trừ nghi. Dạy tâm nhiếp thủ tài pháp. Không tạp tâm. Nên biết những câu ấy giải thích các sai biệt của câu đầu tiên. Như kinh nói: Y vào câu đầu tiên có những câu nói về các công đức. Y vào câu đầu tiên có các câu giải thích nghĩa khác. Như vậy là đã giải thích về trí tướng.

QUYỂN THƯỢNG HẾT

LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA QUYÊN HẠ

Thế nào là nhập trí tướng?

Nơi y chỉ của các đa văn huân tập, không thuộc thức A-lê-da mà như A-lê-da huân thành chủng tử. Nó thuộc về tịch tĩnh tư duy, các pháp nghĩa hiện tướng sở sinh, khả thủ, sự, xứ, có ý thức phân biệt.

Ai là người ngộ nhập trí tướng?

Là người đa văn liên tục huân tập Đại thừa, được thân cận vô lượng và nhất tâm tin tưởng, khéo tập hợp các công đức thiện căn.

Trí hành Bồ-tát từ đâu ngộ nhập?

Kia hiện kiến pháp nghĩa, hiện tướng tư duy, nhân pháp Đại thừa mà phát sinh, trong bậc tín giải kiến đạo, thực hành tu đạo cho đến đạt được tất cả pháp là duy thức. Do tùy thuận nghe và tin, do phân biệt chứng đắc, đối trị tất cả chướng và lia chướng.

Do đâu ngộ nhập?

Do duy trì sức thiện căn, chuyển minh 3 tướng của tâm, chủng chủng trang nghiêm diệt, tất cả mọi thời, chính hành niệm pháp nghĩa định tuệ và không buông lung phóng túng. Vô lượng các loài chúng sinh trong thế giới, trong vô lượng mỗi niệm mỗi niệm, thành A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề.

Người mới chuyển tâm thì tùy tâm hành bổ thí v.v...tập hợp hạnh Ba-la-mật. Tâm kia ta đã được cho nên ta không dùng thêm các Ba-la-mật, tu đạo có thể viên mãn.

Người chuyển minh thứ hai thì các thiền pháp đã thành tựu. Sau khi chết sẽ được tùy chỗ thụ thân. Đó là với người còn có chướng thiện căn, huống ta khéo tu thiện căn, được vô chướng thiện căn thì tất cả thế lực không cản trở được.

Người chuyển minh thứ ba, ở đây có bài kệ như sau:

*Loài người được Bồ-đề,
Trong mỗi niệm mỗi niệm,
Chúng sinh vô số lượng,
Thời đến là bỏ đi.
Tùy tâm mà hành thí,
Tâm thanh tịnh không nhờ.
Kia được tâm chính hạnh,
Mạnh mẽ bổ thí thành.
Người thiện sau khi chết,
Sức mình tùy theo tâm.
Người thiện sau khi chết,
Sức kia sao lại không?*

Bỏ cái tâm Thanh Văn, Duyên giác, dứt niệm, đối với Đại thừa dứt bỏ mọi nghi hoặc, nghe và tư duy các pháp, dứt trừ ngã tướng, các chấp tướng ngã và ngã sở, diệt pháp kiêu mạn, hiện tiền an trụ không niệm không phân biệt và diệt phân biệt. Ở đây có bài kệ như sau:

*Trước mặt tùy các thứ,
Tướng, niệm nơi trụ xứ,
Trí đều không phân biệt,
Được vô thượng Bồ-đề.*

Làm sao ngộ nhập cái nghiệp văn huân tập kia?

Vắng lặng tư duy pháp và nghĩa, tư duy hiện tướng, suy tìm 4 thứ: danh, nghĩa, tự tính và thắng an, suy tìm 4 thứ tri kiến như thật. Như thật kia là không thể được, cho nên Bồ-tát nhập duy thức tùy thuận tu tập. Tư duy danh và nghĩa của hiện tướng kia, danh kia là tư duy chính quán, cái nghĩa mà cái tên lấy làm sở y, chỉ là tư duy chính quán, nhưng tự tính của cái tên kia và thắng an chỉ là quán. Cuối cùng tư duy về danh, nghĩa, tự tính, thắng an đều không thể được.

Bốn thứ suy tìm và 4 thứ quán này đã biết danh, nghĩa, hiện tướng của chúng là tư duy trong duy thức, chúng đã nhập và sẽ nhập vào trong thức. Chúng có 2 tướng phần và kiến phần và các thứ nhập vào như danh, nghĩa, tính, thắng nghĩa, 6 thứ tướng đều không có thật nghĩa. Sự hiện khởi có tướng sở thủ năng thủ liên tục không gián đoạn, nhưng chỉ là hiện tướng sở sinh. Như trong tối thấy sợi dây là con rắn. Nói như sợi dây, con rắn đều không thật vì không phải chúng sinh ra. Vậy cái nghĩa của sự hiểu biết đó là phi hữu, chẳng có nghĩa hiện hữu. Tránh cái tư duy con rắn, dùng tư duy nơi sợi dây, thì kia cũng chỉ là cái tướng suy lường của sắc, hương, vị, xúc, cho nên trong đó cái tuệ dựa vào là cái tuệ biết đó là sợi dây, cũng phải tránh mới thành. Như thế 6 thứ tướng đây gọi là hiện tướng. Trong tư duy như cái tuệ biết là sợi dây, thật nghĩa thật xứ của 6 thứ tướng chỉ là tuệ của duy thức, cũng là tuệ của tính tư lương, tính thành tựu.

Như vậy là Bồ-tát ngộ nhập tư duy hiện tướng nghĩa tướng, ngộ nhập tính phân biệt, thành ngộ nhập chủ thức.

Làm sao tha tính nhập vào tính thành tựu?

Tránh cái tướng duy thức. Chúng là các tư duy do nghe pháp huân tập. Bồ-tát lúc bấy giờ phân biệt nghĩa tướng thấy tất cả nghĩa tướng không sinh, cho nên hiện tướng duy thức cũng không sinh. Vì vậy tất cả nghĩa vô phân biệt gọi là trụ. Bấy giờ Bồ-tát đồng niệm

bình đẳng, phát sinh trí vô phân biệt. Vì vậy Bồ-tát này gọi là nội nhập tính thành tựu. Ở đây có bài kệ như sau:

*Pháp, chúng sinh, pháp nghĩa,
Nghĩa có tính chung riêng.
Cho đến tịnh, bất tịnh,
Phân biệt là cảnh giới.*

Như vậy trí Bồ-tát này đã ngộ nhập tướng duy thức, ngộ nhập như vậy là trụ vào Hoan hỷ địa, khéo đạt pháp giới và sinh vào nhà Như Lai, được tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sinh, được tâm bình đẳng của tất cả Bồ-tát. Đó là địa vị kiến đạo của Bồ-tát.

Phật vì nghĩa gì nhập duy thức xứ, lia niệm pháp kia?

Đó là trí định tuệ xuất thế gian, nhờ được các tướng thức trí đồng tướng, tất cả nhân chủng tử thức A-lê-da diệt, nên pháp xúc chủng tử tăng trưởng đã chuyển thân. Tất cả Phật pháp tập hợp nhập vào trí nhất thiết trí, nhờ sở đắc trí kia, tất cả tướng xứ của thức A-lê-da, đều thấy như huyễn v.v...nên không điên đảo. Vì vậy Bồ-tát kia ví như nhà ảo thuật. Nghĩa xứ tương đồng, tuy có nhân quả, mọi thời giảng nói không điên đảo.

Kia trong khi nhập duy thức, lấy 4 thứ thiền định làm sở y.

Làm sao biết được 4 thứ toàn tướng pháp?

Vì do 4 thứ tìm cầu, nếu không có thân thì trong nhãn không có ánh sáng Tam-muội. Y vào noãn, tăng ánh sáng trong nhãn, thì được quang minh tăng trưởng Tam-muội. Trên y vào 4 thứ như thật, quán nhập vào trong duy thức, dùng vô nghĩa quyết định tâm, trong chân thật, nhập vào tất cả Tam-muội, y thuận để nhãn. Từ đây về sau, duy thức tướng tư lương kia, lần lượt các Tam-muội, y thế gian thượng pháp quán kiến. Nên biết đây là các Tam-muội của những hành giả gần nhập địa. Như vậy nhập địa là được kiến đế.

Bồ-tát nhập duy thức, hành tu đạo như thế nào?

Tùy chỗ phân biệt nói có 10 địa. Mười địa này gồm thâm tất cả kinh giáo hiện có. Do các niệm xuất thế gian khác nhau và nhờ kinh giáo kia tu tập được định trí tuệ, trải vô lượng trăm ngàn ức kiếp tu tập như vậy, sau khi chuyển thân được 3 thứ Phật thân.

Vì dễ chứng đắc nên tu hành, vậy pháp chứng đạo của các Thanh Văn với của các Bồ-tát, hai pháp này có gì khác nhau?

Chứng nhập trong Thắng Thanh văn, chứng nhập Bồ-tát có 11 thứ thắng sự:

1. Niệm thắng, nghĩa là nghĩ nhớ pháp Đại thừa.
2. Thuần chí thắng, nghĩa là công đức lớn trợ giúp một cách thuần thành.
3. Chứng thắng, nghĩa là chứng chúng sinh pháp là vô ngã.
4. Niết-bàn thắng, nghĩa là nhiếp thủ ý chí không trụ Niết-bàn.
5. Địa thắng, nghĩa là đến tận địa thứ 10.
6. Tịnh thắng, nghĩa là diệt phiền não huân tập, khiến thế giới Phật thanh tịnh.
7. Tất cả chúng sinh đều được ký tâm thắng, nghĩa là hạnh giáo hóa chúng sinh không tuyệt dứt.
8. Sinh thắng, nghĩa là sinh vào nhà Như Lai.
9. Thủ sinh thắng, nghĩa là tất cả mọi thời đều được sinh nhằm Đại tập hội của thế giới chư Phật.
10. Quả thắng, nghĩa là thành tựu vô lượng công đức của 10 lực, 4 không sợ hãi, 18 pháp không chung. Ở đây có bài kệ như sau:

*Là khách thể cho nhau,
Nên tìm danh và nghĩa .*

Chỉ tìm nơi sự tướng,
 Phân biệt lập thành hai.
 Nếu tri kiến như thật,
 Là phân biệt ba nghĩa.
 Thấy kia là chẳng phải,
 Không có ba sở chấp.
 Dù như thuận phân biệt,
 Lại có kệ dạy bảo.
 Ý nói ảnh trong gương,
 Bỏ-tát trong các định.
 Tránh nghĩa kia tưởng mình,
 Ôm giữ việc hồi ức.
 Trụ tâm ở bên trong,
 Biết không có sở thủ.
 Và năng thủ cũng không,
 Vô phân biệt thì biết.

Lại có bài kệ chứng đạo được nói trong Luận Đại Thừa Trang Nghiêm như sau:

Tập hợp vô biên hạnh,
 Bỏ-tát đủ đức trí.
 Tư duy quyết định pháp,
 Ngôn ngữ đạt hết nghĩa.
 Biết được nghĩa đúng rồi,
 An trụ nơi định tâm.
 Vì pháp giới hiện rồi,
 Nên phải là hai tướng.
 Là tâm không gì khác,
 Biết tâm ấy cũng không.
 Cả hai đều là không,
 Chính là trụ pháp giới.

*Sức vô phân biệt trí,
 Đồng thời thường đồng hành.
 Thân là ổ tội hoạn,
 Tựa như diệt các độc,
 Mâu-ni thuyết chính pháp,
 Khéo trụ ý tư duy
 Nơi căn bản pháp giới,
 Niệm đến ý trí tri.
 Phân biệt đúng nghĩa thú
 Mau đạt đến công đức.*

Như vậy đã nói xong về nhập trí tướng. Vậy nhân quả của nó như thế nào?

Do 6 Ba-la-mật, tức bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định và trí tuệ.

Vì sao do 6 Ba-la-mật này nhập vào duy thức được? Và vì sao 6 Ba-la-mật là thành quả nhập duy thức?

Đó là Bồ-tát với thí không chấp trước, với giới không phá, với khổ không giận tức, với sự tu tập không lười biếng. Không làm các loạn nhân như vậy, vì nhân không làm, nên cứ vắng lặng tư duy các pháp, nhập vào duy thức rồi, y vào 6 Ba-la-mật và nhập duy thức, nên Bồ-tát thấu giữ tịnh tâm sâu xa, được 6 Ba-la-mật. Trong khi thực hành 6 Ba-la-mật, thuận thuyết tín, lạc cầu tùy hỷ, được lợi nhuận ly nhĩ, Bồ-tát từ trong Đại thừa nói thâm nhập Đại thừa, duy phân biệt chính giác được trí vô phân biệt.

*Dục tín tịnh tâm minh,
 Vốn là pháp giác ngộ.
 Mười địa gần Bồ-đề,
 Chẳng nhờ tự nhiên được.*

Vì nghĩa gì chỉ nói 6 Ba-la-mật?

Vì đối trị chướng, an lập sai biệt, vì là cơ sở của tất cả Phật pháp và vì tùy thuận giáo hóa chúng sinh. Để đối trị tướng không động nên nói Đản Ba-la-mật và Thi-la Ba-la-mật. Tướng không động nghĩa là không tham đắm của cải nhà cửa ở đời. Động là tránh tướng đối trị nên nói, tức Sằn-đề Ba-la-mật và Tì-li-da Ba-la-mật. Tránh tướng nhân, tức là chúng sinh trong thế gian tạo các ác nghiệp, chịu khổ dài lâu, và đối với việc tu hành thiện pháp thì sinh mệt mỏi, nên để phát khởi sự đối trị sự lười lảm, tức là Xà-na Ba-la-mật và Bát-nhã Ba-la-mật. Tướng lười lảm tức loạn tâm và vô trí. Vì số đối trị chướng sai biệt như vậy nên 4 Ba-la-mật là tướng không tán động. Một Ba-la-mật là thành tướng không tán động. Do y nơi tán động nên chính pháp như thật của chư Phật, tập hợp Phật pháp có các sai biệt. Như dùng Đản Ba-la-mật làm lợi ích chúng sinh, Thi-la Ba-la-mật không làm ác, chịu đựng nhẫn nhục, Tì-li-da Ba-la-mật làm việc đến nơi đến chốn. Những việc lợi ích giáo hóa chúng sinh mà điều phục chúng sinh, sau đó người chưa nhập định tâm thì khiến nhập định tâm, người đã nhập định tâm, để được giải thoát thì khuyến khích được giải thoát. Như vậy phải biết có nhiều cách sai biệt khác nhau để giáo hóa chúng sinh.

Nhưng làm sao biết tướng các Ba-la-mật này?

Bởi vì chính 6 Ba-la-mật là chỗ y cứ cao tốt của tâm Bồ-tát. Phổ biến khắp cả, không gián đoạn, luôn luôn tăng tiến giúp ích chúng sinh. Là phương tiện khéo léo cao nhất, và tất cả gồm thấu trong trí vô phân biệt. Phát nguyện cao nhất là nguyện được A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề, cho nên thanh tịnh cao tốt, tất cả phiền não trí chướng, tu tập không chướng ngại.

Có bố thí cũng gọi là Ba-la-mật. Có Ba-la-mật mà bố thí chẳng phải Ba-la-mật. Trong bố thí có 4 câu nói như vậy thì trong các Ba-la-mật khác cũng có 4 câu như vậy.

Vì nghĩa gì các Ba-la-mật này được nói theo thứ tự như vậy?

Ba-la-mật trước theo thuận tự sinh Ba-la-mật sau.

Lại có giải thích vì sao biết tất cả Thanh Văn, Duyên Giác trong thế gian bố thí v.v... thì thiện căn tăng trưởng đạt đến bờ kia. Vì Ba-la-mật phá trừ tâm ganh ghét keo kiệt bản cùng, nên được sức công đức rất mạnh. Bố thí, trì giới diệt ác đạo khiến được thiện đạo. Tam-muội giới diệt trừ giận dữ, đem lại yên ổn là nhẫn. Có năng lực làm xa lìa sự biếng nhác và các pháp bất thiện, tăng trưởng vô lượng thiện pháp, nên tinh tiến phá loạn tướng. Đem lại sự an trụ nội tâm, nên gọi thiên định. Diệt trừ cái trí phủ nhận, thấy tất cả đều không, chân thật không có tướng phân biệt đối với các pháp nên gọi là trí.

Thế nào là sự tu tập các pháp Ba-la-mật này?

Sự tu tập đại lược có 5 thứ: Đó là tu tập đồng hành, tu tập tín dụng, tu tập tâm chính niệm, tu tập phương tiện khéo léo, tu tập ghi nhớ gìn giữ. Trong đó 4 việc làm như trước đã làm. Tu tập nghĩ nhớ gìn giữ là như chư Phật vận dụng Phật sự một cách tự nhiên, không loạn động, không thôi nghỉ, tu viên mãn các Ba-la-mật rồi tu các tâm niệm hỷ lạc, tùy hỷ, ức niệm v.v... gồm có 6 thứ tâm: tâm tu rộng rãi các pháp tu, tâm không gián đoạn, tâm hoan hỷ, tâm làm việc lợi ích, tâm đại lượng và tâm chân thật. Vì vậy có Bồ-tát tùy số kiếp A-tăng-kì mới được A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề. Trong thời gian như vậy, mỗi niệm mỗi niệm xả bỏ thân mạng và của cải 7 báu đầy trong thế giới nhiều như cát sông Hằng đem ra bố thí chư Phật Như Lai, cho đến khi chưa ngồi vào đạo tràng, mà cái tâm hành bố thí của Bồ-tát chưa cho là đủ. Lại cũng trong thời gian như vậy, mỗi niệm mỗi niệm lửa cháy đầy trong 3 ngàn đại thiên thế giới, mà hiện 4 thứ oai nghi, tuy thiếu tất cả đồ tư dụng cần thiết mà tâm vẫn giữ trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiên định, trí tuệ, cho đến khi tọa đạo tràng, Bồ-tát không chán bỏ tâm tu trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiên định, trí tuệ.

Đây là tâm tu rộng rãi của Bồ tát. Có Bồ-tát tu tâm không biết chán đủ này cho đến khi tọa đạo tràng không gián đoạn, không bỏ. Đó gọi là thân này. Nếu Bồ-tát vì tâm hoan hỷ hành 6 Ba-la-mật lợi ích chúng sinh, chứ không phải chúng sinh vui mừng vì đã được lợi ích. Đó là tâm hoan hỷ của Bồ-tát. Nếu Bồ-tát làm lợi ích chúng sinh, nhiếp thủ 6 Ba-la-mật làm việc lợi ích, thấy chúng sinh được lợi ích như chính thân mình được lợi ích. Đây là tâm làm việc lợi ích của Bồ-tát. Nếu vị Bồ-tát ấy đem tất cả căn lành 6 Ba-la-mật như vậy hồi hướng phát nguyện khiến tất cả chúng sinh được quả báo như mong muốn. Đó là tâm to lớn của Bồ-tát. Nếu vị Bồ-tát ấy đem tất cả căn lành 6 Ba-la-mật như vậy làm cho chúng sinh đồng phát nguyện hướng về A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề. Đây là tâm chân thật của Bồ-tát. Như vậy 6 thứ tâm bao gồm đó là tâm tu lạc hoan hỷ. Nếu vị Bồ-tát ấy thực hành tu tập 6 thứ tâm, bao nhiêu vô lượng thiện căn đều khiến các Bồ-tát khác tùy hỷ. Như vậy 6 tâm của Bồ-tát thâm nhiếp tâm tùy hỷ khiến tu hành. Nếu vị Bồ-tát ấy thâm nhiếp thứ tâm của tất cả chúng sinh tu tập 6 Ba-la-mật mong cầu thâm nhiếp 6 tâm tu tập 6 Ba-la-mật không rời cho đến khi tọa đạo tràng. Như vậy Bồ-tát thâm nhiếp 6 thứ tâm mong cầu tu tập. Nếu Bồ-tát tu tập thâm nhiếp 6 thứ tâm này, nếu có người nghe biết, rồi phát được một hảo tâm thì công đức sẽ vô lượng và tất cả ác nghiệp chướng đều tiêu diệt, hướng chi là Bồ-tát.

Các Ba-la-mật này có những sai biệt như thế nào?

Các sai biệt này có 3 tướng. Ba tướng của thí là pháp thí, tài thí và vô úy thí. Ba tướng của giới là giới ngăn chặn các ác hạnh, giới thâm giữ các thiện pháp và giới làm lợi ích chúng sinh. Ba tướng của nhẫn là tác ác nhẫn Sằn-đề, nhẫn khổ Sằn-đề và pháp tư duy nhẫn khổ Sằn-đề. Ba tướng của tinh tiến là dừng mãnh tinh tiến, hành trì tinh tiến và tinh tiến không khiếp nhược không giận dữ hay vui mừng. Hiện tướng làm ghi nhớ, không phân biệt các hạnh phương tiện, không phân biệt và có phân biệt, và nhờ đó được trí tuệ.

Các Ba-la-mật này ra làm như thế nào?

Các Ba-la-mật này thâm giữ tất cả thiện căn. Các tướng kia là tùy thuận của Ba-la-mật, là nhân khí của Ba-la-mật.

Các Ba-la-mật này chướng tất cả phiền não như thế nào?

Đó là tướng, nhân và quả của Ba-la-mật.

Các Ba-la-mật này có ích lợi như thế nào?

Là nếu sinh trong thế gian thì có thể lực hơn mọi người, dòng họ bà con đông, có sự nghiệp lớn, mọi việc thành tựu tốt đẹp, ít nhiễm trần tục phiền não, giỏi về học thuật công xảo, không có ác sự, cho đến khi tọa đạo tràng làm các việc nghĩa lợi cho chúng sinh. Đó là Bồ-tát làm việc lợi ích.

Các Ba-la-mật này phân biệt quyết định lẫn nhau như thế nào?

Là tùy theo nơi, đối với tất cả 6 Ba-la-mật, có nơi dùng tiếng Bồ thí mà nói, có nơi lấy tiếng Trì giới mà nói, hoặc tiếng Nhẫn nhục, hoặc tiếng Tinh tiến, hoặc tiếng Thiền định, hoặc tiếng Trí tuệ.

Như vậy là vì nghĩa gì?

Vì trong tất cả các hạnh của Ba-la-mật đều hỗ trợ cho nhau. Vì ý đó mà nói như vậy là đã nhập vào nhân tướng quả.

Làm sao biết sự tu hành sai biệt ấy?

Đó là sự sai biệt 10 địa của Bồ-tát.

Những gì là Hoan hỷ, Ly cấu, Minh tác, Diệm, Nan thắng, Hiện tiền, Viễn hành, Bất động, Thiện tuệ và Pháp vân? Mười sự sai biệt của các địa như thế nào?

Phải biết đó là đối trị 10 thứ vô minh làm chướng ngại. Như vậy là vì trong 10 tướng trí và pháp giới có 10 thứ chướng ngại.

Thế nào là 10 thứ tướng trí pháp giới?

Là nghĩa của tất cả xứ. Trong địa thứ nhất là thượng nghĩa, trong địa thứ hai là nhân thượng nghĩa, trong địa thứ ba là vô sở thủ nghĩa, trong địa thứ tư là nghĩa thân tâm không sai biệt, trong địa thứ năm là nghĩa không phiền não không thanh tịnh, trong địa thứ sáu là nghĩa các pháp không sai biệt, trong địa thứ bảy là nghĩa không hơn không kém, trong địa thứ tám là nghĩa y thân tướng tự tại và thế giới tự tại, trong địa thứ chín là nghĩa y trí tự tại, trong địa thứ mười là nghĩa y nghiệp tự tại, y Đà-la-ni Tam-muội môn tự tại. Ở đây có bài kệ như sau:

*Là thượng nghĩa và nhân thượng nghĩa,
Bất nhiếp nghĩa và thân tương tục,
Vi không nghĩa phiền não nhiễm tịnh.
Cho đến không nghĩa khác,
Nghĩa không hơn không kém.
Y đệ tứ tự tại,
Trong pháp giới vô minh,
Hai thứ cho đến mười,
Mười địa có chương ngại,
Đối trị nói các địa.*

Nhưng các vô minh này đối với Thanh Văn thì không tạp nhiễm mà đối với Bồ-tát thì có tạp nhiễm.

Vì sao địa thứ nhất gọi là hoan hỷ? Vì đây là bậc đầu tiên có nghĩa là công đức có khả năng làm lợi ích cho mình và người.

Vì sao địa thứ hai gọi là ly cấu? Vì ở đây xa lìa sự phá giới như bản.

Vì sao địa thứ ba gọi là minh? Vì làm chỗ sở y cho Bất động Tam-muội Tam-ma-bạt-đề và sở y của Đại pháp quang.

Vì sao địa thứ tư gọi là diệm? Vì pháp Bồ-đề phần đốt cháy hết tất cả chương.

Vì sao địa thứ năm gọi là nan thắng? Vì siêu vượt Bồ-đề phần, hợp hai thứ mâu thuẫn khó hợp là trí chân đế và trí thế gian làm cho tương ưng nhau.

Vì sao địa thứ sáu gọi là hiện tiền? Vì dựa vào trí nhân duyên hành Bát-nhã Ba-la-mật làm hiện khởi tác dụng.

Vì sao địa thứ bảy gọi là viễn hành? Vì đây đã đi đến tận cùng của các hành có công dụng.

Vì sao địa thứ tám gọi là bất động? Vì tất cả tướng đều không động.

Vì sao địa thứ chín gọi là thiện tuệ? Vì được trí biện tài.

Vì sao địa thứ mười gọi là pháp vân? Vì gồm chứa trí tất cả pháp, tất cả Đà-la-ni Tam-muội môn, như mây như hư không, diệt thượng phiền não chướng, viên mãn pháp thân.

Làm sao chứng đắc trí của các địa này?

Có 4 thứ tướng. Được tín địa, từ tín thực hành 10 pháp, tuần tự được các địa. Chứng đắc sơ địa, trong đó chứng đắc pháp giới, là chứng tất cả các địa. Thành tựu được các địa, là tu chứng đến tận cùng cứu cánh.

Làm sao nhận biết sự tu tập của các địa?

Chư Bồ-tát trong mỗi địa tu Xa-ma-tha và Tì-bà-xá-na rồi có 5 thứ tu tập. Những gì là 5 thứ? Tức tạp tu, vô tướng tu, vô công dụng tu, chuyển minh tu và chuyển chuyển tu. Chư Bồ-tát tu 5 thứ này rồi sẽ được 5 thứ quả. Đó là 1. Trừ diệt các ác. 2. Thân lìa các tướng. 3. Ý được pháp lạc. 4. Ở vô lượng mọi chỗ mọi nơi không bị ngăn trở. 5. Hiện tướng chính pháp quang minh, biết thanh tịnh các tướng phân biệt. Đồng hành với các niệm phân biệt, thành tựu pháp thân viên mãn. Là nhân cao tột trong các nhân nên phần nhiều trong 10 địa do tu 10 Ba-la-mật mà thành. Trong 6 địa tùy theo chỗ tu 6 Ba-la-mật

đó nói có 4: Phương tiện Ba-la-mật là tập hợp các thiện căn, cùng tất cả chúng sinh phát nguyện hướng về A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề. Nguyện Ba-la-mật là duyên Ba-la-mật dắt dẫn, hiện tướng các nguyện tương lai. Lực Ba-la-mật là năng lực tu bình đẳng 6 Ba-la-mật, đồng hành không gián đoạn. Trí Ba-la-mật là trí sai biệt của 6 Ba-la-mật đồng thụ báo hóa độ chúng sinh. Nhưng 4 Ba-la-mật này do trí vô phân biệt của Bát-nhã Ba-la-mật nhờ nhiếp thuộc vào trí hậu đắc. Nhưng trong tất cả các địa, không phải không tu tập tất cả Ba-la-mật mà thành nhiếp thuộc trong Ba-la-mật.

Pháp môn này trải qua bao nhiêu thời gian tu hành các địa được viên mãn?

Có 5 thứ chúng sinh tin tưởng tu hành trong 3 A-tăng-kì kiếp. A-tăng-kì thứ nhất tâm thanh tịnh sâu xa, hành hạnh vô tướng và hạnh hữu tướng có 6 địa và 7 địa. A-tăng-kì thứ hai không hiện tướng, từ đây trở lên cho đến 10 địa. A-tăng-kì thứ ba tu đạo viên mãn thành tựu. Ở đây có bài kệ như sau:

*Vì sức thắng thượng,
Kiên tâm, thắng trí,
Bồ-tát ba kì,
Tu hành đạt tới.*

Như vậy là đã nói xong về tu sai biệt nhân quả. Còn thế nào là thù thắng của giới tăng thượng?

Như trong Kinh Bồ-tát Địa Trì, phẩm Thụ Bồ-tát giới có lược nói 4 thứ thù thắng. Đó là sai biệt thắng, đồng giới bất đồng giới thắng, thường thắng và thậm thâm thắng. Trong đó sai biệt thắng nghĩa là giới thụ, giới gồm thân thiện pháp và giới làm lợi ích chúng sinh. Trong đó thượng giới là trụ vào nghĩa của 2 thứ giới. Biết giới gồm thân các thiện pháp trụ vào nghĩa tập hợp Phật pháp, giới làm lợi ích chúng sinh trụ vào nghĩa giáo hóa chúng sinh. Biết đồng giới của

Thanh Văn, còn chư Bồ-tát tính trọng thì không đồng. Hành bất đồng giới là chế và trong đồng hành. Trong các giới đó tùy trường hợp Thanh Văn thì phạm mà Bồ-tát thì không phạm, tùy trường hợp Bồ-tát thì phạm mà Thanh Văn thì không phạm. Giới của Bồ-tát phòng phạm cả thân miệng và tâm, còn Thanh Văn chỉ thân và miệng. Cho nên Bồ-tát khởi tâm móng ý là phạm giới rồi, không như chư Thanh Văn. Nói vắn tắt có tất cả chúng sinh ác mà có nghiệp thân miệng ý có lợi ích thì tất cả Bồ-tát đều phải làm. Và trong cái học như vậy, là chỗ thù thắng của chung và không chung.

Phải biết thượng thắng còn có 4 thứ. Vì là thượng nên giới có vô lượng và nhiều thứ. Vì thượng nên nhiếp thủ vô lượng công đức. Vì thượng nên là quyến thuộc của tâm làm lợi lạc giúp ích tất cả chúng sinh. Vì thượng nên trụ A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề. Vì thượng nên được vô lượng công đức, mau chóng được A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề.

Trong đó nói thậm thâm tức rất sâu xa, nghĩa là nếu Bồ-tát có những phương tiện khéo léo như vậy, sát sinh v.v... 10 thứ nghiệp tu hành vì bởi không ác, được thành vô lượng công đức, mau được A-nậu-đa-la Tam-miệu-tam-bồ-đề. Hoặc ứng hóa thân nghiệp khẩu nghiệp, phải biết đó là giới sâu xa. Vì vậy khi làm quốc vương trị nước, lập ra các thứ bức nã chúng sinh là để giáo hóa chúng sinh đặt chúng vào chỗ thiện. Thị hiện các sự bức nã, thị hiện các việc lợi ích, hoặc khiến phát tâm, phát tâm rồi thì giáo hóa trước, giáo hóa rồi đem tâm hồi hướng. Đây là chỗ thù thắng sâu xa của giới Bồ-tát.

Như vậy 4 thứ thù thắng, lược nói sự thù thắng về thượng giới của Bồ-tát cần phải biết. Như vậy về sự phân biệt, giới Bồ-tát có vô lượng sai biệt như trong Ti-ni Hương Phương Quảng Tu-đa-la.

Như vậy là đã nói về sự thù thắng của giới tăng thượng rồi, vậy thế nào là sự thù thắng của tâm tăng thượng?

Vấn tất có 6 thứ sai biệt cần phải biết: niệm sai biệt, chủng chủng sai biệt, nghiệp tác sự sai biệt, hiện khí sai biệt, nghiệp sai biệt.

Nghĩ nhớ pháp Đại thừa nên ánh sáng Đại thừa chứa nhóm tất cả công đức Tam-muội. Tam-muội vương Hiện Hộ, Thủ-lăng-nghiêm v.v... vô lượng các Tam-muội. Trí tập niệm hiện thuận tất cả pháp. Khiến trừ tất cả chướng, các ác trong thức A-lê-da. Thiên định lạc hành rồi thụ sinh về nơi theo ý muốn. Hiện hiện thần thông không trở ngại trong tất cả thế giới. Phóng ánh sáng biến khắp, làm các việc khác lạ, đi lại tự tại, tất cả sắc thân nhập đồng hành, lên xuống ẩn hiện tự tại, thần thông hiện niệm, phóng ánh sáng hiện thần thông lớn, thâm nhiếp tất cả khổ hạnh, hiện 10 thứ khổ hạnh.

Mười thứ khổ hạnh là: Một, thụ hứa khổ hạnh, tức thệ nguyện đắc vô thượng Bồ-đề. Hai, bất thoái khổ hạnh, tức các khổ thế gian không làm thoái lui. Ba, bất bội hướng khổ hạnh, tức không quay lưng đối với tất cả chúng sinh làm các khổ hạnh tà ác. Bốn, hiện khổ hạnh, tức đối với các ác chúng sinh vẫn làm việc lợi ích cho chúng. Năm, bất nhiễm khổ hạnh, tức sinh trong thế gian không nhiễm pháp thế gian. Sáu, tín khổ hạnh, tức tin vào tất cả sự cao cả của Đại thừa mặc dầu chưa hiểu thấu đáo. Bảy, chứng khổ hạnh, tức chứng vô ngã trong chúng sinh pháp. Tám, thuận giác tri khổ hạnh, tức hiểu biết thuận các mật ngữ sâu xa của Như Lai nói. Chín, bất tịch tĩnh bất nhiễm khổ hạnh, tức không bỏ thế gian vì không nhiễm thế gian. Mười, hành khổ hạnh, tức trụ ở nơi giải thoát tất cả chướng của chư Phật, cho đến biên giới sinh tử của chúng sinh, làm tất cả nghĩa lợi một cách tự nhiên cho chúng sinh. Lại thuận sự hiểu biết khổ hạnh, sự hiểu biết các mật ngữ do chư Phật tùy cơ nói ra. Chẳng hạn như nói:

Thế nào là Bồ-tát thành tựu bố thí?

Là nếu bố thí vô lượng mười phương thế giới mà không có gì bố thí.

Thế nào là thành tựu tâm hoan hỷ bồ thí?

Là nếu tất cả sự bồ thí đều không có gì là vui mừng.

Thế nào là thành tựu tín tâm bồ thí?

Là nếu không hành tín tâm đến chư Như Lai.

Thế nào là thành tựu ý bồ thí?

Là nếu khiến tự thân đem bồ thí.

Thế nào là thành tựu tâm vui mừng bồ thí?

Là trong tất cả mọi thời không có gì là bồ thí.

Thế nào là thành tựu đại sự bồ thí?

Là đối với sự bồ thí không khởi tướng kiên cố.

Thế nào là thành tựu sự tăng trưởng bồ thí?

Là nếu khởi tâm đồ kỵ.

Thế nào là thành tựu hết ý bồ thí?

Là nếu khi không trụ tâm pháp.

Thế nào là thành tựu tự tại bồ thí? Thế nào là thành tựu vô lượng bồ thí?

Là nếu không trụ nơi vô tận.

Cũng giống như bồ thí, trì giới v.v... cho đến Bát-nhã Ba-la-mật nên tùy thuận theo đó mà biết.

Thế nào là thành sát sinh? Là nếu khiến thế gian chúng sinh sát hại. Thế nào là thành trộm cắp? Là nếu khiến chúng sinh người chưa cho mà tự lấy. Thế nào là thành tà dâm? Là nếu khiến làm việc tà dâm. Thế nào là thành vọng ngữ? Là nếu khiến nói dối như nói dối. Thế nào là thành nói thêu dệt? Là nếu khiến thường hành theo hạnh không môn. Thế nào là thành ác khẩu? Là nếu khiến đến

trí đáo bị ngại. Thế nào là thành nói hai lưỡi? Là nếu khiến biết rõ các pháp mà giảng nói năng thuyên. Thế nào là thành tham? Là nếu khiến tu hành để được pháp thiền định thường và vô thường. Thế nào là thành sân tâm? Là nếu khiến tất cả phiền não trong tâm khởi hiện hành. Thế nào là thành tà kiến? Là nếu khiến đến tất cả mọi nơi làm mọi việc như thật, như Phật pháp sâu xa nói rõ trong Kinh Tà Kiến.

Những pháp nào gọi là pháp sâu xa?

Ở đây có thuyết nói như thế này: Pháp thường trú là pháp của Phật, vì pháp thân thường trú. Pháp đoạn diệt là pháp của Phật, vì diệt tất cả chướng. Pháp sinh khởi là pháp của Phật, vì có thể sinh ứng thân. Pháp có giác ngộ là pháp của Phật, vì đối trị 8 vạn 4 ngàn hành nghiệp của chúng sinh. Pháp có tham là pháp của Phật, vì tham nhiếp thủ chúng sinh như mình. Cũng như vậy, pháp có sân là pháp của Phật. Pháp có si là pháp của Phật. Pháp thấy có phàm phu là pháp của Phật. Pháp không nhiễm ô là pháp của Phật, vì thành tựu chân như rồi thì tất cả chướng không thể nhiễm. Pháp lìa ô nhiễm là pháp của Phật, vì sinh trong thế gian mà pháp thế gian không thể làm nhiễm ô. Vì các nghĩa lý như vậy nên gọi Phật pháp là rất sâu.

Tu các Ba-la-mật hóa độ chúng sinh, làm cho cõi Phật thanh tịnh, hiện tất cả Phật pháp, cho nên phải biết Tam-muội của Bồ-tát làm các việc sai biệt.

Như vậy là đã nói về tăng thượng thắng tâm rồi, vậy tăng thượng thắng tuệ là thế nào?

Đó là tính xứ, thân xứ, nhân xứ, tướng xứ, trì xứ, bạn xứ, báo xứ, nhân khí xứ, xuất xứ, tận chí xứ nhờ vô phân biệt kia có công dụng, đẳng xứ, sai biệt xứ nhờ vô phân biệt mà có, và các xứ như trì, tự nhiên tác sự xứ, thậm thâm xứ ý của trí vô phân biệt. Như vậy nên biết trí vô phân biệt là thù thắng của tuệ tăng thượng.

Trong đây là 5 thứ tướng vì là trí tính vô phân biệt: ý là niệm, quả là hữu giác hữu quán, là định tướng thụ diệt, là sắc tính, chân thật xả bỏ các tướng. Phải biết trí vô phân biệt kia được nói là 5 thứ tướng như vậy. Trong sự an lập sai biệt của trí tính vô phân biệt có bài kệ như sau:

*Chư Bồ-tát chân thật,
 Xa là 5 thứ tướng.
 Vô phân biệt trí xứ,
 Trong đó có nhiều tên.
 Trong thân các Bồ-tát,
 Thiện tâm chính là tâm.
 Trong trí vô phân biệt,
 Nghĩa tâm chân thật nói.
 Nhân của các Bồ-tát,
 Đều nói văn huân tập.
 Trong trí vô phân biệt,
 Ý hành đồng tư duy.
 Niệm của các Bồ-tát,
 Không năng thuyên sở thuyên.
 Trong trí vô phân biệt,
 Vô ngã và chân như.
 Tướng của các Bồ-tát,
 Ở nơi chính niệm kia.
 Trong trí vô phân biệt,
 Trí xứ không các tướng.
 Tùy thuận nghĩa chân thật,
 Không biệt cũng không dị.
 Thứ tự cùng thuận theo,
 Nghĩa kia thuận hợp thành.
 Là trí không ngôn thuyết,
 Có nói là có làm.*

Bởi nói có mâu thuẫn,
Nên nói mà không nói.
Trí của các Bồ-tát,
Trí kia vô phân biệt.
Nhờ kia mà được kia,
Kia đến chỗ tăng trưởng.
Bạn của các Bồ-tát,
Là có hai thứ hạnh.
Trong trí vô phân biệt,
Tính 5 Ba-la-mật.
Báo của các Bồ-tát,
Trong 2 cõi chư Phật.
Trí xứ vô phân biệt,
Để được hành tùy thuận.
Nhân của các Bồ-tát,
Thượng thượng các cõi sinh.
Trong trí vô phân biệt,
Chính thuyết đạt thù thắng.
Các Bồ-tát xuất sự,
Là vì được thuận nghĩa.
Trong trí vô phân biệt,
Hiểu rõ ràng 10 địa.
Các Bồ-tát tận chí,
Nhân được 3 tịnh thân.
Trong trí vô phân biệt,
Đạt được thượng thân thông.
N hư không không nhiễm,
Trí kia không phân biệt.
Các thứ ác nghiệp tăng,
Chỉ lấy tin làm chính.
N hư không không nhiễm,

Trí kia không phân biệt.
 Xa lìa tất cả chướng,
 Để được thuận thành tựu.
 Như hư không không nhiễm,
 Trí kia không phân biệt.
 Vì thường hành thế gian,
 Không nhiễm thế gian pháp.
 Như người câm muốn biết,
 Như người câm biết được,
 Chẳng như người không câm,
 Mà nói 3 thứ trí.
 Như người ngu si biết,
 Như người ngu biết được,
 Chẳng phải như ngu biết,
 Mà nói 3 thứ trí.
 Thần thông có 5 nghĩa,
 Thông đạt 5 thứ ấy,
 Như chỗ ý thức biết,
 Mà nói 3 thứ trí.
 Không thông luận muốn thông,
 Như thông hiểu pháp nghĩa,
 Theo tuần tự hiểu biết,
 Biết rồi thì gia hành.
 Như người bịt hai mắt,
 Trí kia không phân biệt.
 Sau đó được mở mắt,
 Trí kia nhờ đó được.
 Như không trí cũng vậy,
 Trí kia không phân biệt,
 Nơi kia sắc hiện tướng,
 Trí kia nhờ đó được.

*Như châu ngọc, kỹ nhạc,
 Sử dụng không phân biệt,
 Như vậy lia sở trụ,
 Nghiệp chư Phật trang nghiêm.
 Chẳng kia hay nơi đâu,
 Có trí hay không trí,
 Trí kia không sai biệt,
 Là trí không phân biệt.
 Thể tính không phân biệt,
 Rõ biết tất cả pháp.
 Trong chúng sinh phân biệt,
 Trí kia không phân biệt.*

Như vậy trong công dụng của vô phân biệt có 3 thứ gia hành khác nhau là nhân, hiện tướng và thủ sinh. Trí vô phân biệt cũng có 3 thứ là thiếu dục, trí túc và không điên đảo. Không phân biệt, không chống báng, nhờ đó trí hậu đắc kia cũng có 5 thứ: chứng đắc, ức niệm, sai biệt ly, thành tựu và thời hiện phân biệt. Đó là giải thích nghĩa của trí vô phân biệt. Ở đây có các bài kệ như sau:

*Ngạ quý, Súc sinh, Người,
 Chư thiên cùng La-hán,
 Đồng đẳng mà ý khác,
 Thành ra nghĩa các trần.
 Quá khứ như chiêm bao,
 Không khác cũng không hai.
 Chẳng có, nhưng khởi niệm,
 Tùy niệm thành các nghĩa.
 Nghĩa và nghĩa thành tựu,
 Trí kia không phân biệt.
 Kia không tức không Phật,
 Nói đắc là bất thành.*

*Bồ-tát được thân thông,
 Là nhờ sức tin kia.
 Địa v.v. cũng là không,
 Tùy hành giả mà biết.
 Thành tựu trí tuệ này,
 Dững mãnh được thiên định.
 Tất cả pháp chính y,
 Và thấy nghĩa như vậy.
 Trí hành trong phân biệt,
 Và hiện tất cả nghĩa.
 Phải biết sự không nghĩa,
 Thì thức kia cũng không.*

Trong Bát-nhã Ba-la-mật, trí không phân biệt và không hơn kém. Như Kinh Đại Phẩm nói:

Bồ-tát trụ trong Bát-nhã Ba-la-mật, do không trụ nên có thể tu hành viên mãn.

Vì sao do không trụ mà có thể viên mãn các Ba-la-mật, xa lìa các chỗ như xa lìa chỗ kiến chấp ngã kiến của ngoại đạo, xa lìa chỗ vọng niệm phân biệt của các Bồ-tát chưa chứng đắc, xa lìa hai cực đoan thế gian và Niết-bàn, xa lìa sự vui mừng vì mới diệt chướng phiền não, xa lìa cảnh giới vô dư Niết-bàn không nghĩ đến lợi ích chúng sinh.

Trong Thanh Văn thừa và Bồ-tát thừa có chỗ nào hơn nhau?

Có 5 thứ khác nhau: tướng thắng hơn, vô phân biệt thắng hơn vì chỉ không phân biệt pháp 5 uẩn, chẳng phải có phương thắng chứng mà chính là biết tất cả tướng và dựa vào tất cả chúng sinh, không trụ thắng nhân vì không trụ Niết-bàn, vĩnh viễn thắng vì trong Vô dư Niết-bàn giới trụ đến số vô lượng, và quả vô thượng. Ở đây có bài kệ như sau:

*Có 5 thứ thắng nghĩa,
Lấy từ bi làm thân.
Thế gian xuất thế gian,
Không lâu sẽ hiển hiện.*

Nếu các Bồ-tát thành tựu công đức của giới tăng thượng, tâm tăng thượng và tuệ tăng thượng như vậy được tự tại trong lợi ích của chúng sinh. Thế tại sao lại có các chúng sinh bị khổ trôi buộc?

Vì để cho thấy các chúng sinh kia, có chúng sinh đối với nghiệp chướng của chúng, nếu cho chúng thiện pháp thì khiến chúng trở ngại việc sinh khởi điều thiện, làm nhân tăng thêm pháp bất thiện, làm nhân chướng ngại bao nhiêu chúng sinh khác. Vì thế mà thấy có chúng sinh có các trôi buộc như vậy. Ở đây có bài kệ như sau:

*Hiện các chướng phiền não,
Đau mắt thấy không đúng.
Các chúng sinh Bồ-tát,
Không phải như nghĩa đó.*

Như vậy là đã nói về nghĩa thù thắng của tuệ tăng thượng rồi, vậy thù thắng của tịch diệt là thế nào?

Tịch diệt của Bồ-tát là không chấp trước, không an trụ Niết-bàn. Cái tướng không chấp trước, không an trụ kia, đồng nghĩa với sự xả bỏ các phiền não tạp nhiễm mà không xả bỏ thế gian. Trong kệ nói chuyển thân, trong đó thế gian là tính tướng. Tức phiền não là phần ô nhiễm. Niết-bàn là phần thanh tịnh. Thân là thuộc hai phần đó. Tính tướng đó, nói chuyển thân tức trở lại đối trị trong tính tướng đó. Chuyển phần nhiễm thành phần tịnh. Nói đại lược có 6 thứ. Nghĩa là bớt tăng ích mà dùng sức tin, trụ nơi đa văn huân tập, dựa vào sự hỗ trợ mà không khởi các phiền não, được chứng nhập địa Bồ-tát hiện chính, không hiện bất chính, cho đến địa thứ 6 tu chuyển không hiện, hiện tướng có chương niệm, vì thiện tịnh chính ý cho đến viên mãn

quả trong 10 địa hiện không chứng ngại tất cả tướng niệm, được tất cả tướng niệm tự tại nhờ mọn của Tiểu thừa, chứng chúng sinh vô ngã, cho nên một bề quay lưng với thế gian, một bề chối bỏ thế gian, lên đến chư Bồ-tát rồi chứng pháp vô ngã, trở lại nơi đó thấy tịch diệt các sử phiền não mà không xả bỏ.

Nếu các Bồ-tát chuyển tâm niệm thành nhỏ hẹp thì có lỗi gì?

Đó là lỗi xả bỏ việc làm lợi ích chúng sinh, xa lìa pháp Bồ-tát, chỉ biết giải thoát như tâm lượng Tiểu thừa.

Nếu các Bồ-tát có tâm hướng thượng thì có lợi ích gì?

Có lợi ích là nếu trong pháp thế gian thì bản thân mình và người khác được tự tại, vì coi chúng sinh trong tất cả các nẻo, đều như bản thân mình, nên dùng tất cả các phương tiện khéo léo trong ba thừa hóa độ an trụ chúng sinh. Ở đây có bài kệ như sau:

*Phàm phu bị mê mờ,
Nên chỗ thấy không đúng.
Các Bồ-tát thấy đúng,
Nên hành động tự nhiên.
Không nói tức là nói,
Phi nghĩa là chính nghĩa.
Thân thường chuyển các việc,
Chính thuyết là giải thoát.
Thế gian và Niết-bàn,
Chúng sinh là người trí.
Bấy giờ thế gian kia,
Nói tức là Niết-bàn.
Chẳng bỏ, chẳng chẳng bỏ,
Vì biết rõ thế gian.
Không lợi cũng không tổn,
Vì biết rõ Niết-bàn.*

Như vậy là đã nói xong về sự thù thắng của tịch diệt. Còn sự thù thắng của trí là thế nào?

Vì có 3 thứ Phật thân nên nói về thù thắng của trí. Một là chân thân, hai là báo thân, ba là ứng thân. Chân thân chư Phật là pháp thân y cứ tất cả pháp được tự tại. Báo thân là pháp thân hiển rõ trong các Đại chúng hội của chư Phật, là chỗ sở y thanh tịnh của thế giới Phật, thụ pháp lạc Đại thừa cho nên tuy pháp thân mà từ Đâu-suất thiên cung thị hiện, thác thân thụ sinh, hiện thụ dục lạc, xuất gia, gần gũi ngoại đạo,, khổ hạnh, thành đạo, chuyên pháp luân, thị hiện Đại Niết-bàn. Ở đây có bài kệ như sau:

*Được sự tướng tự tại,
Vì có nhiếp thụ thân.
Phân biệt đức rất sâu,
Là nói về chư Phật.*

Pháp thân chư Phật Như Lai có những tướng gì?

Tóm tắt có 5 thứ: Một là tướng chuyển thân. Tất cả phần phiền não chướng, trong tha tướng tính hồi chuyển, tất cả chướng được giải thoát chuyển y vào phần thanh tịnh của hiện pháp tự tại.

Vì hồi tha tướng tính nên thể tướng của bạch pháp có thể viên mãn 10 Ba-la-mật, được 10 tự tại. Trong đó mạng tự tại, tâm tự tại và tư dụng tự tại là do viên mãn Đản Ba-la-mật. Nghiệp tự tại và sinh tự tại do viên mãn Thi Ba-la-mật. Tín tự tại do viên mãn Sằn-đề Ba-la-mật. Nguyện tự tại do viên mãn Tì-li-da Ba-la-mật. Trí tự tại và pháp tự tại do viên mãn Bát-nhã Ba-la-mật.

Tướng không hai là không có hai tướng sự và phi sự, vì y tất cả pháp là phi sự nên hữu vi vô vi là tướng không hai. Nghiệp phiền não và vô vi có hiện tướng thì hiện tướng tự tại cho nên khác hay không khác chỉ là một, không có hai tướng. Trong đó tất cả chư Phật không

có thân khác, cho nên vô lượng thân tâm thị hiện thành Phật. Ở đây có bài kệ như sau:

*Vì tự xưng vô ngã,
Không có thân riêng biệt.
Nhưng vì gốc trước kia,
Nên lập ra phân biệt.
Tính sai biệt không khác,
Đầy đủ và vô thủy.
Không phân biệt một Phật,
Hay là có nhiều Phật.*

Tướng thường trụ, tức y tính tướng chân như, từ sức bản nguyện ra làm không có kỳ kết thúc.

Tướng không thể nghĩ bàn. Trong chân như thanh tịnh kia chỉ bên trong chứng biết, thế gian chưa từng có, cũng chẳng phải cảnh giới có thể lường đạc được.

Pháp thân này làm sao quán thấy biết được?

Là do lúc đầu được tàm niệm Đại thừa vô phân biệt, nhờ đó được tu thành thực 5 thứ trí, trong tất cả các địa tập hợp các hạnh trợ đạo, khiến phá trừ các chướng vi tế khó phá trừ, như Kim cương Tam-muội phá được tất cả các chướng.

Y pháp thân chuyên, được bao nhiêu thứ tự tại mà pháp thân được gọi là tự tại?

Nói sơ lược có 5 thứ. Thế giới, thân tướng tốt, vô phân biệt vô biên âm thanh, tướng vô kiến đỉnh, tự tại chuyển sắc uẩn. Vô lượng an lạc thượng diệu tự tại chuyển về thụ uẩn. Danh thân cú thân tự thân, tất cả ngôn thuyết tự tại chuyển về tướng uẩn. Ứng thân nguyện giáo hóa dẫn dắt chúng sinh tiếp thu bạch pháp tự tại chuyển về hành uẩn. Như tám gương quán chiếu, trí ức trì tự tại chuyển về thức uẩn.

Có bao nhiêu ý thân của pháp thân?

Nói sơ lược có 3 thứ thân là nơi sở y của Phật thân. Ở đây có bài kệ như sau:

*Được 5 thứ ái thân,
Là chư Phật tự được.
Lợi ái muốn cầu được,
Là cầu nơi nghĩa kia.
Sở tác không năng chướng,
Được nghĩa pháp nhiệm mầu.
Được vô phi tối ái,
Phật thường không tận kiến.*

Thụ các báo thân làm y cứ để giáo hóa các Bồ-tát. Y cứ các ứng thân phần nhiều để giáo hóa Thanh Văn.

Có mấy thứ pháp thân?

Nên biết là thân nhiếp trong Phật pháp. Một là thanh tịnh, chuyển thức A-lê-da mà được pháp thân. Báo là chuyển sắc căn được trí báo. Hành là chuyển hành dục được vô lượng trí hành. Tự tại là chuyển các thứ nghiệp, được tự tại thần thông trí tự tại không trở ngại trong tất cả thế giới. Giả dụng là tất cả sự thấy nghe hiểu biết, chuyển giả danh thành trí ngôn thuyết tự tại, làm đẹp lòng chúng sinh. Khiển trừ là chuyển tất cả tai nạn thành trí, khiến trừ được tai nạn cho chúng sinh. Nên biết pháp thân chư Phật bao gồm tất cả 6 thứ Phật pháp này.

Pháp thân chư Phật là xen tạp hay không xen tạp?

Nghiệp thân tâm sai biệt nên không xen tạp. Cõi vô lượng xứ thành chính giác nên xen tạp. Như pháp thân, báo thân cũng vậy. Tâm nghiệp sai biệt nên không tạp. Chẳng phải thân sai biệt vì chuyển vô lượng thân. Nên biết ứng thân cũng giống như báo thân.

Pháp thân đủ bao nhiêu công đức?

Nên biết là thanh tịnh thuần thực 4 thứ vô lượng, giải thoát, thoái biến tịnh xứ, vô tránh, nguyện trí, 4 vô ngại, 6 thần thông, 32 tướng, 80 vẻ đẹp, 4 thứ nhất thiết tướng tịnh, 10 lực, 4 vô sở úy, 3 bất hộ, 4 niệm xứ, diệt tập khí, pháp không vong thất, đại bi, 18 pháp không chung và trí đầy đủ tất cả tướng. Ở đây có bài kệ như sau:

*Thương xót các chúng sinh,
Thuận lợi và các tâm,
Bất lợi, thế lạc tâm,
Quy mạng lợi ích kia.
Được lia tất cả chướng,
Mâu-ni xuống thế gian,
Trí sở tri biến khắp,
Quy mạng tâm giải thoát.
Không sót tất cả chúng,
Diệt tất cả phiền não,
Không tạp, diệt phiền não,
Quy mạng đáng ngời cao.
Tự nhiên không có chướng,
Bất thoái thường nhập định,
Trong tất cả nạn vắn,
Quy mạng đáng giải thích.
Năng y và sở y,
Trí tuệ và ngôn thuyết,
Tâm thường không nao núng,
Quy mạng đáng thuyết giáo.
Rõ ngôn thuyết quá khứ,
Tâm quá khứ vị lai,
Chúng sinh trong không thật,
Quy mạng khéo giáo hóa.*

*Khen ngợi pháp trượng phu,
Chúng sinh thấy Hiền thánh,
Thấy rồi sinh cung kính,
Quy mạng đáng phân biệt.
Thủ xú và thế lực,
Ứng thân và thế nguyện,
Trí Tam-muội tự tại,
Quy mạng đáng chứng đắc.
Phương tiện quy y tịnh,
Khiến lợi lạc chúng sinh,
Đại thừa lợi xuất thế,
Quy mạng hàng phục ma.
Trí diệt và các việc,
Tác chương và diễn thuyết,
Tự tha và ngoại đạo,
Quy mạng không thoái chuyển.
Hay thuyết giảng điều thiện,
Xa lìa hai nhiễm ô,
Không hộ, không quên mất,
Quy mạng đáng dắt dẫn.
Tu hành tất cả hạnh,
Không Thánh nào chẳng biết,
Tất cả thời đều biết,
Quy mạng chân thật nghĩa.
Việc làm cho chúng sinh,
Thánh thấy đều không trái,
Làm việc không ngừng nghỉ,
Quy mạng đáng không quên.
Trong một ngày một đêm,
Sáu thời quán chúng sinh,
Thành tựu đại từ bi,*

*Quy mạng tâm lợi ích,
 Thực hành và chứng đắc,
 Trí tuệ và các nghiệp,
 Các Thanh Văn, Duyên Giác,
 Quy mạng bậc tối thượng.
 Ba thân đại Bồ-đề,
 Được đủ tất cả tướng,
 Khắp xứ tất cả chúng,
 Quy mạng đáng quyết nghi.*

Pháp thân chư Phật thành tựu các công đức như vậy. Lại còn có các công đức của tính, nhân, quả, nghiệp, thuận và hành. Vì vậy nên biết rằng pháp thân chư Phật Như Lai là vô thượng công đức. Ở đây có bài kệ như sau:

*Thành tựu các chân thật,
 Vượt qua tất cả địa,
 Đến tất cả chúng sinh,
 Độ thoát hết chúng sinh.
 Đủ vô lượng vô biên,
 Thế gian thấy công đức.
 Thế giới không thể thấy,
 Tất cả các nhân thiên.*

Nhưng pháp thân lại rất sâu xa. Sự sâu xa của pháp thân chư Phật làm sao biết được? Ở đây có bài kệ như sau:

*Không sinh, chư Phật sinh,
 Không trụ, mà là trụ.
 Mọi việc đều tự nhiên,
 Ăn, là ăn thứ tự.
 Không phá và vô lượng,
 Vô lượng đồng như một.
 Không thấy và nghiệp thấy,*

Chư Phật thành ba thân.
Không có thành chính giác,
Chẳng tất cả chẳng Phật.
Niệm niệm không thể lường,
Sự, phi sự hiển hiện,
Không nhiệm cho đến nhiệm,
Và chỗ nhiệm sở y,
Phi nhiệm, phi nhiệm rồi,
Nhập chân chính pháp thể.
Chư Phật quá các uẩn,
Mà chính trụ trong uẩn.
Kia không khác không một,
Xả bỏ được tịch diệt.
Tất cả là tạp nghiệp,
Chỉ lìa nước biển lớn.
Làm việc tiếp làm việc,
Lợi người chẳng để tâm.
Chúng sinh tội, không thấy,
Nhu đồ bể không trăng.
Khắp tất cả thế gian,
Ánh sáng pháp mặt trời.
Hoặc khi thành chính giác,
Hoặc Niết-bàn lửa tắt.
Không lúc nào mà không,
Phật thân vẫn thường trụ.
Chư Phật phi chính pháp,
Các người nẻo đường ác.
Trong pháp phi phạm hạnh,
Thường ở thân chân thật.
Kia đi khắp mọi nơi,
Và nơi không đi đến.

*Thấy tất cả trong thân,
 Tất cả căn không cảnh.
 Trừ diệt các phiền não,
 Như chú cấm, thuốc độc.
 Phiền não đến khi hết,
 Là chứng nhất thiết trí.
 Phiền não chuyển giác phân,
 Là thể gian tịch diệt.
 Cho nên phương tiện lớn,
 Chư Phật bất tư nghị.*

Nhưng sự sâu xa này có 12 thứ. Đó là sự sâu xa về sinh thành nghiệp trụ, sự sâu xa về sai biệt toán số, sự sâu xa về thành chính giác, sự sâu xa về yếm ly, sự sâu xa về đoạn diệt các uẩn, sự sâu xa về giáo hóa, sự sâu xa về thị hiện, sự sâu xa về thành chính giác thị hiện Niết-bàn, sự sâu xa về hành, sự sâu xa về thị hiện bản thân, sự sâu xa về đoạn diệt phiền não, sự sâu xa về bất tư nghị.

Khi các Bồ-tát ức niệm về nghĩa pháp thân của chư Phật thì niệm như thế nào?

Tóm tắt mà nói, Bồ-tát có 7 tướng ức niệm pháp thân. Tùy niệm chư Phật thì được tất cả chư Phật, vì thời pháp tự tại. Niệm chư Phật thì được thân thông không chướng ngại tất cả thế giới. Ở đây có bài kệ như sau:

*Trong chướng và thiếu nhân,
 Trong khắp cõi chúng sinh,
 Kẻ có hai quyết định,
 Chư Phật không tự tại.*

Chư Như Lai thân thường trụ, vì chân như không gián đoạn, giải thoát cấu uế. Chư Như Lai tối thắng không tội lỗi, vì xa lìa tất cả phiền não trí chướng. Chư Phật thì tự nhiên, tự nhiên làm tất cả Phật

sự mà không thôi nghỉ. Chư Phật có thể lực lớn mạnh, vì cõi Phật thanh tịnh an vui. Chư Phật không nhiễm ô, vì sinh ra trong thế gian mà không bị pháp thế gian làm ô nhiễm. Chư Phật Như Lai làm thành việc lớn, vì thị hiện thành chính giác và Niết-bàn, chúng sinh chưa hóa độ thì khiến được hóa độ, hóa độ rồi thì khiến được giải thoát. Ở đây có bài kệ như sau:

*Tự tại nơi tâm mình,
Hiển thanh tịnh thường trú.
Đại pháp vô công dụng,
Vì vậy được báo thân.
Không gặp thường tinh tiến,
Thị hiện nhiều kiếp sinh.
Tất cả tất cả Phật,
Người trí phải ghi nhớ.*

Thế giới chư Phật thanh tịnh như thế nào?

Như trong phần Tựa của Bồ-tát Tạng, Kinh Phật Thập Vạn Kê có nói:

Như Lai ở nơi hết sức rực rỡ bảy báu trang nghiêm biến khắp vô lượng thế giới phóng ánh sáng lớn. Là nơi trụ xứ vô lượng thiện phân biệt. Là cảnh giới siêu quá ba cõi, cảnh giới không thể sai biệt. Là nơi thiện tịnh của thức tướng tự tại, hơn cả thượng thiện căn thế gian sinh ra. Là nơi Như Lai gia trì. Là trụ xứ của Đại Bồ-tát. Là nơi hành trì của vô lượng Thiên long, Dạ-xoa, Càn-thát-bà, A-tu-la, Ca-lâu-la, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già, Nhân và Phi nhân. Là nơi thâm nhuần đại pháp vị ái lạc. Nơi hiện tất cả Phật sự của tất cả chúng sinh. Nơi lia tất cả phiền não. Nơi lia tất cả ma. Nơi siêu quá tất cả trang nghiêm được Như Lai trang nghiêm gia trì. Nơi siêu quá đại niệm. Nơi lấy Đại Xa-ma-tha, Tì-bà-xá-na làm thừa giáo. Nơi nhập vào Đại không, vô tướng, vô nguyện. Nơi vô lượng kiếp trang nghiêm đại

liên hoa vương. Đó là trụ xứ trung tâm to lớn vi diệu của Như Lai. Trong cõi Phật thanh tịnh này, sắc tướng quang minh vô lượng, cho đến tướng thí xứ, thí nhân, thí quả, trợ bạn, quyến thuộc, lợi ích, tác nghiệp, nhuận trạch, vô úy, trụ xứ, gia hành, thừa, trì, đường xá nhà cửa đều hiển hiện sự quang minh thanh tịnh. Sắc tướng thanh tịnh của thế giới đức Phật kia chỉ thuần thanh tịnh, thuần an lạc, hoàn toàn không có cái ác, hoàn toàn tự tại.

Nên biết pháp giới chư Phật trong tất cả mọi thời đều làm 5 việc: Phòng hộ các tai nạn cho chúng sinh. Chúng sinh nào gặp được Phật thì khỏi các nạn đui mù câm điếc cuồng loạn v.v... Phòng hộ các đường ác. Ở nơi không lành thì khiến an trụ chỗ lành. Giúp người không có phương tiện phòng ngừa tai nạn, như các ngoại đạo không có phương tiện thực hành giải thoát khiến họ được ở trong Phật pháp. Giúp người ngăn ngừa nạn tà kiến bằng thực hành các pháp trợ đạo vượt qua ba cõi. Giúp cho thừa giáo tránh nạn thiên tiểu, như các Bồ-tát trụ ở các thừa khác và các bất định tính Thanh Văn khiến tu hành trụ vào Đại thừa. Nên biết 5 việc làm này là việc làm của tất cả chư Phật. Ở đây có bài kệ như sau:

*Nhân, thân, tác nghiệp do sai biệt,
Và nói các hành sai biệt kia,
Có sai biệt đó là thế gian.
Không sai biệt ấy là chư Phật.*

Nếu sự thành tựu công đức pháp thân của chư Phật không đồng với Thanh Văn, Duyên Giác thì vì ý gì Phật nói nhất thừa? Ở đây có bài kệ như sau:

*Vì riêng loại hữu dư,
Và giữ các hữu dư,
Bất định tính nên nói,
Lý nhất thừa chư Phật.*

*Tin nơi pháp vô ngã,
 Bình đẳng tính sai biệt.
 Vì thâm tâm ứng hóa,
 Tất cả chỉ nhất thừa.*

Vì nghĩa gì tất cả chư Phật Như Lai đều đồng một pháp thân mà nói có nhiều Phật? Ở đây có bài kệ như sau:

*Một cõi không hai Phật.
 Nhiều người đồng thành Phật.
 Nói tuần tự không đúng.
 Giải thích thành nhiều Phật.*

Làm sao biết pháp thân chư Phật không vĩnh viễn Niết-bàn cũng chẳng phải không vĩnh viễn Niết-bàn? Ở đây có bài kệ như sau:

*Xa lìa tất cả chương,
 Nhưng không hết độ thoát.
 Nên Phật tuy diệt độ,
 Mà vẫn không diệt độ.*

Vì sao báo thân không phải là đầy đủ chân thân?

Vì có 6 tướng: Vì thị hiện có sắc thân và phân biệt thị hiện trong vô lượng cõi Phật. Vì tùy theo tín tâm mà thị hiện nên thấy khác nhau không thấy nhất định. Vì thị hiện đồng sinh đồng sự nên Bồ-tát, Thanh Văn, chư thiên v.v...đều thấy khác nhau. Vì thức A-lê-da và các chuyển thức thị hiện lúc chuyển thân. Đó là ý nghĩa báo thân không gọi là thành chân thân.

Chỉ là ứng thân không gọi là chân thân vì có 8 tướng: Các Bồ-tát từ lâu xa đã được Bất động Tam-muội, nên thụ sinh trời Đâu-suất, thụ sinh cõi người đều không đúng lý. Đã biết túc mạng mà không biết văn học toán số công xảo, lại thụ dục lạc và làm các việc mà không biết là không đúng lý. Đã biết nói thiện pháp và bất thiện

pháp mà còn đến hỏi đạo ngoại đạo là không đúng lý. Đã biết các hạnh ba thừa mà con tập khổ hạnh là không đúng lý. Đã xả bỏ trăm ức Diêm-phù-đề mà chỉ thành chính giác và chuyên pháp luận ở một Diêm-phù-đề là không đúng lý. Nếu thành chính giác là thị hiện phương tiện còn các cõi khác thì ứng hóa thân làm Phật sự thì tại sao chỉ thành chính giác ở trời Đâu-suất? Tại sao không đồng thời thành chính giác ở tất cả Diêm-phù-đề? Điều này trong A-hàm cũng như không thấy trong các nghĩa khác giải thích. Lại nữa không có 2 Phật đồng thời xuất hiện trong một thế giới vì trái nhau, vì giáo hóa rất nhiều, thân gồm 4 phương thế gian, cũng như không có hai Chuyển luân thánh vương sinh đồng thời với nhau. Ở đây có bài kệ như sau:

*Chư Phật chưa ứng hóa,
 Đồng ở pháp thân tàng.
 Tất cả tướng thành giác,
 Nên có thể thị hiện.*

Vì lợi ích tất cả chúng sinh mà hành muôn hạnh tu tập Đại Bồ-đề, không nguyện vĩnh viễn nhập Niết-bàn, vì chỉ tu tập và cứu độ mà không cầu báo đáp, vì báo thân, ứng thân là vô thường.

Thế nào là thân thường trụ của chư Phật?

Là y cứ vào pháp thân thường trụ. Phải biết các nhân thân, ứng thân, báo thân là bất định. Pháp thân chư Phật tuy vô lượng vô biên thời là nghĩa xứ của chư Phật mà không tạm làm công dụng. Ở đây có bài kệ như sau:

*Chư Phật đức thắng, không khác không lường,
 Chúng sinh nhân yếu, kia mà không mất,
 Được rồi được kia, tất cả không nhân,
 Có đoạn kia đây, không nên thuận thành.*

QUYÊN HẠ HẾT

SỐ 1593
LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA
QUYỂN THƯỢNG

*Vô Trước Bồ-tát tạo luận
Chân Đế Tam tạng dịch
Nguyễn Hồng dịch tiếng Việt*

Phẩm thứ nhất: CÁC TÊN TRONG Y CHỈ THẮNG TƯỚNG

Luận Nhiếp Đại Thừa là giáo nghĩa của A-tì-đạt-ma và kinh Đại thừa.

Đối trước Phật Thế Tôn, các Bồ-tát Ma-ha-tát đã thâm nhập nghĩa lý Đại thừa muốn làm rõ công đức thù thắng của Đại thừa, y vào Đại thừa giáo nói như thế này: Chư Phật Thế Tôn có 10 thắng tướng, những điều nói ra hơn các giáo khác, không thể so sánh.

Mười thắng tướng là: 1. Biết y chỉ thắng tướng. 2. Biết thắng tướng. 3. Biết nhập thắng tướng. 4. Nhập nhân quả thắng tướng. 5. Nhập nhân quả tu sai biệt thắng tướng. 6. Y giới học thắng tướng tu các sai biệt. 7. Trong đó y tâm học thắng tướng. 8. Trong đó y tuệ học thắng tướng. 9. Học quả tịch diệt thắng tướng. 10. Trí sai biệt thắng tướng.

Do 10 nghĩa thắng tướng này, những điều Như Lai nói siêu quá hơn các giáo khác. Như đây giải thích văn kinh cho thấy rõ Đại thừa

là thật Phật nói. Lại nữa, làm sao trong đây giải thích sơ lược có thể thấy Đại thừa hơn các giáo khác? Nay đây sơ lược giải thích rõ 10 nghĩa này chỉ có trong Đại thừa và không có trong Tiểu thừa.

Những gì là 10?

Nghĩa là phải biết thức A-lê-da là tướng y chỉ. Thức A-lê-da có 3 tự tính: một là tính dựa vào cái khác, hai là tính phân biệt, ba là tính chân thật. Nói phải biết tướng, nghĩa là giáo nghĩa Duy thức nói phải biết nhập vào tướng. Sáu Ba-la-mật là nói nhập vào tướng nhân quả. Mười địa Bồ-tát là nói nhập vào tướng nhân quả tu sai biệt. Bồ-tát gìn giữ cấm giới là nói về tướng giới học tu sai biệt. Thủ-lăng-già-ma các định Hư không tạng v.v... là nói tướng tâm học. Trí vô phân biệt là nói tướng tuệ học. Vô trụ xứ Niết-bàn là nói tướng học quả tịch diệt. Ba thứ Phật thân là tự tính thân, ứng thân và hóa thân. Ba thân này là nói tướng trí quả vô phân biệt. Mười chỗ này chỉ có trong Đại thừa. Vì khác với Tiểu thừa nên nói là đệ nhất.

Phật Thế Tôn chỉ nói 10 nghĩa này cho Bồ-tát. Y vào Đại thừa, chư Phật Thế Tôn có 10 thắng tướng. Nói không thể sánh là có thể hiển thị Đại thừa. Là Như Lai nói một cách chính xác để ngăn chặn rằng Tiểu thừa quyết không phải là Đại thừa. Trong Tiểu thừa chưa từng giải thích một nghĩa nào trong 10 nghĩa này. Chỉ có trong Đại thừa giải thích. Lại nữa 10 nghĩa này có thể dẫn xuất vô thượng Bồ-đề, thành tựu tùy thuận không trái nhau, vì các Bồ-tát được trí nhất thiết trí. Kệ nói:

*Phải biết y và tướng,
Nhập nhân quả tu khác.
Ba học và quả diệt,
Trí nhiếp vô thượng thừa.
Mười nghĩa, chỗ khác không,
Đây là nhân Bồ-đề.*

*Nên Đại thừa Phật nói,
Là nói mười thắng nghĩa.*

Vì sao 10 thắng nghĩa được nói theo thứ tự này?

Bồ-tát sơ học phải trước quán nhân duyên như thật của các pháp. Từ tu quán này được thông tuệ đối với 12 duyên sinh. Tiếp sau, đối với pháp duyên sinh phải hiểu rõ thể tướng. Do năng lực trí tuệ lia hai lối nhị biên là tăng ích và tổn giảm. Tu tập đúng đắn như vậy sẽ được thông suốt các tướng như thật của sở duyên. Từ đó các chướng sẽ giải thoát. Tiếp theo tâm tâm đã thông suốt sẽ biết được thật tướng. Đó là trước thật hành 6 Ba-la-mật, phải thành tựu thanh tịnh không thoái lui không mất. Do trong ý thanh tịnh thâm nhiếp các Ba-la-mật, y vào 10 địa sai biệt tu tập, tùy từ một đến 3 kiếp A-tăng-kì. Sau đó Bồ-tát phải viên mãn ba học. Viên mãn rồi thì học quả Niết-bàn và vô thượng Bồ-đề. Sau đó sẽ được tu 10 nghĩa theo thứ tự như vậy. Trong thứ tự này, tất cả Đại thừa đều đầy đủ.

Đây trước nói phải biết nghĩa y chỉ là đặt tên cho thức A-lê-da.

Thế Tôn nói thức này ở đâu, và vì sao gọi là thức A-lê-da?

Bản kệ trong A-tì-đạt-ma, Phật nói:

*Cõi này từ vô thủy,
Tất cả pháp y chỉ.
Có các cõi hữu tình,
Và có được Niết-bàn.*

A-tì-đạt-ma cũng có kệ nói:

*Các pháp y tạng trụ,
Thức của các chủng tử.
Nên gọi A-lê-da,
Ta vì Bồ-tát nói.*

Hai bài kệ trong A-hàm này xác nhận tên và thể của thức.

Vì sao Phật nói thức này tên là A-lê-da?

Vì trong các pháp bất tịnh của tất cả hữu tình chúng sinh, thức này ẩn tàng làm quả, và cũng ẩn tàng làm nhân. Lại nữa chúng sinh chấp tàng thức này làm tướng ngã, nên gọi là A-lê-da. A-hàm nói: Như Kinh Giải Tiệt có bài kệ rằng:

*Thức chấp trì rất sâu,
Chủng tử pháp hằng chuyển.
Phàm phu ta chẳng nói,
Sợ chấp kia là ngã.*

Vì sao thức này cũng gọi là thức A-đà-na?

Vì thức này có công năng gìn giữ các căn của tất cả chúng sinh hữu sắc và mọi sự thụ sinh đều dựa vào thức này. Bởi vì sao? Vì tất cả các căn của chúng sinh hữu sắc, được gìn giữ trong thức này, sẽ không hư hoại không mất và nối tiếp mãi về sau. Cho đến khi thụ sinh, thức này chuyển sinh âm thân, cho nên chúng sinh trong lục đạo đều thụ thân này. Vì tính chất chấp trì và thụ dụng của thức này nên gọi là A-đà-na, hoặc gọi là tâm. Như Phật Thế Tôn nói tâm ý thức vậy.

Ý có 2 thứ: Một là cùng sinh với kia, rồi lần lượt duyên vào nhau, thức diệt trước là ý, lại làm y chỉ cho thức sinh là ý. Hai là nhiễm ô là ý. Nghĩa là hằng tương ưng với 4 phiền não là ngã kiến, ngã mạn, ngã ái và vô minh. Thức này là chỗ y chỉ của các thức phiền não khác. Các thức phiền não do một là y chỉ sinh, hai là nhiễm ô, từ các duyên trần và lần lượt sinh phân biệt, nên có hai tên ý này.

Làm sao biết được có tâm nhiễm ô?

Nếu không có tâm này, mà chỉ độc hành vô minh, không thể gọi là có. Pháp này không tương tự với 5 thức. Bởi vì sao? Bởi vì 5 thức này có nhất thời cùng tự y chỉ. Nghĩa là nhãn căn v.v...không có

nghĩa là ý. Và Vô tướng định với Diệt tâm định sẽ không khác nhau. Bởi vì sao? Vì Vô tướng định có tâm nhiễm ô, còn Diệt tâm định thì không như vậy.

Nếu không như vậy hai định này sẽ không khác gì nhau. Lại nữa trong một thời kỳ ở trời Vô tướng, nếu không ngã kiến và ngã mạn thì sẽ không lưu chuyển, không thoái thất, không nhiễm ô. Lại nữa nếu trong tất cả mọi thời, khởi ngã chấp thì sẽ biến khắp trong các tâm thiện ác và vô ký. Nếu không như thế mà nếu chỉ ác tâm và ngã chấp v.v... tương ưng thì sẽ hiện hành ngã và ngã sở. Còn nếu chỉ thiện và vô ký thì không hiện hành?

Nếu lập 2 tâm đồng thời sinh thì không có lỗi này. Nếu lập tương ưng hành với ý thức thứ 6 thì có lỗi này.

*Không độc hành vô minh,
Và 5 thức tương tự.
Hai định không sai biệt,
Tên ý sẽ vô nghĩa.
Vô tướng không ngã chấp,
Một kỳ không lưu chuyển.
Trong thiện ác vô ký,
Không nên khởi ngã chấp.
Lìa nhiễm tâm không có,
Hai và ba trái nhau.
Không đây, tất cả chỗ,
Ngã chấp không được sinh.
Chứng kiến nghĩa chân thật,
Hoặc chướng khiến không khởi.
Thường hành tất cả chỗ,
Là độc hành vô minh.*

Vì tâm này nhiễm ô, nên gồm cả tính vô ký và thường cùng tương ưng với 4 hoặc. Ví như hoặc ở các cõi Sắc và Vô sắc là hữu

phú vô ký, vì các phiền não ở 2 cõi này được nhiếp tàng trong Xa-ma-tha. Tâm này thường xuyên sinh khởi, không phé bỏ cũng không tìm cầu. Cái thể thứ ba nếu lia thức A-lê-da là không thể có được. Vì vậy thành tựu A-lê-da tức là ý. Ý vào đây chủng tử các thức được sinh khởi.

Vì sao ý này cũng gọi là tâm?

Vì nhiều thứ chủng tử huân tập nhóm họp.

Vì sao đối với Thanh Văn thừa, tâm tướng này và thuyết A-lê-da không được nói đến?

Vì A-đà-na là vi tế, thâm nhiếp trong cảnh giới. Bởi vì sao, vì người ở cảnh giới Thanh Văn không có địa vị thù thắng mà được trí nhất thiết trí. Do đó thuyết này không được nói cho hàng Thanh Văn, để họ thành tựu cái trí, khiến viên mãn bản nguyện của họ. Chư Bồ-tát có địa vị thù thắng, nên Phật nói để cho họ đạt được trí nhất thiết trí. Bởi vì sao, vì nếu lia trí này mà được vô thượng Bồ-đề là điều không thể có được.

Lại nữa, trong Thanh Văn thừa, thức này được Như Lai từng nói đến bằng nhiều tên khác. Như trong Kinh Tăng Nhất A-hàm nói ở thế gian có Hỷ lạc A-lê-da, Ái A-lê-da, Tập A-lê-da, Trước A-lê-da, Diệt A-lê-da. Như Lai nói chính pháp, thế gian thích nghe, qua tai nghe tác ý muốn biết, sinh khởi chính cần, mới được Diệt tận A-lê-da. Cho đến thụ nhận tu hành chính pháp và tự pháp của Như Lai. Như Lai ra đời là pháp đệ nhất hi hữu không thể nghĩ bàn, hiển hiện bản thức nơi thế gian. Điều này trong Kinh Như Lai Xuất Thế Tứ Chủng Công Đức, bằng một nghĩa khác, thức này đã được hiển lộ trong Thanh Văn thừa.

Lại nữa trong bộ A-tăng-kì, A-hàm, thức này xuất hiện dưới biệt danh của căn bản thức. Ví như cây dựa vào gốc rễ. Bộ Di-sa-tắc cũng dùng biệt danh gọi thức này là Cùng sinh tử ám.

Bởi vì sao? Là vì sắc và tâm có lúc thấy mất sự tương tục, nhưng chủng tử của nó trong tâm này không bao giờ tuyệt dứt. Nên biết rằng Y chỉ A-đà-na, A-lê-da-chất-đa, Căn bản thức, Cùng sinh tử ám v.v...đều do các tên này đã thành ba đường lối trình bày thức A-lê-da trong Tiểu thừa.

Lại có các luận sư khác cho rằng tâm, ý và thức ba tên khác nhau nhưng nghĩa giống nhau. Không phải nghĩa như vậy. Ý và thức đã có nghĩa khác nhau rồi, nên nghĩa của tâm cũng khác.

Lại có các luận sư khác cho rằng Như Lai nói Thế gian hỷ lạc A-lê-da như trước đã nói, trong đó có 5 thủ ám gọi tên là A-lê-da.

Lại có các luận sư khác cho rằng lạc thụ với dục tương ưng là A-lê-da.

Lại có các luận sư khác cho rằng thân kiến là A-lê-da.

Các luận sư này mê lầm A-lê-da, vì do A-hàm tu đắc, nên có các chấp như vậy. Do học và hành theo Tiểu thừa giáo nên chỗ lập nghĩa của các sư không đúng lý. Nếu có người không mê lầm thức A-lê-da, không ước theo tên của Tiểu thừa mà thành lập thức này thì sẽ được nghĩa tối thắng.

Vì sao gọi là tối thắng?

Nghĩa là nếu chấp thủ ám là A-lê-da thì sẽ thụ sinh vào một trong các nẻo ác thú một bề thụ khổ. Thủ ám này rất ác nghịch, trong thủ ám này chẳng có gì đáng ưa thích, mà chúng sinh vui thích là không đúng. Bởi vì sao? Vì chúng sinh trong đó thường nguyện cho thủ ám tuyệt dứt không sinh. Nếu là thụ vui thì sẽ tương ưng với dục. Từ đệ tứ định trở lên các cõi trên đều không có thụ này. Nếu người đã được cái thụ này mà còn muốn được lên cõi trên thì sẽ sinh chán ghét. Vì vậy chúng sinh trong đó mà nói có hỷ lạc là không đúng. Nếu là thân kiến thì người trong chính pháp tin vui vào vô ngã chứ không yêu thích ngã chấp kia, còn thức A-lê-da này thì tâm chúng

sinh chấp làm tự nội ngã. Nếu sinh trong nẻo đường một bề thụ khổ thì nguyện khổ ám vĩnh viễn tiêu diệt không khởi. Nhưng thức A-lê-da bị ngã ái trói buộc nên chưa hề muốn diệt trừ tự ngã. Các chúng sinh thụ sinh từ Đệ tứ định trở lên, tuy không còn vui thích thụ dục lạc, nhưng trong thức A-lê-da cái tự ngã ái đeo đuổi không rời. Lại nữa, người trong chính pháp, tuy thích vô ngã, trái nghịch lại thân kiến, nhưng trong thức A-lê-da cũng còn tự ngã ái. Chính đó mà an lập tên A-lê-da, thức này là tối thắng.

Đó gọi là thành lập các biệt danh của A-lê-da.

**

Phẩm thứ hai: NÓI VỀ TƯỚNG

Lại nữa, làm sao thấy sự thành lập tướng này?

Tướng này sơ lược có 3 thứ: một là lập tự tướng, hai là lập nhân tướng, ba là lập quả tướng.

Lập tự tướng nghĩa là thức này như cái đồ đựng của chúng tử tất cả các pháp tập khí bất tịnh phẩm, giữ gìn và làm nơi y cứ cho chúng phát sinh, nên gọi là tự tướng.

Lập nhân tướng nghĩa là Nhất thiết chủng thức này là nhân hằng sinh khởi pháp bất tịnh, nên gọi là nhân tướng.

Lập quả tướng nghĩa là thức này là kết quả của các thứ bất tịnh phẩm tập khí từ vô thủy sinh ra, nên gọi là quả tướng.

Pháp nào gọi là tập khí, và tên tập khí muốn nói ý nghĩa gì?

Nghĩa là pháp này cùng với kia tương ưng, cùng sinh cùng diệt, sau biến thành sinh nhân của kia. Đó là nghĩa sở hiển. Ví như người ta dùng hoa ướp vào mè. Mè và hoa đồng thời sinh diệt. Sau dần dần thành nhân sinh ra mè có mùi thơm của hoa. Nếu người có tham dục chẳng hạn, tham dục làm tập khí, cùng tâm đồng sinh đồng diệt, lần

lần sinh nhân làm tâm thay đổi biến khác. Nếu người đa văn, có tập khí đa văn, thường suy tư những gì đã nghe và học hỏi, cùng với tâm sinh diệt, sau thành nhân sinh ra tâm hiểu biết sáng suốt. Do huân tập này mà được an trụ vững vàng, cho nên gọi người này là năng trì pháp. Đối với thức A-lê-da phải hiểu lý như thế.

Chủng tử nhiễm ô này với thức A-lê-da giống nhau khác nhau thế nào?

Không do vật thể riêng biệt, cho nên nói khác là trong sự hòa hợp này, tuy khó phân biệt nhưng không phải không khác. Thức A-lê-da sinh như vậy, và khi huân tập sinh, có công năng vượt trội khác hẳn, cho nên gọi nó là Nhất thiết chủng tử.

Làm sao thức A-lê-da cùng với các nhiễm ô lại đồng thời làm nhân cho nhau?

Ví như ngọn lửa đèn và tim đèn. Việc phát ra ánh sáng và việc đốt cháy tim đèn là hai việc đồng thời làm nhân cho nhau. Cũng như đám cây lau nướng tựa vào nhau mà đứng được. Nên biết bản thức với năng huân tập làm nhân cho nhau cũng nghĩa như vậy. Như thức là nhân của pháp nhiễm ô, và pháp nhiễm ô là nhân của thức. Bởi vì sao? Vì lia hai pháp này không thể có nhân nào khác.

Vì sao huân tập thì không khác, không đa chủng, mà có thể làm nhân sinh ra các pháp sai khác và đa chủng?

Ví như chiếc áo đan dệt bằng nhiều sợi. Áo không có nhiều màu sắc, nhưng khi cho vào chậu thuốc nhuộm thì hiện thấy nhiều vẻ khác nhau. Cũng vậy thức A-lê-da khi các pháp huân tập, nó chỉ có một tính chứ không nhiều thứ. Nhưng khi sinh ra quả, thì như trong chậu thuốc nhuộm vô số chủng loại tướng mạo hiện ra, nơi thức A-lê-da hiện các duyên sinh này.

Trong Đại thừa, duyên sinh này vi tế và rất sâu, nếu lược nói có 2 thứ duyên sinh: một là phân biệt tự tính, hai là phân biệt ái phi

ái. Y chỉ vào thức A-lê-da các pháp sinh khởi, gọi là phân biệt tự tính duyên sinh. Vì do phân biệt tự tính của các pháp nhân duyên. Lại có 12 phần duyên sinh, gọi là phân biệt ái phi ái. Vì phân biệt ái phi ái đối với các thiện ác đạo mà sinh các nhân khác nhau. Nếu người mê lầm duyên sinh thứ nhất đối với thức A-lê-da thì hoặc chấp tự tính là nguyên nhân sinh tử, hoặc chấp tác nghiệp đời trước, hoặc chấp tự tại biến hóa, hoặc chấp 8 thứ tự tại ngã, hoặc chấp không có nhân. Nếu người mê lầm duyên sinh thứ hai thì hoặc chấp cái ngã là tác giả, hoặc cái ngã là thụ giả. Ví như có đám người mù bẩm sinh chưa từng biết con voi là gì. Có người đem voi đến cho họ tiếp xúc. Những người mù kia, người thì sờ được vòi, người sờ ngà, người sờ tai, người sờ chân, người sờ đuôi, người sờ lưng v.v... Có người hỏi con voi hình dáng thế nào, những người mù đáp nào là như cái chuỗi cày, như cái chày, như cái rỗ, như cái cối, như cây chổi, như núi đá. Nếu người không rõ 2 thứ duyên sinh thì vì vô minh bẩm sinh hoặc nói tự tính là nhân, hoặc nói tác nghiệp đời trước, hoặc nói tự tại biến hóa, hoặc nói 8 thứ ngã tự tại, hoặc nói không có nhân, hoặc nói là tác giả, thụ giả. Đó là do không rõ thể tướng và nhân quả tướng của thức A-lê-da. Như những người mù bẩm sinh kia, không biết thể tướng của con voi nên diễn tả khác nhau. Nếu nói vắn tắt thể tướng của thức A-lê-da, thì nó là quả báo thức, là nhất thiết chủng tử. Bởi vì thức này gồm thâm tất cả tam giới thân, tất cả lục đạo tứ sinh, tất cả đều hiển thị nghĩa này. Kệ nói:

*Trong ngoài không hiểu rõ,
Cả hai là giả danh.
Và chân thật tất cả
Chủng tử có 6 thứ:
Niệm niệm diệt, câu hữu,
Tùy chuyển theo mãi mãi,
Quyết định, quán nhân duyên,
Và dẫn hiển tự quả.*

*Kiên, vô ký, khả huân,
 Với năng huân tương ưng,
 Không thể huân nếu khác,
 Đó là huân thể tướng.
 Sáu thức không tương ưng,
 Trái nhau 3 sai biệt.
 Hai niệm không câu hữu,
 Các loài khác cũng vậy.
 Chúng tử trong ngoài này,
 Năng sinh và dẫn nhân,
 Cây khô còn tương tục,
 Rồi sau mới chết hẳn.
 Ví như chúng tử ngoài,
 Chúng tử trong không thể.*

Nghĩa này làm rõ bằng 2 bài kệ sau đây:

*Ở ngoài, không huân tập,
 Chúng tử trong, không thể.
 Nếu vẫn không huân tập,
 Sinh quả thì phi lý.
 Đã làm và chưa làm,
 Được mất đều trái nhau.
 Do trong ngoài được thành,
 Cho nên trong có huân.*

Khác với thức A-lê-da, sở và năng của các thức khác là thức sinh khởi. Nên biết rằng trong tất cả các nẻo đường sinh tử chúng được gọi là thức thụ dụng. Như bài kệ trong Luận Trung Biên nói:

*Một là nói duyên thức,
 Hai là nói thụ thức.
 Liễu, thụ là phân biệt,
 Các tâm pháp hiện hành.*

Hai thức này lại làm nhân cho nhau. Như bài kệ trong Đại Thừa A-tì-đạt-ma nói:

*Các pháp với Tạng thức,
Thức với pháp cũng vậy.
Cả hai: nhân cho nhau,
Cũng làm quả cho nhau.*

Nếu trong duyên sinh thứ nhất, các pháp và thức làm nhân duyên cho nhau thì trong duyên sinh thứ hai, các pháp là duyên gì?

Đó là tạng thượng duyên.

Vậy bao nhiêu duyên có thể sinh 6 thức?

Có 3 duyên, đó là tạng thượng duyên, sở duyên duyên và thứ đệ duyên. Còn 3 duyên sinh này là cùng sinh tử duyên sinh, ái tạng đạo duyên sinh và thụ dụng duyên sinh thì đầy đủ 4 duyên.

**

Phẩm thứ ba: DẪN CHỨNG

Thức A-lê-da đã được xác lập do các tên và thể tướng. Nhưng làm sao biết được là thức A-lê-da?

Biết được là do các tên. Như Lai nói thể tướng cũng vậy, không nói thức sinh khởi. Bởi vì lia các danh và tướng được xác lập thức A-lê-da này, thì bất tịnh phẩm, tịnh phẩm đều không thành. Như phiền não bất tịnh phẩm, nghiệp bất tịnh phẩm, sinh bất tịnh phẩm và thể gian tịnh phẩm, xuất thế tịnh phẩm cũng đều không thành.

Vì sao phiền não bất tịnh phẩm không thành?

Căn bản phiền não và thiếu phần phiền não, huân tập thành chủng tử, không thành tựu trong 6 thức. Bởi vì sao? Vì như nhãn thức đối với dục chẳng hạn, đại tiểu hai hoặc đều câu khởi câu diệt. Nhãn thức này là do hoặc huân thành chủng tử. Trường hợp các thức khác

cũng vậy. Nhãn thức này đã diệt rồi, nếu các thức khác khởi xen vào thì sự huân tập và chỗ y chỉ của sự huân tập đều không thể có được. Nhãn thức thời gian trước đã mất, hiện không có hữu thể, hoặc nói các thức khác xen vào, theo đó đã diệt là không đúng, hoặc có dục câu sinh cũng không thành. Ví như cái gì đã diệt mất từ quá khứ, thì quả báo của nghiệp không thể sinh. Hoặc nói nhãn thức và dục chẳng hạn, đồng thời sinh khởi huân tập, cũng không được. Bởi vì sao? Vì chủng tử này không trụ được trong dục, bởi dục y chỉ vào thức. Lại nữa, dục tương tục chứ không kiên trụ, cho nên dục này cũng không huân tập trong các thức khác. Vì chỗ y chỉ khác nhau, nên các thức khác không cùng khởi cùng diệt. Đồng loại với đồng loại không huân lẫn nhau được, do không nhất thời cùng sinh cùng diệt. Vì vậy nên nhãn thức không bị huân bởi dục, cũng như đại tiểu các hoặc, cũng không bị huân, bởi các thức cùng loại. Suy nghĩ từ nhãn thức như thế thì đối với các thức khác cũng phải suy nghĩ như vậy.

Lại nữa nếu chúng sinh từ trời Vô tướng trở lên, khi bị thoái đọa sinh xuống hạ giới, bị đại tiểu hoặc, nhiễm vào thức ban đầu. Thức này khi sinh phải không có chủng tử. Bởi vì sao? Bởi các hoặc huân tập, cùng với chỗ y chỉ, đều đã diệt theo quá khứ không còn lại.

Lại nữa cái thức đối trị với hoặc đã sinh, trong khi các thức thể gian đã diệt hết, nếu không có thức A-lê-da mà thức đối trị cùng chủng tử đại tiểu các hoặc đều có, thì không có nghĩa. Bởi vì sao? Vì tự tính giải thoát, nên tâm vô lưu cùng với hoặc, không thể cùng khởi cùng diệt. Lại nữa sau khi xuất quán chính, khởi tâm thể gian, các hoặc huân tập lâu đã diệt hết, ý thức hữu lưu không có chủng tử được sinh, cho nên lia thức A-lê-da, thì phiền não nhiễm ô sẽ không thành.

Lại nữa nghiệp nhiễm ô vì sao không thành?

Vì duyên hành sinh thức là không thành nghĩa. Nếu không có nghĩa này, thì duyên thủ sinh hữu cũng không thành nghĩa, nên nghiệp nhiễm ô không thành.

Lại nữa vì sao sinh nhiễm ô không thành?

Vì kết sinh không thành. Nếu người ở thượng tĩnh địa thoái đọa, tâm chính đang trong trung âm, khởi ý thức nhiễm ô thì mới thụ sinh. Cái thức nhiễm ô trong trung âm diệt, thì gá vào Kha-la-la, biến hợp thụ sinh trong thai mẹ.

Nếu chỉ có ý thức biến thành Kha-la-la v.v... mà y chỉ, thì ý thức này trong thai mẹ sẽ có một ý thức khác khởi.

Không có nghĩa như thế.

Ồ trong thai mẹ hai thứ ý thức khởi cùng một lúc?

Cũng không có nghĩa như vậy. Cái ý thức biến đổi khác không thể thành lập. Vì ý thức y chỉ không thanh tịnh, nên theo thời gian lâu duyên cảnh. Cảnh sở duyên là không thể biết, cho nên nếu ý thức này đã biến đổi khác thì lúc ấy ý thức thành Kha-la-la. Vì thức này là chỗ y chỉ của chủng tử tất cả các pháp. Thức này sinh các thức khác, nên gọi là nhất thiết pháp chủng tử. Nếu ông chấp cái thức đã biến đổi khác là nhất thiết chủng tử thức, vậy tức là thức A-lê-da. Ông tự dùng tên khác mà thành lập gọi là ý thức. Nếu ông cho rằng cái thức năng y chỉ, là nhất thiết chủng tử thức, cho nên thức này do y chỉ mà thành nhân khác. Cái thức sở y chỉ này, nếu chẳng phải nhất thiết chủng tử thức năng y chỉ, mà gọi là nhất thiết chủng tử thức, thì nghĩa không thành. Vì vậy cho nên thức này thác sinh, biến thành Kha-la-la, chẳng phải là ý thức. Chỉ là quả báo, cũng là nhất thiết chủng tử. Nghĩa này đã được xác định.

Lại nữa, nếu chúng sinh đã thác sinh thì không thể gìn giữ các sắc căn khác. Là quả báo thức thì không thể nào được. Bởi vì sao? Các thức khác có chỗ y chỉ riêng khác và không kiên trụ. Nếu các sắc căn này không có thức gìn giữ thì cũng không thành.

Lại nữa thức này và danh sắc nương tựa vào nhau, ví như đám cây lau dựa vào nhau mà đứng. Thức này cũng không thành.

Lại nữa nếu lia quả báo thức thì tất cả chúng sinh cầu sinh đã sinh, thức thực sẽ không thành. Bởi vì sao? Vì nếu lia quả báo thức thì nhân thức v.v... tùy lấy ra một thức nào cũng không thể làm cái việc nuôi dưỡng cho chúng sinh thụ sinh trong ba cõi.

Nếu người từ cõi này xả mạng, sinh lên thượng tinh địa, do ý thức nhiễm ô tán động, cái

thức tán động nhiễm ô thụ sinh kia, ở nơi tinh địa lia quả báo thức, mà còn lại chủng tử, là không có nghĩa.

Lại nữa, nếu chúng sinh sinh cõi Vô sắc, lia nhất thiết chủng tử quả báo thức, nếu có sinh tâm nhiễm ô và thiện tâm, thì không có chủng tử và cũng không có hai thức làm chỗ y chỉ cho nhiễm ô và thiện.

Ở cõi Vô sắc, nếu khởi tâm vô lưu, các tâm thế gian khác đã diệt hết, nên phải từ bỏ đường này. Nếu chúng sinh, sinh trong Phi tướng phi phi tướng, khởi tâm bất dụng xứ và tâm vô lưu, tức xả bỏ hai xứ. Bởi vì sao? Vì tâm vô lưu là tâm xuất thế, không lấy Phi tướng phi phi tướng đạo làm chỗ y chỉ, không lấy bất dụng xứ đạo làm chỗ y chỉ, cũng không lấy việc thăng đến Niết-bàn làm chỗ y chỉ.

Lại nữa, nếu người đã tạo nghiệp thiện hay nghiệp ác, chính khi xả bỏ thọ mạng lia thức A-lê-da, thì cái thân nó y chỉ lần lượt phát lạnh từ trên xuống hoặc từ dưới lên. Nếu không có A-lê-da thì không có hiện tượng này. Vì vậy nên sinh ô nhiễm mà lia nhất thiết chủng quả báo thức thì không thành.

Vì sao tịnh phẩm thế gian không thành?

Vì nếu chúng sinh nào chưa lia tham dục của cõi Dục, chưa được tâm cõi Sắc, trước khởi thiện tâm của cõi Dục, cầu lia dục tâm cõi Dục, tu hành quán tâm, cái tâm gia hành của cõi Dục này với cái tâm của cõi Sắc không cùng khởi cùng diệt, nên không huân tập được. Vì vậy thiện tâm cõi Dục không phải chủng tử thiện tâm của cõi Sắc. Cái tâm quá khứ của cõi Sắc nhiều đời bị các tâm khác ngăn

cách, về sau không thể lập thành chủng tử của tĩnh thức vì không có. Vì vậy thành nghĩa này là tĩnh tâm của cõi Sắc, nhất thiết chủng tử quả báo thức lần lượt truyền đến làm nhân duyên. Thiện tâm gia hành này lập làm tăng thượng duyên. Như vậy phải biết ý nghĩa như thế trong tất cả các địa vị ly dục. Đó nghĩa là thanh tịnh phẩm của thế gian, nếu lìa nhất thiết chủng tử quả báo thức thì không thành.

Vì sao tịnh phẩm xuất thế gian lìa thức A-lê-da thì không thành?

Phật Thế Tôn nói: Nghe âm thanh từ người khác và tự mình tư duy đúng đắn, do hai nhân này chính kiến phát sinh. Cái nghe âm thanh từ người khác và chính tư duy không thể huân tập vào nhĩ thức và ý thức, hoặc huân tập vào cả hai.

Bởi vì sao? Nếu người nghe mà hiểu và chính tư duy thì bấy giờ nhĩ thức không phát sinh, cả ý thức cũng không phát sinh, bởi vì đó là các tán động phân biệt thức nghe. Nếu là cùng với chính tư duy tương ưng phát sinh, thì ý thức này đã diệt mất lâu rồi. Cái sở huân là nghe cùng với huân tập đã không có thì làm sao sau đó lấy thức trước làm chủng tử sinh thức sau được?

Lại nữa, cái tâm thế gian tương ưng cùng chính tư duy, cái tâm thanh tịnh xuất thế gian tương ưng với chính kiến, hai cái này không bao giờ cùng sinh cùng diệt. Cho nên cái tâm thế gian này chẳng liên quan gì đến sự huân tập tịnh tâm. Đã không huân tập thì không thể thành chủng tử xuất thế được. Vì vậy cho nên, nếu lìa nhất thiết chủng tử quả báo thức, thì xuất thế tịnh tâm cũng không thành. Bởi vì sao? Trong đây sự huân tập của cái nghe và tư duy không có nghĩa là có khả năng thâm nhiếp chủng tử huân tập xuất thế gian.

Vì sao nhất thiết chủng tử quả báo thức thành nhân của bất tịnh phẩm? Nếu có thể tạo tác nhiễm trược, đối trị lại nhân tịnh tâm xuất thế, nhưng tâm xuất thế này từ xưa nay chưa từng sinh. Vậy thì nhất định không có huân tập. Nếu không huân tập, thì tâm xuất thế này từ nhân nào sinh ra?

Ông nay nên trả lời là, vì chính cái nghe được lưu xuất từ pháp giới rất thanh tịnh, huân tập làm chủng tử.

Tâm xuất thể được sinh, văn tuệ huân tập này cùng với thức A-lê-da là đồng tính hay không đồng tính? Nếu là tính của thức A-lê-da thì làm sao thành chủng tử đối trị thức này? Nếu không đồng tính thì chủng tử văn tuệ này lấy pháp nào làm y chỉ?

Cho đến khi được địa vị vô thượng Bồ-đề của chư Phật, văn tuệ huân tập này phát sinh và tùy chuyển ở một nơi y chỉ. Trong đó nó cùng sinh với quả báo thức, như nước với sữa. Nhưng văn tuệ huân tập này không phải bản thức. Nó đã thành chủng tử đối trị lại với thức này.

Cho nên trong đây y vào huân tập bậc thấp sinh huân tập bậc trung, y vào huân tập bậc trung sinh huân tập bậc cao.

Bởi vì sao? Vì thường xuyên gia hành văn tư tu. Nên biết văn huân tập bậc thấp bậc trung và bậc cao này là chủng tử của pháp thân, do đối trị với thức A-lê-da sinh ra. Cho nên không thâm nhiếp trong tính của A-lê-da. Vì nó lưu xuất từ pháp giới xuất thể rất thanh tịnh, mặc dầu còn là pháp thể gian mà đã thành tâm xuất thể.

Bởi vì sao? Vì chủng tử tâm xuất thể thanh tịnh này khi chưa khởi, đã có khả năng đối trị tất cả thượng tâm hoặc, đối trị tất cả ác đạo sinh, đối trị tất cả ác hạnh hủ hoại, có khả năng tiếp nối liên tục, khiến sinh tùy thuận, gặp và phụng sự chư Phật Bồ-tát.

Cái văn huân tập này, tuy là pháp thể gian mà Bồ-tát mới tu quán đạt được. Nên biết rằng pháp này nhiếp thuộc vào pháp thân. Nếu Thanh Văn, Độc Giác đạt được thì nhiếp thuộc vào giải thoát thân.

Cái văn huân tập này chẳng phải là thức A-lê-da, mà thuộc về pháp thân và giải thoát thân. Và cứ như vậy tuần tự tăng dần bậc thấp, bậc trung, bậc cao, và cũng như vậy quả báo thức tuần tự giảm dần. Như vậy tức chỗ y chỉ chuyển biến. Nếu nơi y chỉ cứ tiếp tục

chuyên biến, thì cái quả báo thức có chủng tử, sẽ trở thành không còn chủng tử, tất cả đều hết.

Nếu bản thức với các thức chẳng phải bản thức cùng khởi cùng diệt, hòa hợp nhau như nước và sữa thì vì sao bản thức diệt, các thức khác không phải bản thức không diệt?

Điều này ví như con ngỗng uống sữa trong nước, cũng giống như thể gian khi ly dục thì các huân tập ở bất tỉnh địa diệt, các huân tập ở tỉnh địa tăng, thành nghĩa chuyển y của thể gian, và nghĩa chuyển y của xuất thể gian cũng vậy.

Như người nhập Diệt tâm định, do thức không lìa thân cho nên quả báo thức ở trong định cũng không lìa thân.

Tại sao vậy? Vì Diệt tâm định không đối trị với thức này.

Làm sao biết?

Vì nếu đối trị với thức này thì khi xuất định, thức sẽ không sinh trở lại.

Tại sao?

Vì sự tương tục của quả báo thức đã đoạn. Nếu khi đã lìa sự thác sinh thì sẽ không sinh trở lại.

Có người nói trong Diệt tâm định vẫn có tâm.

Cái mà người này nói là tâm đó không đúng.

Tại sao?

Vì định nghĩa bất thành, do không hiểu được tướng và cảnh. Vì lỗi tương ưng với thiện căn. Vì không tương ưng với ác và vô ký. Vì lỗi sinh khởi tướng và thụ. Ba cái này hòa hợp ắt phải có xúc. Vì trong các định khác đều có công năng này. Vì lỗi chỉ diệt tướng. Vì lỗi sinh khởi các thiện căn như tác ý, tín v.v... Vì không thể đoạn trừ năng y, lìa sở y. Vì có thí dụ. Chẳng phải nhất thiết hành, vì nhất thiết hành không phải như thế.

Nếu có người chấp sắc tâm lẫn lượt sinh các pháp chủng tử này, thì chấp đó không đúng.

Tại vì sao?

Vì đã có lỗi trước rồi, lại có lỗi khác nữa. Lỗi khác đó là nếu như người từ trời Vô tướng thoái đạo, hoặc từ Diệt tâm định xuất, những chấp trước trong đó đều không đúng. Cũng không thành cái tâm sau cùng của A-la-hán. Nếu lia sự duyên theo thứ tự, sẽ không thành chấp này. Như vậy nếu lia nhất thiết chủng tử quả thức, thì các tịnh bất tịnh phẩm đều không thành. Cho nên cái tâm này có nghĩa thành tựu. Phải tin hiểu theo thuyết tướng đã nói ở trước. Nay có bài kệ như sau:

*Bồ-tát nơi thiện thức,
Thì lia năm thức kia.
Không các tâm chuyển y,
Lấy gì làm phương tiện.
Nếu đối trị chuyển y,
Chẳng phải diệt: không thành.
Nhân quả không sai biệt,
Nói diệt tức có lỗi.
Không chủng tử: không pháp,
Nếu cho là chuyển y,
Không hai, nên không có,
Không thành nghĩa chuyển y.*

*
**

Phẩm thứ tư: SAI BIỆT

Thức A-lê-da này có những gì sai biệt?

Nói chung, có 3 hoặc 4 thứ sai biệt. Ba thứ là do 3 thứ luân tập thành ra sai khác. Đó là danh ngôn phân biệt, ngã kiến phân biệt và hữu chi phân biệt. Bốn thứ là dẫn sinh phân biệt, quả báo phân

biệt, duyên tướng sai biệt và tướng mạo sai biệt. Dẫn sinh sai biệt là huân tập, làm sinh ra cái mới. Nếu không có cái này, thì việc duyên hành sinh thức, duyên thủ sinh hữu sẽ không thành. Quả báo sai biệt nghĩa là do hành mà trong sáu đường pháp này được thành thực. Nếu không có cái này thì về sau, khi thụ sinh sẽ không có các pháp sinh khởi. Duyên tướng sai biệt nghĩa là ở trong tâm có tướng hay sinh khởi ngã chấp. Nếu không có cái này thì ở trong các tâm sẽ không có tướng cảnh ngã chấp. Tướng mạo sai biệt nghĩa là thức này có tướng chung, có tướng không chung, có tướng chung tử không thụ sinh, có tướng chung tử có thụ sinh. Tướng chung là chủng tử của khí thể giới. Tướng không chung là các chủng tử riêng biệt bên trong. Lại nữa tướng chung là chủng tử không thụ sinh. Tướng không chung là chủng tử có thụ sinh. Nếu khi sinh đối trị, thì chỉ có tướng không chung bị diệt, còn đối với tướng chung thì do sự duy trì của bao nhiêu hữu tình khác, chứ bản thân thì chính kiến thanh tịnh. Ví như hành giả tu quán, đối với một loại vật, tùy tâm mình lập ra bao nhiêu cách quán sát và bao nhiêu tâm nguyện. Có bài kệ như sau:

*Khó diệt và khó hiểu,
Gọi tên là cộng kết.
Tâm hành giả không đồng,
Tướng thế giới thành khác.
Người thanh tịnh chưa diệt,
Vẫn thấy là thanh tịnh.
Thành tựu Phật độ tịnh,
Do Phật thấy thanh tịnh.*

Lại có bài kệ như sau:

*Các nguyện và chỗ thấy,
Do người tu quán hạnh.
Ở trong một vật loại,
Tùy theo tâm kia thành.*

*Thấy nhiều thứ khác nhau,
Sở thú chỉ có thức.*

Đó là chủng tử thụ sinh của hữu tình, tướng sai biệt không chung của bản thức. Nếu không có cái này, thì Lại có bài tụng khác không có sinh duyên của thế giới chúng sinh. Đó là chủng tử không thụ sinh, tướng chung của thức A-lê-da. Nếu không có cái này, thì không có sinh duyên của khí thế giới.

Lại nữa thức có tướng thô trọng, có tướng vi tế nhẹ nhàng. Tướng thô trọng của thức là chủng tử các đại tiểu hoặc. Tướng vi tế nhẹ nhàng của thức là chủng tử của tất cả thiện pháp hữu lưu. Nếu không có cái này, thì nghiệp quả trước có khả năng vượt trội, với nghiệp quả không có khả năng vượt trội, không lấy đâu làm chỗ sở y sai biệt.

Lại có hai thứ bản thức có tướng thụ và tướng không thụ. Tướng có thụ là thức chủng tử thiện ác, đã thành quả báo dị thực. Tướng không thụ là chủng tử danh ngôn, huân tập từ vô lượng quá khứ. Vì là chủng tử sinh khởi cho nên nếu không có thức này, thì tạo tác hay không tạo tác hai nhân thiện ác với quả báo không thành hết nghĩa thụ dụng, sinh khởi huân tập danh ngôn cũng không thành.

Lại nữa có tướng thí dụ. Thức được ví dụ như sự ảo hóa, như con nai khát nước thấy sóng nắng, như mộng tưởng chiêm bao, như hoa mắt. Thức thứ nhất tương tự như những việc này. Nếu không có các chủng tử hư vọng phân biệt này, thì thức này không thành nhân duyên điên đảo.

Lại n. Nói tướng đủ, là đủ các thứ trói buộc chúng sinh. Nếu được lia đục thế gian, thì có tướng làm tổn giảm các trói buộc. Như hữu học Thanh Văn và các Bồ-tát, thì có tướng lia diệt một phần. Như A-la-hán, Độc Giác, Như Lai thì có đầy đủ toàn phần tướng lia diệt. Vì sao vậy? Vì A-la-hán, Độc Giác chỉ diệt hoặc chướng. Như

Lai diệt cả hoặc trí hai chương. Nếu không có cái này, thì không thể tuần tự diệt hết các phiền não.

Vì nhân duyên gì quả báo của hai pháp thiện ác, chỉ có tính vô phú vô ký?

Vì tính vô ký này câu sinh với hai pháp thiện ác, và không trái nghịch. Hai pháp thiện ác tự nó trái nghịch với nhau. Nếu quả báo thành tính thiện ác, thì không có phương tiện giải thoát phiền não, cũng không có phương tiện để khởi thiện và phiền não. Không giải thoát và trói buộc. Vì không có hai nghĩa này nên tính của quả báo thức là vô phú vô ký.

**

Phẩm thứ năm: PHẢI BIẾT THẮNG TƯỚNG

Đã nói phải biết về y chỉ rồi, vậy phải biết thắng tướng như thế nào?

Phải biết thắng tướng, nói chung có 3 thứ: một là tướng y tha tính, hai là tướng phân biệt tính, ba là tướng chân thật tính.

Tướng y tha tính nghĩa là bản thức là chủng tử, hư vọng phân biệt gồm sáu thức sai biệt. Thức sai biệt là những gì? Đó là thân thức, thân giả thức, thụ giả thức, ứng thụ thức, chính thụ thức, thể thức, số thức, xứ thức, ngôn thuyết thức, tự tha sai biệt thức và thức của hai đường sinh tử thiện ác.

Thân thức, thân giả thức, thụ giả thức, ứng thụ thức, chính thụ thức, thể thức, số thức, xứ thức, ngôn thuyết thức, các thức này do chủng tử của ngôn thuyết huân tập sinh. Tự tha sai biệt thức do chủng tử ngã kiến huân tập sinh. Thức của hai đường sinh tử thiện ác do chủng tử của hữu chi huân tập sinh. Do các thức đây lấy tướng y tha làm tính gồm sáu tất cả phiền não trong ba cõi sáu đường. Có hư

vọng phân biệt tức thì được hiện khởi. Các thức hư vọng phân biệt này chỉ lấy thức làm thể, chẳng có hư vọng trần nào hiển hiện làm nơi y chỉ. Vì vậy gọi là tướng y tha tính.

Tướng phân biệt tính nghĩa là thật sự không có trần, chỉ có thức thể, hiển hiện làm trần. Vì vậy gọi là tướng phân biệt tính.

Tướng chân thật tính nghĩa là cái tính y tha này, do cái tướng trần là vĩnh viễn không có, cái thật này chẳng phải không. Vì vậy gọi là tướng chân thật tính. Bởi nói thân thức, thân giả thức, thụ giả thức thì phải biết đó là gồm 6 nội giới như nhãn căn v.v... Nói ứng thụ thức là phải biết đó là gồm 6 ngoại giới như sắc v.v... Nói chính thụ thức là phải biết đó là gồm 6 thức giới như nhãn thức v.v... Vì là gốc của các thức nên các thức khác là sai biệt với thức này. Như vậy các thức đều là duy thức vì không có trần. Ví như chiêm bao. Trong chiêm bao chỉ có thức, lìa các ngoại trần. Các thứ như sắc, thanh, hương, vị, xúc, nhà cửa, núi rừng, đất đai v.v... các trần hiển hiện như thật, nhưng không một trần nào là thật có. Do ví dụ này phải biết tất cả mọi chỗ mọi nơi đều chỉ có thức. Qua đây phải biết các ví dụ khác cũng vậy, như hiện tượng ảo hóa, con nai khát nước, hoa mắt v.v... Người đã giác ngộ thấy tất cả trần cảnh mọi chỗ mọi nơi đều chỉ có thức, ví như cảnh trong chiêm bao.

Nếu như người khi tỉnh giấc chiêm bao, biết cảnh chiêm bao là chỉ có thức, vậy tại sao người đang thức lại không biết?

Không, không phải nghĩa như vậy. Người đã được trí giác chân như mới biết. Ví như người đang ở trong chiêm bao chưa thức dậy thì không biết. Nếu thức dậy rồi mới biết. Cũng vậy, nếu người chưa được trí giác chân như thì không biết. Nếu đã được trí giác chân như chắc chắn có sự hiểu biết này.

Nếu người chưa được trí giác chân như, đối với lý duy thức làm sao khởi được trí này?

Do thánh giáo và chân lý có thể được độ. Thánh giáo là như trong Kinh Thập Địa, Phật Thế Tôn nói: Phật tử ! Ba cõi chỉ có thức.

Lại như trong Kinh Giải Tiệt có nói:

Lúc bấy giờ Di-lặc Bồ-tát Ma-ha-tát hỏi Phật Thế Tôn:

Thưa Thế Tôn ! Sắc tướng do tâm trong định duyên cảnh, vậy có khác với tâm hay không khác?

Phật bảo: Di-lặc ! Không khác. Bởi vì sao? Ta nói chỉ có thức. Cảnh giới sắc tướng này do thức biến hiện.

Bồ-tát Di-lặc nói: Thưa Thế Tôn ! Sắc tướng của cảnh giới trong định không khác với định tâm thì tại sao thức ấy lấy thức ấy làm cảnh?

Phật bảo: Di-lặc ! Không có pháp nào có thể thủ lấy các pháp khác. Tuy không thể thủ lấy, nhưng thức này biến hiện sinh ra như trần cảnh. Ví như đối mặt trong gương, trông thấy mặt mình. Nghĩa là ta thấy cái bóng hiển hiện tựa như một gương mặt khác. Tâm trong định cũng vậy, hiển hiện tựa như trần cảnh. Đó gọi là định tâm khác. Do đó mà đạo lý A-hàm thành, và rõ nghĩa của Duy thức.

Tại sao như vậy?

Lúc bấy giờ chính trong tâm người tu quán, nếu thấy các màu xanh vàng v.v...biến khắp các sắc tướng, tức là thấy tự tâm mình không thấy các cảnh sắc xanh vàng khác. Do đạo lý này, trong tất cả các thức, Bồ-tát đối với lý duy thức cũng phải so sánh mà biết như vậy. Đối với sự nhận biết xanh vàng v.v...không phải nhận biết do duy trì và hồi ức, vì đây là thấy cảnh hiện tiền. Đối với hai trường hợp văn và tư, nghĩa là nghe và suy nghĩ, cái thức duy trì và hồi ức duyên cảnh quá khứ, cảnh tương tự quá khứ hiện khởi. Vì vậy mà thành nghĩa Duy thức. Do đây so sánh biết rằng nếu Bồ-tát chưa chứng trí giác chân như, nhờ nghĩa duy thức so sánh mà biết được.

Như trước đã nói các thức, ví với ảo hóa, chiêm bao v.v... Trong đó các thức như nhãn thức v.v... thành được là nhờ nghĩa của duy thức.

Nhãn thức v.v... là thức có sắc cảnh, làm sao chấp nhận nghĩa duy thức?

Các thức này do A-hàm và các đạo lý như trước đã nói, cần phải biết.

Nếu sắc là thức thì sao hiển hiện tương tự sắc? Làm sao tương tục kiên trụ trước sau tương tự?

Vì do điên đảo v.v... các phiền não y chỉ. Nếu không như vậy sẽ không có nghĩa điên đảo. Không có nghĩa điên đảo thì không có hai thứ phiền não là hoặc chướng và trí chướng.. Nếu không có hai chướng thì cũng không có các phẩm thanh tịnh. Vì vậy cho nên phải tin các thức sinh khởi như vậy là thật. Trong đây có bài kệ như sau:

*Loạn nhân và loạn thể
Sắc thức, vô sắc thức.
Nếu thức trước không có,
Thức sau không sinh được.*

Vì sao thân thức, thân giả thức, thụ giả thức, ứng thụ thức, chính thụ thức phối hợp chặt chẽ sinh trong tất cả mọi chỗ mọi nơi sinh?

Vì đó mới thể hiện đầy đủ sự thụ sinh.

Vì sao thể thức v.v..., như trước nói có sinh nhiều thứ sai biệt?

Vì từ vô thủy sinh tử tương tục không dứt, gồm thân trong vô lượng cõi chúng sinh, gồm thân trong vô lượng khí thể giới, gồm thân trong sự hiển thị của vô lượng tác nghiệp, gồm thân trong sai biệt của vô lượng nhiếp và vô lượng thụ dụng, gồm thân trong quả báo của vô lượng nghiệp thụ dụng yêu ghét, gồm thân trong sai biệt của vô lượng sinh tử chúng đấng.

Làm sao có thể nói một cách đúng đắn các thức này làm thành nghĩa của duy thức?

Nếu nói sơ lược thì có 3 tướng. Một, các thức là thành duy thức. Hai, chỉ có thức, không có ngoại trần, cho nên chỉ có 2 phần là tướng phần và kiến phần. Ba, tất cả các tướng sinh khởi đều được gồm thâu trong thức.

Nghĩa này là thế nào?

Vì tất cả là thức không có ngoại trần, thành ra chỉ có thức có tướng và có kiến. Các thức như nhãn v.v...lấy sắc v.v...làm tướng. Nhãn v.v...các thức lấy các thức làm kiến. Ý thức lấy tất cả nhãn thức cho đến pháp thức làm tướng. Ý thức lấy ý thức làm kiến.

Ý thức làm sao có thể phân biệt như thế?

Tương tự tất cả thức trần phân biệt sinh khởi. Trong đây có bài kệ như sau:

*Vào duy lượng chỉ hai,
Người nói có nhiều thứ.
Khi hiểu nghĩa duy thức,
Thức vị cũng thoát ly.*

Có các sư nói cái ý thức này tùy theo các chỗ sở y sinh khởi mà có nhiều tên. Ví như tạo ý nghiệp, có tên thân nghiệp, khẩu nghiệp. Thức này ở nơi chỗ sở y, sinh các thứ tướng mạo, hiển hiện tựa như 2 pháp, một là hiển hiện tựa như trần, hai là hiển hiện tựa phân biệt. Ở mọi chỗ mọi nơi hiển hiện tựa như xúc. Nếu ở cõi có hình sắc thì ý thức y nơi thân sinh. Ví như các căn có hình sắc thì y nơi thân mà sinh. Trong đây có bài kệ như sau:

*Đi xa đi một mình,
Không chỗ trú, ở hang.
Điều phục khó điều phục,
Thoát trói buộc của ma.*

Như kinh nói cảnh giới sở duyên của 5 căn như mắt v.v..., tất cả cảnh giới, ý thức đều có thể thủ, có thể phân biệt, ý thức là nhân phát sinh ra chúng. Lại có biệt thuyết và phân biệt thuyết. Trong thập nhị nhập, lục thức tụ được gọi là ý nhập. Nơi đó an lập bản thức làm nghĩa thức. Trong đây nhất thiết thức được gọi là tướng thức,

ý thức và y chỉ thức gọi là kiến thức. Bởi vì sao? Vì tướng thức này là sinh nhân của kiến phần, hiển hiện tựa như trần, làm kiến phần sinh y chỉ. Các thức thành lập duy thức như vậy.

Làm sao biết các trần hiển hiện là chẳng phải thật có?

Như Phật Thế Tôn nói nếu Bồ-tát tương ưng với 4 pháp có thể tìm thấy, có thể ngộ nhập tất cả là thức không có trần. Bốn pháp là những gì?

Một là biết thức tương trái nhau. Ví như ngựa quý, súc sinh, người, trời cùng ở trong một cảnh giới nhưng do thấy biết có khác nhau. Hai là do thấy không có cảnh giới như ảnh trần của quá khứ, vị lai hay trong chiêm bao. Ba là do biết lia công dụng mà không điên đảo nên thành. Ví như thật có trong trần, duyên trần khởi thức, sẽ không điên đảo nếu không dụng công, vì biết như thật. Bốn là do biết nghĩa tùy thuận 3 tuệ.

Làm sao tất cả Thánh nhân nhập quán như vậy được tâm tự tại?

Vì do nguyện muốn tự tại, như muốn các trần hiển hiện. Nếu người tu quán đã được Xa-ma-tha, theo pháp quán gia hành, thì tùy theo tư duy hiển hiện. Nếu người được vô phân biệt trí chưa xuất quán vô phân biệt thì tất cả trần không hiển hiện.

Do nghĩa các cảnh giới v.v...tùy thuận 3 tuệ, do dẫn chứng trước mà thành tự nghĩa duy thức. Cho nên biết chỉ có thức không có trần cảnh. Trong đây có 6 bài kệ làm rõ lại nghĩa trước. Sau kệ này, y vào trí giác sẽ phân biệt nói rộng.

LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA

QUYÊN TRUNG

Phải biết thắng tướng 2

Nếu duy thức tựa trần hiển hiện y chỉ, gọi là tính y tha, thì thành y tha như thế nào? Nhân duyên gì gọi là y tha?

Vì từ chủng tử tự huân tập sinh ra, thuộc nhân duyên trói buộc không được tự tại. Nếu sinh ra mà không có công năng gì, thì một sát-na sau sẽ tự tồn tại, nên gọi là y tha. Nếu phân biệt tính, thì kia là không thật có, tựa như trần hiển hiện.

Thế nào là thành phân biệt? Vì nhân duyên gì gọi là phân biệt?

Ý thức phân biệt vô lượng tướng mạo, điên đảo sinh nhân, nên thành phân biệt. Vì chỉ thấy phân biệt, mà không có tự tướng, nên gọi là phân biệt. Nếu là chân thật tính thì tính phân biệt kia không có cái gì làm tướng.

Thế nào là thành chân thật? Vì nhân duyên gì gọi là chân thật?

Vì như không có gì là không như thật, nên thành chân thật, do thành tựu cảnh giới thanh tịnh, do vượt trội hơn tất cả thiện pháp, thành tựu thắng nghĩa, nên gọi là chân thật.

Lại nữa, nếu có cái phân biệt và cái bị phân biệt thì thành tính phân biệt.

Trong này pháp nào gọi là cái phân biệt, pháp nào gọi là cái bị phân biệt và pháp nào gọi là tính phân biệt?

Ý thức là phân biệt, nó có đủ 3 thứ phân biệt . Vì sao vậy? Vì thức này tự huân tập làm chủng tử, và tất cả thức huân tập làm chủng tử, nên sinh ra vô số phân biệt, phân biệt khắp tất cả mọi chỗ mọi nơi, mà chỉ gọi là phân biệt nên có tên là phân biệt. Cái y tha này chỉ là cái bị phân biệt. Chính nó là cái nhân làm cho tính y tha thành cái bị phân biệt nên gọi là phân biệt tính.

Làm sao phân biệt có thể suy tính lượng đặc?

Tính y tha này chỉ như là tướng của vạn vật là vin vào cảnh giới nào? Chấp tướng mạo gì? Làm sao quan sát thấy? Duyên khởi như thế nào? Giảng nói làm sao? Làm sao tăng ích?

Là vin vào các cảnh giới như danh v.v...trong tính y tha, do chấp trước tướng, do quyết đoán khởi kiến, do giác quán nói duyên khởi, do 4 thứ kiến chấp giảng nói, thật không có trần mà chấp là thật có là tăng ích. Do các nhân này nên phân biệt.

Ba chủng tính này như thế nào? Khác nhau hay không khác nhau? Chẳng phải khác hay chẳng phải không khác?

Nên nói như thế này. Có nghĩa khác của tính y tha nên gọi là y tha. Có nghĩa khác nên đây thành phân biệt. Có nghĩa khác nên đây thành chân thật.

Nghĩa khác gì gọi đây là y tha?

Là từ chủng tử huân tập trói buộc vào cái khác.

Lại có nghĩa khác gì, đây thành phân biệt?

Vì tính y tha này là nhân của phân biệt, là bị phân biệt nên thành phân biệt.

Lại vì nghĩa gì, đây thành chân thật?

Cái tính y tha này thành chân thật là vì như cái bị phân biệt thật sự nó không thật có như nó bị phân biệt.

Lại nữa vì nghĩa gì mà do một thức này thành hình tướng tất cả các thức khác?

Cái thức bản thức cùng với những cái khác sinh khởi bao nhiêu tướng mạo của thức, rồi lại nhân các tướng mạo này tiếp tục sinh khởi.

Tính y tha có mấy thứ?

Lược nói có 2 thứ, một là nó thuộc chủng tử huân tập, hai là nó không nhất thiết thành tịnh phẩm hay bất tịnh phẩm. Vì vậy do hai tính chất này gọi nó là y tha.

Tính phân biệt cũng có 2 thứ, một là phân biệt về tự tính, hai là phân biệt về sự sai biệt.

Tính chân thật cũng có 2 thứ, một là thành tựu tự tính, hai là thành tựu thanh tịnh.

Lại nữa phân biệt cũng được chia thành 4 thứ, một là phân biệt về tự tính, hai là phân biệt về sự sai biệt, ba là có hiểu biết, bốn là không hiểu biết. Có hiểu biết nghĩa là có thể phân biệt hiểu rõ danh ngôn, chúng sinh. Không hiểu biết có nghĩa là không thể phân biệt hiểu rõ danh ngôn, chúng sinh.

Lại nữa phân biệt có 5 thứ: Một là dựa vào tên gọi mà phân biệt cái nghĩa, thí dụ như danh mục này là nghĩa này. Hai là dựa vào nghĩa mà phân biệt tên, thí dụ như nghĩa này là thuộc cái tên gọi này. Ba là dựa vào tên mà phân biệt với tên khác, thí dụ như phân biệt cái tên mà chưa biết nghĩa. Bốn là dựa vào nghĩa mà phân biệt với nghĩa khác, thí dụ phân biệt nghĩa của cái mà chưa biết tên. Năm là dựa vào phân biệt cả hai tên và nghĩa, thí dụ tên này, nghĩa này.

Nếu gồm trong tất cả phân biệt thì là nghĩa gì tên gì.

Lại có 10 thứ. Một là phân biệt căn bản, tức là bản thức. Hai là phân biệt tướng, tức sắc thức v.v... Ba là phân biệt dựa vào sự hiển thị, tức sự hiểu biết dựa vào nhãn thức v.v... Bốn là phân biệt cái tướng biến đổi khác, tức như biến đổi khác thành già đi, các khổ thụ lạc thụ, các hoặc phiền não như dục v.v..., biến đổi về thời tiết, v..., biến đổi về các cõi như Địa ngục, Dục giới v.v... Năm là phân biệt dựa vào sự hiển thị các biến đổi, tức phân biệt sự biến đổi sinh khởi các biến đổi như trước đã nói. Sáu là phân biệt do từ cái khác dẫn đến, tức như do nghe mà phân biệt là chính pháp hay phi chính pháp. Bảy là phân biệt không đúng lý, tức sự phân biệt không đúng chính pháp của ngoại đạo đối với chính pháp. Tám là phân biệt đúng lý, tức như cái phân biệt của người trong chính pháp khi nghe chính pháp. Chín là phân biệt các chấp trước quyết đoán. Tức căn bản là sự tu duy không đúng về thân kiến và các phân biệt tương ứng với 62 kiến chấp. Mười là phân biệt tán động, tức 10 thứ tán động của Bồ-tát: một tán động không có tướng, hai tán động có tướng, ba tán động tăng ích, bốn tán động tổn giảm, năm tán động một chấp, sáu tán động khác chấp, bảy tán động phổ biến, tám tán động riêng biệt, chín tán động lấy nghĩa theo tên, mười tán động lấy tên theo nghĩa.

Để đối trị 10 thứ phân biệt tán động này, trong tất cả kinh giáo Bát-nhã Ba-la-mật, Phật Thế Tôn nói trí vô phân biệt có thể đối trị 10 thứ tán động này. Phải biết đầy đủ nghĩa của Kinh Bát-nhã ba-la-mật. Như Kinh Bát-nhã Ba-la-mật nói:

Thế nào là Bồ-tát thực hành Bát-nhã Ba-la-mật? Đây Xá-lợi-phất ! Là Bồ-tát thật có Bồ-tát, không thấy có Bồ-tát, không thấy tên Bồ-tát, không thấy Bát-nhã Ba-la-mật, không thấy thực hành Bát-nhã Ba-la-mật, không thấy không thực hành Bát-nhã Ba-la-mật, , không thấy sắc, không thấy thụ tướng hành thức. Bởi vì sao? Vì tự tính không. Chẳng phải do không không, thấy sắc không. Vì chẳng phải sắc, không có sắc, khác với không. Sắc tức là không, không tức

là sắc. Bởi vì sao? Xá-lợi-phất ! Đây chỉ là tên. Nói sắc là tự tính, không sinh không diệt không nhiễm không tịnh. Đối lại với tên giả lập phân biệt các pháp, do tên giả lập khách trần tùy nói là các pháp như như, tùy nói là như thị như thị, sinh khởi chấp trước. Tất cả những tên giả lập như thế Bồ-tát không thấy. Nếu không thấy không sinh chấp trước, như quán sắc cho đến thức cũng phải quán như vậy. Do câu trong Kinh Bát-nhã Ba-la-mật, phải tùy thuận tư duy 10 thứ nghĩa phân biệt. Nếu do ý riêng này mà tính y tha thành có 3 tính.

Ba tính ấy như thế nào?

Tính có 3 sự khác nhau. Một là không thành nghĩa tướng tạp và không tướng tạp. Do đạo lý này mà tính này thành y tha. Hai là không do đây thành phân biệt và chân thật. Do đạo lý này mà tính này thành phân biệt. Ba là không do đây mà thành y tha và chân thật. Do đạo lý này mà tính này thành chân thật.

Không do đây mà thành y tha và phân biệt thì làm sao biết được tính y tha này?

Do tính phân biệt hiển hiện pháp tương tự, không đồng thể với tính phân biệt. Vì trước khi chưa được tên thì theo nghĩa không được sinh trí. Nếu pháp thể và tên là một, thì trái với nghĩa này. Vì tên có nhiều, cho nên nếu tên và nghĩa là một, thì tên nhiều nghĩa cũng phải nhiều. Đây trái với nghĩa thể. Do tên không nhất định, thể đa tạp nên trái với nghĩa này. Ở đây có bài kệ nói rằng:

*Trước tên: không có trí,
 Tên nhiều, không nhất định.
 Nghĩa thành do đồng thể,
 Đa tạp thể trái nhau.
 Pháp không hiển, tựa có,
 Không nhiễm mà có tịnh.
 Nên ví như ảo hóa,
 Cũng ví như hư không.*

Vì sao hiển hiện như vậy mà chẳng phải thật có? Tính y tha nhất thiết chúng chẳng phải không có. Nếu không có tính y tha thì tính chân thật cũng không. Tất cả không là không đúng. Nếu không có tính y tha và tính chân thật thì có lỗi là không có phẩm nhiễm ô và thanh tịnh. Phải biết rằng hai phẩm này chẳng phải là không, cho nên chẳng phải tất cả đều không. Ở đây có bài kệ rằng:

*Nếu không tính y tha,
Tính chân thật cũng không.
Thế thì không hai phẩm:
Nhiễm ô với thanh tịnh.*

Chư Phật Thế Tôn, trong Đại thừa nói Kinh Ti-phật-lược. Trong kinh này có nói: Nên biết tính phân biệt như thế nào? Nên biết tính này là không có phẩm loại. Nên biết tính y tha như thế nào? Nên biết tính này như các thí dụ trò ảo hóa, con nai khát nước, chiêm bao, bóng trong gương, tiếng vang trong hang sâu, bóng trăng dưới nước v.v... Nên biết tính chân thật như thế nào? Nên biết là 4 pháp thanh tịnh. Bốn pháp thanh tịnh của

tính này là: Một là pháp này xưa nay tự tính thanh tịnh. Tức pháp giới chân thật như như, chân không, thật tế không có tướng. Hai là thanh tịnh không cấu uế. Tức pháp này ra khỏi tất cả khách trần cấu uế ngăn che. Ba là được chỉ đạo thanh tịnh. Tức tất cả pháp trợ đạo và các Ba-la-mật v.v... Bốn là đạo sinh cảnh giới thanh tịnh. Tức chính nói pháp Đại thừa. Bởi vì sao? Vì điều nói đây là nhân thanh tịnh, cho nên chẳng phân biệt, từ pháp giới thanh tịnh lưu xuất nên chẳng y tha. Do 4 pháp thanh tịnh này bao gồm hết tất cả pháp thanh tịnh. Ở đây có bài kệ rằng:

*Như huyễn ...hiển y tha,
Không hiển là phân biệt.
Nếu nói 4 thanh tịnh,
Đó là thuộc chân thật.*

*Thanh tịnh do bản tính,
Đạo vô cầu duyên duyên.
Tất cả pháp thanh tịnh,
Bốn thứ bao gồm hết.*

Vì nhân gì duyên gì là tính y tha?

Như kinh nói các thí dụ về ảo hóa v.v... để làm rõ tính y tha, loại trừ các nghi hoặc hư vọng.

Những nghi hoặc hư vọng trong tính y tha sinh khởi như thế nào?

Có các thuyết như thế này. Họ có tâm nghi ngờ hư vọng đối với tính y tha như thế này:

Nếu thật không có vật, vì sao thành cảnh giới?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như ảo hóa.

Nếu không cảnh giới làm sao có tâm và tâm pháp sinh ra?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như con nai khát nước.

Nếu thật không có trần thì làm sao có thụ dụng ái, phi ái?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như tướng trong chiêm bao.

Nếu thật không có pháp, làm sao sinh quả báo ái phi ái của hai nghiệp thiện ác?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như ảnh tượng.

Nếu thật không có pháp làm sao sinh khởi các chủng trí?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ bóng sáng.

Nếu thật không có pháp, làm sao khởi các thứ ngôn thuyết?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như tiếng vang trong hang.

Nếu thật không có pháp, làm sao duyên pháp chân thật trong cảnh giới định tâm?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ trăng và nước.

Nếu thật không có pháp, vì sao chư Bồ-tát cố tạo tâm không điên đảo, thụ sinh trong sáu đường, làm các việc lợi tha?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như biến hóa.

Trong Bà-la-môn Vấn Kinh có nói:

Thế Tôn dựa vào nghĩa nào nói điều này: Như Lai không thấy sinh tử không thấy Niết-bàn? Trong tính y tha, dựa vào tính phân biệt và dựa vào tính chân thật. Nói sinh tử là Niết-bàn là dựa vào nghĩa không sai biệt. Bởi vì sao? Tính y tha này, do một phần phân biệt thành sinh tử, do một phần chân thật thành Niết-bàn.

Trong Kinh A-tì-đạt-ma, Phật Thế Tôn nói pháp có ba thứ: một là phần nhiễm ô, hai là phần thanh tịnh, ba là phần nhiễm ô và thanh tịnh.

Dựa vào nghĩa gì mà nói ba phần này?

Trong tính y tha, tính phân biệt là phần nhiễm ô, tính chân thật là phần thanh tịnh, tính y tha là phần nhiễm ô và thanh tịnh. Dựa vào nghĩa đó mà nói ba phần.

Trong nghĩa này lấy gì làm thí dụ?

Thí dụ như vàng trong đất. Nghĩa là thí dụ như trong đất có vàng. Ta thấy có 3 pháp: một là địa giới, hai là vàng, ba là đất. Trong địa giới này, đất chẳng phải thật có, cái hiển hiện thật có là vàng chứ không phải đất hiển hiện. Nếu dùng lửa nung luyện, đất sẽ không hiện mà tướng vàng tự hiển hiện. Trong địa giới này, khi đất hiển hiện là do tướng hư vọng hiển hiện. Khi vàng hiển hiện, đó mới là do tướng chân thật hiển hiện. Vì vậy địa giới này có 2 phần. Như bản

thức này khi chưa được lửa vô phân biệt trí nung luyện thì thức này do tính phân biệt hư vọng hiển hiện, không do tính chân thật hiển hiện. Vì vậy nên cái thức của tính phân biệt hư vọng, tức tính y tha có 2 phần. Thí dụ như địa giới có vàng trong đất.

Lại nữa, có chỗ Thế Tôn nói tất cả pháp thường trú, có chỗ nói tất cả pháp là vô thường, có chỗ nói chẳng phải thường chẳng phải vô thường. Vậy dựa vào nghĩa gì nói là thường?

Tính y tha này, do phần của tính chân thật nên nói thường trú, do phần của tính phân biệt nên nói vô thường, do phần của hai tính phi thường phi vô thường. Như dựa vào nghĩa này nói thường, vô thường và không phải cả hai. Cũng thế nói khổ, vui và không phải cả hai, thiện, ác và không phải cả hai, không, bất không và không phải cả hai, có ngã, không có ngã và không phải cả hai, tịnh, bất tịnh và không phải cả hai, hữu tính, vô tính và không phải cả hai, có sinh, không sinh và không phải cả hai, có diệt, không diệt và không phải cả hai, bản lai tịch tĩnh, không tịch tĩnh và không phải cả hai, bản lai Niết-bàn, phi Niết-bàn và không phải cả hai, sinh tử, Niết-bàn và không phải cả hai. Do các sai biệt như thế, Chư Phật Như Lai dựa vào nghĩa của mật ngữ, do 3 tính này, nên phải tùy trường hợp mà quyết định thường, vô thường như trên đã giải thích. Ở đây có bài kệ như sau:

*Như pháp thật chẳng có,
Như kia các thứ hiện.
Do pháp này phi pháp,
Nên nói nghĩa không hai.
Dựa một phần nên nói,
Hoặc hữu hoặc phi hữu.
Dựa hai phần nên nói,
Phi hữu, phi phi hữu.
Như hiển hiện chẳng có,
Cho nên nói hằng không.*

*Như hiển hiện thật có,
 Cho nên nói chẳng không.
 Do tự thể phi hữu,
 Vì tự thể không trụ.
 Vì như thủ không có,
 Ba tính thành vô tính.
 Do vô tính nên thành,
 Trước là sau y chỉ.
 Không sinh diệt vốn lặng,
 Và tự tính Niết-bàn.*

Lại nữa có 4 ý và 4 y. Tất cả giáo pháp của Chư Phật Thế Tôn phải biết tùy trường hợp quyết định. Bốn ý là: Một, bình đẳng ý, ví như nói trong thời xa xưa ta tên Tì-bà-thi, thành Phật đã lâu. Hai, biệt thời ý, ví như nói nếu người trì tụng danh hiệu Phật Đa Bảo, chắc chắn sẽ không thoái đạo vô thượng Bồ-đề. Lại có thuyết nói do chỉ phát nguyện sinh về cõi Phật an lạc là được vãng sinh. Ba, biệt nghĩa ý, ví như nói phụng sự hằng sa chư Phật thì được hiểu rõ nghĩa của pháp Đại thừa. Bốn, chúng sinh lạc dục ý, ví như Như Lai trước vì một người khen ngợi sự bố thí, sau lại chê trách. Như thí giới và các tu pháp khác cũng vậy. Đó gọi là bốn ý.

Bốn y là: Một, dựa vào sự dẫn nhập, ví như trong Đại Tiểu thừa, Phật nói hai thứ nhân và pháp, hai tướng chung và riêng, được bao gồm trong tục đế. Hai, dựa vào tướng, ví như tùy chỗ nói pháp tướng, tất có 3 tự tính. Ba, dựa vào đối trị, trong đây nói hành tướng đối trị phiền não của tám vạn bốn ngàn chúng sinh. Bốn dựa vào sự chuyển đổi, tức trong đây dùng ngôn từ với nghĩa riêng để làm rõ các thí dụ có nghĩa riêng. Như kệ nói:

*A sa ly sa la ma đa da,
 Tì bạt da tư giả tu hi đa,*

*Li thi nà giả tăng kha lí đa,
La bàn đê bỏ đê vật đa ma.*

Nếu người muốn giải thích rộng pháp Đại thừa thì nói chung nên giải thích do 3 tướng này: một giải thích rộng thể tướng duyên sinh, hai giải thích rộng về việc dựa vào nhân duyên đã sinh thật tướng các pháp, ba rộng giải thích sự thành lập các nghĩa.

Giải thích rộng về thể tướng duyên sinh là như kệ nói các pháp do huân tập sinh, cái này từ cái kia, như quả báo thức này với sinh khởi thức làm nhân cho nhau sinh khởi.

Giải thích rộng về việc dựa vào nhân duyên đã sinh thật tướng các pháp là các pháp lấy sinh khởi thức làm tướng, có tướng và kiến thức làm tự tính. Lại nữa, các pháp y chỉ làm tướng, phân biệt làm tướng, pháp nhĩ làm tướng. Do đây mà nói thể tướng các pháp được hiển hiện trong ba tính. Như kệ nói:

*Từ có tướng có kiến,
Mà biết pháp ba tướng.*

Làm sao có thể giải thuyết pháp tướng này?

Ở nơi tính y tha, thật không có tính phân biệt, tính chân thật thì có. Do hai cái có và không có này mà chẳng phải chứng đắc với chứng đắc, chưa thấy chân lý và đã thấy chân lý, nơi chân như đồng thời tự nhiên thành. Trong tính y tha vì không có tính phân biệt mà có tính chân thật cho nên nếu thấy cái kia thì không thấy cái này, nếu không thấy cái kia thì thấy cái này. Như kệ nói:

*Y tha không phân biệt,
Mà chỉ có chân thật.
Nên không được và được,
Trong đó hai như nhau.*

Giải thích rộng về sự thành lập các nghĩa, ví như ban đầu nói các câu, rồi hiển thị phân biệt các câu khác, hoặc do y chỉ công đức,

hoặc nhân y chỉ sự nghĩa. Y chỉ công đức là rộng nói công đức của Phật Thế Tôn:

1. Tuệ thanh tịnh cao tốt
2. Không hai hạnh
3. Pháp vô tướng là chỗ dựa thù thắng
4. Ý hành trụ nơi Phật trụ
5. Đến được bình đẳng với chư Phật
6. Hành các hạnh vô ngại
7. Không thể phá hoại, không lay chuyển
8. Pháp không thể đổi khác
9. Cảnh không thể tư duy
10. Pháp được thành lập bình đẳng đến ba đời
11. Hiện thân khắp tất cả thế giới
12. Trí tuệ vô ngại đối với tất cả pháp
13. Tất cả hành tương ưng với trí tuệ
14. Đối với pháp, trí vô ngại
15. Không thể phân biệt thân
16. Trí tuệ tất cả Bồ-tát được thụ nhận
17. Đến chỗ Phật trụ không hai Ba-la-mật
18. Đến chỗ không sai biệt Như Lai giải thoát
19. Trí cứu cánh đã được vô biên Phật địa
20. Pháp giới bình đẳng là cõi hư không thù thắng
21. Tuệ thanh tịnh cao tốt sau cùng

Như vậy câu đầu tiên đây do các câu khác lần lượt phân biệt giải thích. Được như vậy là đúng nghĩa thuyết pháp.

Tuệ thanh tịnh cao tốt là trí tuệ chư Phật Như Lai, là thanh tịnh, đối với tất cả pháp không gì không hiểu rõ.

Phải biết bản nghĩa này được bao gồm trong 21 công đức của Phật:

1. Công đức hành khởi tất cả không chướng ngại đối với pháp sở tri.
2. Công đức khiến nhập chân như rất thanh tịnh đối với tướng có, không và không hai.
3. Công đức trụ Phật vị, không do dụng công mà không bỏ sự nghiệp Như Lai.
4. Công đức y chỉ pháp thân và ý sự không sai biệt.
5. Công đức tu tập đối trị tất cả chướng ngại.
6. Công đức hàng phục tất cả ngoại đạo.
7. Công đức sinh trong thế gian không bị pháp thế gian làm nhiễm ô.
8. Công đức an lập chính pháp.
9. Công đức trả lời các câu hỏi bằng bốn cách khéo léo.
10. Công đức hiển hiện ứng hóa thân trong tất cả thế gian.
11. Công đức giải quyết các hoài nghi của người khác.
12. Công đức do các hạnh có thể khiến người khác nhập vào diệu hạnh.
13. Công đức làm phát sinh trí tuệ đối với các pháp đời vị lai.
14. Công đức hiển hiện tùy theo sự mong muốn của chúng sinh.
15. Công đức giáo hóa chính pháp có thể làm chỗ nương tựa cho vô lượng chúng sinh.
16. Công đức thành tựu pháp thân bình đẳng Ba-la-mật.
17. Công đức tùy thuận chúng sinh hiển hiện cõi Phật thuần tịnh.
18. Công đức của ba thứ Phật thân không lìa không khác.

19. Công đức làm phát sinh lợi ích an vui cho tất cả chúng sinh đến tận cùng sinh tử.

20. Công đức vô tận.

21. Nhân sự nghĩa y chỉ.

Như kinh nói nếu Bồ-tát tương ưng với 32 pháp mới gọi là Bồ-tát. Đó là:

1. Tương ưng với ý muốn cho tất cả chúng sinh lợi ích an vui, khiến nhập vào trí nhất thiết trí.
2. Tôi nay phải tương ưng trí này nơi đâu?
3. Bỏ tâm cao mạn, giữ vững thiện ý.
4. Chẳng phải giả vờ thương xót.
5. Ý không tham sự đền ơn.
6. Bình đẳng đối với người thân hay không thân, hằng làm bạn tốt cho đến được Niết- bàn vô dư.
7. Nói năng vừa phải, vui vẻ cười nói trước.
8. Từ bi không khác đối với các chúng sinh.
9. Đối với việc làm không có tâm khiếm nhược thoái lui.
10. Tâm không mệt mỏi, nghe nghĩa lý không biết chán.
11. Thấy rõ tội lỗi mình làm, không che giấu.
12. Đối với tội người làm, không ngại chỉ bảo.
13. Luôn giữ tâm Bồ-đề trong tất cả oai nghi.
14. Làm bố thí không vì cầu quả báo.
15. Thụ trì cấm giới không chấp trước tất cả sự sợ hãi và đạo sinh.
16. Không ngại nhẫn nhục đối với tất cả chúng sinh.
17. Thực hành tinh tiến để gồm thâu tất cả thiện pháp.

18. Tu Tam-ma-đề diệt lìa định Vô sắc.
19. Tương ưng với trí phương tiện.
20. Bốn pháp nhiếp hóa tương ưng với mọi phương tiện.
21. Đối với người giữ giới, phá giới đều coi như bạn lành không hai.
22. Đem tâm cung kính phụng sự thiện tri thức.
23. Đem tâm cung kính nghe pháp, an vui ở nơi A-lan-nhã.
24. Không sinh tâm an lạc đối với điều hy hữu của thế gian.
25. Không sinh tâm hỷ lạc đối với thừa giáo hạ phẩm.
26. Quán thật công đức đối với Đại thừa giáo.
27. Xa lìa bạn xấu, cung kính phụng sự bạn tốt.
28. Thường tu 4 thứ Phạm trụ, tu vô lượng tâm thanh tịnh.
29. Thường vận dụng 5 thân thông.
30. Thường thực hành dựa vào trí tuệ.
31. Đối với chúng sinh trụ chính hạnh hay không trụ chính hạnh cũng không có tâm lìa bỏ, gồm thâm nhập vào Đại chúng.
32. Nói lời quyết định, tôn trọng sự thật, hạnh cung kính là trước tiên.

Tâm của Bồ-tát tương ưng với các pháp này thì gọi là Bồ-tát. Các câu trên đây, trước nên biết câu đầu tiên. Giải thuyết câu đầu tiên, có nghĩa là ý an vui lợi ích đối với tất cả chúng sinh. Nên biết rằng câu ý an vui lợi ích này lại có 16 câu làm rõ 16 nghiệp. Giải thuyết 16 nghiệp đó là: 1. nghiệp cố gắng làm, 2. nghiệp không đảo lộn, 3. nghiệp tự làm, không do cái gì khác, 4. nghiệp không thể hư nát, 5. nghiệp không cầu không dục. Nên biết nghiệp này có 3 câu giải thích: Không tham trả ơn. Đối với chúng sinh có ơn không có ơn không sinh tâm yêu ghét. Tùy thuận làm cho đến nhiều đời, tùy chỗ

tương ưng nói nghiệp. Nên biết câu này có 2 câu giải thích: Nghiệp bình đẳng đối với chúng sinh khổ, vui và không hai. Nghiệp không hạ liệt. Nghiệp không thể khiến thoái chuyển. Nghiệp gồm phương tiện. Nghiệp nhằm chán và bị đối trị. Nên biết nghiệp này có 2 câu giải thích: Nghiệp tư lường không gián đoạn. Nghiệp tu hành thắng tiến. Nên biết nghiệp này có 7 câu giải thích: Chính tu gia hành 6 Ba-la-mật. Nghiệp thành tựu phương tiện, cung kính thực hành 4 pháp nhiếp hóa chúng sinh. Nên biết nghiệp này có 6 câu giải thích: Phụng sự thiện tri thức, lắng nghe chính pháp. Ở nơi A-lan-nhã. Xa lìa giác quán sai lầm. Công đức chính tư duy. Công đức này có 2 câu: Công đức phụng sự bạn lành. Có 2 câu: Nghiệp thành tựu. Nên biết có 3 câu giải thích: Trị vô lượng tâm thanh tịnh, được oai đức. Chứng đắc công đức, an lập tha nghiệp. Nên biết có 4 câu giải thích: Gồm thân dẫn nhập vào Đại chúng, không tâm hoài nghi. Lập chính giáo học xứ. Pháp tài gồm cả hai, không có tâm nhiễm ô. Nên biết những câu này là giải thích câu nói đầu tiên. Ở đây có bài kệ như sau:

*Lấy câu nói đầu tiên,
Có các câu về đức.
Lấy câu nói đầu tiên,
Có các câu về nghĩa.*

Phải biết nhập thắng tướng 3

Như vậy đã nói phải biết thắng tướng.

Thế nào là phải biết ngộ nhập thắng tướng?

Sự huân tập đa văn chẳng phải thuộc thức A-lê-da mà như A-lê-da huân thành chủng tử. Cái được đa văn huân tập đó thuộc chính tư duy, tương tự pháp và nghĩa hiển hiện tướng sở sinh, tương tự chủng loại sở thủ, có ý thức phân biệt.

Ai là người có thể ngộ nhập thắng tướng cần phải biết?

Là người Đại thừa có đa văn huân tập liên tục, đã được phụng sự vô lượng chư Phật xuất thế, đã nhập chính vị quyết định tín lạc, do khéo thành thực tu tập tăng trưởng thiện căn. Vì vậy nên khéo được hai thứ tư lương phúc đức và trí tuệ.

Chư Bồ-tát nhập Duy thức quán ở đâu?

Ý thức phân biệt có kiến tương tự pháp và nghĩa làm hiện tướng. Pháp tướng Đại thừa được sinh ra, nhập nơi nguyện lạc hành địa. Nghĩa là tùy theo nghe mà sinh tín lạc. Kiến đạo nghĩa là thông suốt đúng như lý. Tu đạo nghĩa là có thể đối trị tất cả chướng. Trong cứu cánh đạo, tất cả các pháp thật chỉ có thức. Như nói tùy chỗ nghe mà tín lạc, thông suốt đúng như lý, có thể đối trị tất cả chướng, xuất ly chướng cầu được thanh tịnh cao tột.

Làm sao có thể ngộ nhập?

Do sức thiện căn duy trì. Do có 3 tướng mài luyện tâm. Do diệt trừ 4 chướng. Duyên pháp và nghĩa làm cảnh. Tu tập không gián đoạn. Tu tập thành khẩn. Thiền quán không phóng túng. Mười phương thế giới không số lượng, không thể đếm kể số người mỗi sát-na mỗi sát-na chứng đắc vô thượng Bồ-đề. Đó gọi là mài luyện tâm thứ nhất. Do ý chí chân chính này mà bồ thí v.v... các Ba-la-mật ắt được sinh trưởng. Đó là tín lạc của ta đã được kiên trụ. Do ý chí chân chính này ta tu tập bồ thí v.v... các Ba-la-mật, tiến đến chỗ viên mãn chẳng khó khăn. Đó là luyện mài tâm thứ hai.

Nếu người cùng các thiện pháp tương ưng, sau khi xả thân mạng, trong tất cả cõi thụ sinh, sự yêu thích giàu có lạc thú tự nhiên thành. Người này còn được với nghĩa hữu ngại thiện.

Thế nào là ta được viên mãn thiện và vô ngại thiện?

Tất cả sự như ý, yêu thích giàu có lạc thú sẽ không thành thì đó là luyện mài tâm thứ ba. Ở đây có bài kệ như sau:

Chúng sinh trong cõi người,
 Sát-na chúng Bồ-đề.
 Nơi chốn nhiều số lượng,
 Nên không tâm hạ liệt.
 Người thiện tâm tín lạc,
 Có thể tu Lục độ.
 Thắng nhân có ý chí,
 Nên tu được Lục độ.
 Người lành khi mạng chung,
 Được giàu sang lạc thú.
 Quả diệt viên tịnh thiện,
 Nghĩa này sao lại không?

Do lia bỏ cái tư duy của Thanh Văn, Độc Giác cho nên tà tư duy diệt. Trong Đại thừa sinh tín tâm và tâm quyết định rõ ràng nên diệt tất cả tà ý và sự hoài nghi. Trong các pháp được nghe và tư duy, lia bỏ tà chấp về ngã và ngã sở. Vì vậy diệt trừ pháp chấp, an lập hiện tiền, trụ tất cả tướng tư duy không phân biệt, nên có thể diệt trừ phân biệt. Ở đây có bài kệ như sau:

Hiện trụ và an lập,
 Tất cả tướng tư duy.
 Người trí không phân biệt,
 Nên được vô thượng giác.

Do nhân gì, phương tiện gì được ngộ nhập?

Do các chủng loại được đa văn huân tập, nhiếp thuộc trong chính tư duy, hiển hiện tựa như pháp và nghĩa, có kiến phần của ý thức phân biệt thành ra có 4 thứ tâm tư. Đó là danh nghĩa tâm tư, tự tính tâm tư, sai biệt tâm tư và giả lập tâm tư.

Do 4 thứ như thật trí, tức là danh nghĩa, tự tính, sai biệt và như thật là 4 thứ không thể thủ đắc, nên Bồ-tát đã ngộ nhập, đã hiểu rõ các nghĩa này thì tu gia hành nhập Duy thức quán.

Trong pháp tu quán này ý thức phân biệt tựa danh tự ngôn thuyết và nghĩa hiển hiện, trong đó là tướng của danh tự ngôn thuyết. Chỉ có ý thức phân biệt được sự thông suốt này. Nghĩa này dựa vào danh ngôn, chỉ là ý thức phân biệt. Cũng như sự thông đạt này, danh nghĩa tự tính sai biệt này chỉ giả thuyết là lượng. Cũng như sự thông đạt này, tiếp đến trong địa vị này chỉ chứng đắc là duy ý thức phân biệt. Người tu quán này không thấy danh và nghĩa, không thấy tự tính, sai biệt, giả thuyết. Do thật tướng không được có nghĩa tự tính sai biệt. Đã do 4 thứ tầm tư và 4 thứ như thật trí, đối với ý thức phân biệt hiển hiện tựa danh và nghĩa mà được ngộ nhập lý Duy thức quán.

Trong lý Duy thức quán, ngộ nhập pháp gì? Ngộ nhập như thế nào?

Chỉ ngộ nhập duy lượng hai pháp tướng và kiến. Còn các thứ tướng mạo như danh, nghĩa, tự tính của danh, sai biệt của danh, tự tính của nghĩa, sai biệt của nghĩa, 6 thứ tướng đều vô nghĩa, cho nên do đó nghĩa của năng thủ sở thủ là phi hữu. Một khi nó hiển hiện thì tương tự như các thứ tướng mạo và sinh khởi. Ví như trong tối, sợi dây hiện tựa con rắn. Do cái thấy con rắn nơi sợi dây là hư vọng không thật có cho nên nếu người đã biết rõ đây là sợi dây thì cái biết hoảng loạn là con rắn trước đó không duyên cảnh khởi, tức thì diệt mất, chỉ còn cái biết đó là sợi dây. Cái biết là sợi dây này nếu phân tích thật vi tế thì cũng không phải thật cảnh. Bởi vì sao? Vì đó chỉ là tướng của sắc, thanh, hương, vị, xúc. Nếu tâm duyên cảnh này thì cái biết là sợi dây cũng phải diệt mất. Nếu cái thấy này đã diệt thì 6 tướng hiển hiện tựa danh và nghĩa, cái biết về trần cảnh của ý thức phân biệt không sinh, ví như cái biết là con rắn. Đối với nghĩa 6 tướng diệt mất thì cái biết duy thức cũng phải diệt mất, ví như cái biết là sợi dây. Đó là vì y vào cái biết chân như vậy.

Như vậy Bồ-tát do ngộ nhập nghĩa tương tự hiển hiện tướng ý thức phân biệt, được nhập tính phân biệt. Do nhập nghĩa duy thức, được nhập tính y tha.

Còn thế nào là ngộ nhập tính chân thật?

Nếu xả bỏ ý tưởng duy thức rồi, bấy giờ cái ý thức phân biệt là những chủng loại do đa văn đã huân tập, Bồ-tát đã hiểu rõ và diệt mất ý tưởng trần cảnh. Tương tự nhất thiết nghĩa hiển hiện, không sinh khởi duyên nữa nên không được sinh. Vì vậy tương tự ý thức phân biệt cũng không được sinh. Do nghĩa này, Bồ-tát chỉ trụ ở vô phân biệt. Trong nhất thiết nghĩa, do vô phân biệt trí được chứng đắc và được trụ pháp giới chân như. Bấy giờ Bồ-tát đã phát sinh trí vô phân biệt, bình đẳng, bình đẳng năng duyên với sở duyên. Do nghĩa này Bồ-tát được ngộ nhập tính chân thật. Ở đây có bài kệ như sau:

*Pháp nhân và pháp nghĩa,
Tên tính có hẹp rộng.
Bất tịnh, tịnh, cứu cánh,
Cảnh sai biệt: mười tên.*

Như thế Bồ-tát do ngộ nhập Duy thức quán, được ngộ nhập thắng tướng. Do nhập tướng này, trước tiên được nhập Hoan hỷ địa, khéo thông đạt pháp giới, được sinh vào nhà Như Lai của mười phương chư Phật, được tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sinh. Như vậy gọi là Bồ-tát kiến đạo.

Lại nữa vì sao Bồ-tát nhập Duy thức quán?

Do duyên các pháp hết sức thông đạt làm cảnh và trí thiền quán xuất thế nên do trí vô phân biệt sau được các thứ tướng thức làm trí tướng nên vì diệt trừ tất cả chủng tử các pháp có nhân trong bản thức A-lê-da, vì sinh trưởng chủng tử các pháp có khả năng đạt tới pháp thân, vì chuyển y, vì được chính pháp của tất cả Như Lai, vì được trí nhất thiết trí, nên nhập Duy thức quán. Cái trí vô phân biệt, cái trí hậu

sở đắc ở trong bản thức và cái thức sinh tất cả thức và trong tướng của tướng thức tựa như những thí dụ về ảo hóa, tự tính không điên đảo. Do ý nghĩa này, Bồ-tát cũng như nhà ảo thuật, đối với các trò ảo thuật tự biết rõ ràng không đảo lộn. Trong nhân duyên và quả đối với tất cả tướng, khi thuyết giảng thường không lệch lạc hay đảo lộn.

Bây giờ khi nhập Duy thức quán, có 4 thứ Tam-ma-đề. Đó là 4 thứ thông đạt phần làm y chỉ cho thiện căn.

Bồ-tát phải thấy như thế nào?

Do 4 thứ tâm tư, ở bậc hạ phẩm vô trần quán nhãn quang, được Tam-ma-đề. Đó là thiện căn thông đạt phần của noãn hành. Y chỉ vào tối thượng phẩm vô trần quán nhãn quang, tăng thêm Tam-ma-đề. Đó là thiện căn thông đạt phần của đỉnh hành. Y chỉ vào 4 thứ trí như thật, Bồ-tát đã nhập vào Duy thức quán, hiểu rõ vô trần nên chính thức nhập vào một phần chân nghĩa thông hành Tam-ma-đề. Đó là tùy phi an lập để nhãn, y chỉ Tam-ma-đề này, sát-na sau cùng dẹp bỏ được tướng duy thức, đổi gọi tên là Vô gián Tam-ma-đề. Phải biết đây là pháp Thế đệ nhất. Y chỉ vào 4 thứ Tam-ma-đề, là phương tiện trước khi Bồ-tát nhập vào phi an lập để quán. Nếu Bồ-tát nhập sơ địa đã được kiến đạo như thế thì được thông đạt nhập duy thức.

Thế nào là Bồ-tát tu tập quán hạnh trong tu đạo vị?

Như Phật đã nói rộng về pháp tướng được an lập. Trong 10 địa vị của Bồ-tát, do thâm nhiếp tất cả 12 bộ kinh Đại thừa Như Lai đã nói, nên được hiện tiền, do đối trị 2 cảnh thông và biệt đã được nói, do sinh khởi trí xuất thế vô phân biệt, duyên cực kỳ thông suốt các cảnh và trí vô phân biệt, trí thiền quán hậu sở đắc, do dựa vào sự tu tập không gián đoạn trong vô lượng vô số trăm ngàn câu-chi đại kiếp, do chỗ được chuyển y xưa và nay, vì được 3 thứ Phật thân lại tu gia hành nên gọi là Thanh Văn kiến đạo, là Bồ-tát kiến đạo.

Hai thứ kiến đạo này khác nhau thế nào?

Phải biết kiến đạo của Bồ-tát khác với Thanh Văn có 11 thứ. Mười một thứ là gì? Một do khác cảnh giới. Nghĩa là Bồ-tát duyên pháp Đại thừa làm cảnh. Hai, do y chỉ khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát dựa vào tư lương đại phúc đức trí tuệ làm y chỉ. Ba, do thông đạt khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát thông suốt nhân và pháp cả hai là vô ngã. Bốn, do Niết-bàn khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát lấy vô trụ xứ Niết-bàn làm trụ xứ. Năm, do địa vị khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát lấy 10 địa làm quá trình xuất ly. Sáu và bảy, do tính thanh tịnh khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát diệt phiền não tập khí và đối trị tịnh độ làm thanh tịnh. Tám, do tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sinh có khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát vì thành thực chúng sinh không bỏ gia hành công đức thiện căn. Chín, do chỗ thụ sinh khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát sinh vào nhà Như Lai gọi là sinh. Mười, do sự hiển hiện khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát trong các đại tập hội của Phật tử, thường hiển hiện nhiếp thụ chính pháp. Mười một, do quả khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát lấy các pháp của Như Lai như 10 năng lực, 4 sự không khiếm sợ, 18 pháp không chung và vô lượng công đức làm quả. Ở đây có 2 bài kệ như sau:

*Danh, nghĩa, khách của nhau,
Bồ-tát phải tầm tư.
Phải quán hai duy lượng,
Và hai giả thuyết kia.
Từ đó sinh thật trí,
Lìa trần ba phân biệt.
Nếu thấy là phi hữu,
Tức nhập ba vô tính.*

Lại có 2 bài kệ chính giáo, nói trong Phân Biệt Quán Luận như sau:

*Bồ-tát ở trong định,
Quán tâm chỉ là ảnh.
Lìa bỏ tướng ngoại trần,
Chỉ định quán tự tướng.*

*Bồ-tát trụ nội tâm,
 Nhập sở thủ phi hữu.
 Rồi quán năng thủ không,
 Sau, xúc đều không được.*

Lại nữa trong Luận Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh có nói 5 bài kệ để làm rõ đạo lý này như sau:

*Bồ-tát sinh trưởng phúc và tuệ,
 Hai thứ tư lương không giới hạn.
 Với pháp tư duy tâm quyết định,
 Hiểu rõ nghĩa loại phân biệt nhân.
 Đã biết nghĩa loại là phân biệt,
 Thì trụ tựa nghĩa trong duy thức.
 Nên người tu quán chứng pháp giới,
 Là được hai tướng với hai không.
 Nếu biết là tâm không gì khác,
 Do đây liền thấy tâm phi hữu.
 Người trí thấy đây là không hai,
 Được trụ không hai chân pháp giới
 Vì người trí tuệ không phân biệt,
 Thường hành bình đẳng khắp tất cả.
 Giải thoát khỏi câu uế đậm đặc,
 Như thuốc diệt trừ các độc chất.
 Phật khéo thành lập nói chính pháp,
 An tâm trong pháp giới hữu tướng.
 Đã biết ức niệm là phân biệt,
 Bờ biển công đức , người trí đến.*

Nhập nhân quả thắng tướng 4

Như vậy đã nói về ngộ nhập thắng tướng.

Vậy làm sao biết là nhập nhân quả thắng tướng?

Do 6 Ba-la-mật. Tức Đà-na Ba-la-mật, Thi-la Ba-la-mật, Sần-đề Ba-la-mật, Ti-lê-da Ba-la-mật, Trì-ha-na Ba-la-mật và Bát-nhã Ba-la-mật.

Vì sao do 6 Ba-la-mật được nhập vào duy thức? Và vì sao 6 Ba-la-mật thành nhân của duy thức quả?

Đây là có các Bồ-tát ở trong chính pháp không có tâm đắm trước sự giàu có lạc thú, đối với giới luật không có ý phạm lỗi, đối với sự khổ không có tâm biến hoại, đối với việc tu thiện không có tâm lười biếng, vì không trụ trong các nhân tán loạn này nên thường thực hành nhất tâm, đúng như đạo lý chọn lọc các pháp, được nhập Duy thức quán. Do y chỉ nơi 6 Ba-la-mật, Bồ-tát đã nhập duy thức địa. Tiếp đến được thanh tịnh tín lạc, ý thức thâm nhiếp 6 Ba-la-mật. Vì vậy giả sử giữa chừng lia 6 Ba-la-mật nhưng do công dụng gia hành, do tín lạc chính thuyết, ái trọng tùy hỷ nguyện được tư duy, cho nên thường xuyên không dừng nghỉ. Vì vậy mà tu tập 6 Ba-la-mật cứu cánh viên mãn. Ở đây có bài kệ như sau:

*Tu tập pháp viên bạch,
Được cái nhãn sắc bén.
Bồ-tát đối Đại thừa,
Giảng nói rất sâu rộng.
Giác ngộ chỉ phân biệt,
Được trí không chấp trước.
Là tín lạc thanh tịnh,
Tức ý địa thanh tịnh.
Bồ-tát trong dòng pháp,
Trước sau thấy chư Phật.
Đã biết gần Bồ-đề,
Chúng đắc thật không khó.*

Vì sao chỉ lập có 6 Ba-la-mật?

Vì đối trị 6 thứ hoặc chướng, vì là chỗ dựa để sinh khởi tất cả Phật pháp, vì là chỗ dựa để tùy thuận thành thực tất cả chúng sinh.

Để đối trị cái nguyên nhân làm cho không phát tâm nên lập 2 Ba-la-mật là thí và giới. Nguyên nhân làm cho không phát tâm là do tham đắm tiền của nhà cửa. Đã phát tâm rồi, nhưng để đối trị nguyên nhân làm cho tâm yếu đuối muốn thoái lui, nên lập 2 Ba-la-mật là nhẫn và tinh tiến. Nguyên nhân làm cho tâm yếu đuối muốn thoái lui là chúng sinh trái nghịch sinh tử và mệt mỏi vì thời gian dài gia hành tu tập thiện pháp. Nếu đã khởi phát tâm tu hành và không yếu đuối nhưng để đối trị cái nguyên nhân làm hư mất, nên lập 2 Ba-la-mật là định và tuệ. Nguyên nhân làm cho cái tâm hư mất là do tà trí tán loạn. Vì vậy cho nên để đối trị 6 thứ hoặc chướng, nên lập ra có 6 Ba-la-mật.

Nói là chỗ dựa để sinh khởi tất cả Phật pháp nghĩa là 4 Ba-la-mật trước là nhân của không tán loạn. Tiếp 2 Ba-la-mật là thể của không tán loạn. Do y chỉ nơi không tán loạn mà có thể hiểu biết như thật chân lý các pháp. Chính pháp của tất cả Như Lai đều được sinh khởi, nên nói là chỗ dựa để sinh khởi tất cả Phật pháp. Lập 6 Ba-la-mật là làm chỗ y chỉ, để tùy thuận thành thực tất cả chúng sinh. Tức là do Thí Ba-la-mật, lợi ích chúng sinh. Do Giới Ba-la-mật, không tổn não chúng sinh. Do Nhẫn Ba-la-mật, có thể bình tĩnh cho chúng nhục mạ hủy báng mà không sinh tâm báo thù. Do Tinh tiến Ba-la-mật, sinh thiện căn phá ác căn. Do các nguyên nhân lợi ích này, tất cả chúng sinh đều được điều phục. Tiếp đến tâm chưa được vắng lặng thì làm cho vắng lặng. Đã được vắng lặng thì khiến cho giải thoát. Cho nên lập 2 Ba-la-mật là định và tuệ. Do pháp Lục độ này Bồ-tát giáo hóa chúng sinh được thành thực tốt. Vì vậy để làm chỗ y chỉ cho tất cả chúng sinh tùy thuận được thành thực nên lập ra có 6 Ba-la-mật.

Làm sao thấy được tướng của 6 Ba-la-mật này?

Do 6 thứ Ba-la-mật vượt trội hơn cả. Có 6 tướng chung: 1. Do chỗ y chỉ vượt trội, không gì sánh được. Tức y chỉ vô thượng Bồ-đề mà khởi tâm. 2. Do phẩm loại vượt trội, không gì so sánh được. Tức mỗi mỗi Ba-la-mật đều có 3 phẩm, Bồ-tát đều tu hành đầy đủ. 3. Do việc làm vượt trội, không gì so sánh được. Tức làm việc an vui lợi ích tất cả chúng sinh. Bồ-tát thực hành các Ba-la-mật đều vì thành tựu 2 việc này. 4. Do phương tiện vượt trội, không gì so sánh được. Tức Bồ-tát dùng trí không phân biệt thực hành các Ba-la-mật. Tất cả đều thuộc trí không phân biệt. 5. Do hồi hướng vượt trội, không gì so sánh được. Tức Bồ-tát thực hành các Ba-la-mật để hồi hướng vô thượng Bồ-đề, quyết định chuyển đến quả Nhất thiết trí. 6. Do thanh tịnh vượt trội, không gì so sánh được. Tức vĩnh viễn diệt trừ không để sót 2 chướng phiền não và sở tri. Bồ-tát thực hành các Ba-la-mật từng phần từng phần diệt trừ 2 chướng cho đến khi diệt được hết tất cả.

Thí tức là Ba-la-mật, hay Ba-la-mật tức là thí ư?

Có cái thí không phải Ba-la-mật. Có Ba-la-mật không phải thí. Có cái thí là Ba-la-mật. Có cái không phải thí không phải Ba-la-mật. Như trong Thí có 4 câu thì nên biết trong các Ba-la-mật khác cũng có 4 câu.

Vì sao nói Ba-la-mật theo thứ tự như thế?

Vì các Ba-la-mật trước tùy thuận thứ tự phát sinh các Ba-la-mật sau. Lại nữa các Ba-la-mật trước được các Ba-la-mật sau làm cho thanh tịnh.

Vì dựa vào nghĩa gì lập tên 6 Ba-la-mật? Làm sao thấy được nghĩa này?

Vì trong các căn lành của Thanh Văn, Độc Giác trong tất cả thế gian, Thí v.v... là vượt trội hơn cả không gì so sánh được. Cho nên 6 pháp này có thể đưa đến bờ kia. Vì vậy thông thường gọi là Ba-la-

mật. Có khả năng tiêu diệt sự bòn sẻn đồ kỹ và sự nghèo cùng hạ tiện, nên gọi là Đà. Lại được giàu có sung túc, có khả năng dẫn đến phúc đức tư lương, nên gọi là Na. Có khả năng làm lặng yên các tà hạnh và đường ác, nên gọi là Thi. Lại có thể khiến được con đường thiện và chính định, nên gọi là La. Có khả năng diệt trừ sự giận dữ, lòng phần uất hận thù, nên gọi là Sần. Lại có thể tạo được hòa khí giữa mình và người, nên gọi là Đề. Có khả năng diệt trừ tính biếng nhác và các pháp ác, nên gọi là Tì-lê. Lại không lường tuồng phóng đảng, sinh trưởng vô lượng thiện pháp, nên gọi là Da. Có khả năng diệt trừ sự loạn tâm, nên gọi là Tri-ha. Lại có thể dứt cái tâm trụ vào nội cảnh, nên gọi là Na. Có khả năng diệt trừ tất cả kiến chấp sai lầm và các tà trí, nên gọi là Bát-la. Có thể duyên chân tướng, tùy phẩm loại mà biết tất cả pháp, nên gọi là Nhã.

Nên biết phải tu tập các pháp Ba-la-mật như thế nào?

Đại khái nên biết phải tu tập 5 việc: 1. tu phương pháp gia hành. 2. tu tín lạc. 3. tu tư duy. 4. tu phương tiện thắng trí. 5. tu làm các việc lợi tha. Trong đây nên biết 4 pháp tu trước giống như trước đã nói. Còn tu hạnh lợi tha là chư Phật dùng cái tâm vô công dụng, không bỏ sự nghiệp Như Lai, tu tập các Ba-la-mật cho đến địa vị viên mãn rồi lại tu các Ba-la-mật.

Lại nữa tu tập tư duy là quý trọng cái nguyện tùy hỷ, tư duy 6 ý. Tu tư duy 6 ý là: 1. ý tưởng rộng lớn. 2. ý tưởng trường kỳ. 3. tâm ý hoan hỷ. 4. ý tưởng về ân đức. 5. ý tưởng về chí lớn. 6. ý tưởng thiện hảo.

Ý tưởng rộng lớn là nếu Bồ-tát trải qua bao nhiêu kiếp A-tăng-kì có thể chứng vô thượng Bồ-đề, trong thời gian ấy Bồ-tát mỗi một sát-na thường xả thân mạng và của cải bảy báu chứa đầy trong thế giới nhiều như cát sông Hằng, bố thí cúng dường Như Lai, từ lúc mới phát tâm cho đến khi trụ vào cứu cánh Bồ-đề thanh lương, mà ý Bồ-tát ấy còn cho là chưa đủ. Lại cũng trong thời gian ấy, từng mỗi sát-na mỗi

sát-na lửa cháy đây cả 3 ngàn Đại thiên thế giới, Bồ-tát ở trong đó vì 4 oai nghi đi đứng nằm ngồi, lia bỏ tất cả phương tiện cung ứng cho đời sống, mà tâm Bồ-tát vẫn hằng hiện tiền tu giới, nhẫn, tinh tiến, Tam-ma-đề, Bát-nhã, cho đến trụ vào cứu cánh Bồ-đề thanh lương, mà Bồ-tát ấy vẫn cho là việc tu giới, nhẫn v.v... cũng chưa đầy đủ, tâm không biết chán. Đó gọi là ý tưởng rộng lớn của Bồ-tát. Nếu Bồ-tát từ sơ phát tâm cho đến thành Phật, không bỏ cái tâm không biết chán, đó gọi là ý tưởng trường kỳ của Bồ-tát. Nếu Bồ-tát do 6 Ba-la-mật làm các việc lợi tha, thường sinh vô cùng hoan hỷ, hơn cả tâm vui mừng của chúng sinh được lợi ích, đó gọi là tâm ý hoan hỷ của Bồ-tát. Nếu Bồ-tát hành 6 Ba-la-mật làm lợi ích chúng sinh rồi, thấy chúng sinh đối với mình có ân đức lớn, nhưng tự thân không thấy mình có ơn gì với các chúng sinh kia, đó là ý tưởng về ân đức của Bồ-tát. Nếu Bồ-tát có các thiện căn công đức từ 6 Ba-la-mật sinh ra, thì đem bố thí hồi hướng cho tất cả chúng sinh bằng tâm không chấp trước, để khiến chúng được quả báo đáng ái trọng, đó là ý chí lớn lao của Bồ-tát. Nếu Bồ-tát đem các thiện căn công đức do thực hành 6 Ba-la-mật, khiến tất cả chúng sinh đều được hồi hướng vô thượng Bồ-đề một cách bình đẳng, đó là ý tưởng thiện hảo của Bồ-tát.

Do 6 tâm ý này gồm trong tư duy trân trọng, Bồ-tát tu tập. Nếu Bồ-tát tùy hỷ vô lượng chư Bồ-tát, tu hành gia hành 6 tâm ý, sinh các thiện căn công đức. Như vậy gọi là 6 tâm ý của Bồ-tát gồm trong tùy hỷ tư duy. Nếu Bồ-tát nguyện cho tất cả chúng sinh tu hành 6 tâm ý gồm trong 6 Ba-la-mật, và nguyện tự mình tu hành 6 tâm ý gồm trong 6 Ba-la-mật, tu tập gia hành cho đến khi thành Phật, đó gọi là 6 tâm ý của Bồ-tát gồm trong nguyện được tư duy. Nếu người được nghe 6 tâm ý gồm trong tư duy tu tập của Bồ-tát, sinh một niệm tín tâm, người này sẽ tập hợp được vô lượng vô biên phúc đức. Các ác nghiệp chướng đều tiêu diệt sạch. Nếu người chỉ được nghe, còn được vô lượng vô biên phúc đức, huống chi là Bồ-tát có thể tu hành tất cả.

Làm sao biết được sự sai biệt của các Ba-la-mật?

Do mỗi Ba-la-mật đều có 3 phẩm nên biết sự sai biệt.

Ba phẩm của Thí là: 1. bố thí chính pháp, 2. bố thí tài vật, 3. làm cho an tâm không sợ hãi.

Ba phẩm của Giới là: 1. gìn giữ giới luật, 2. gồm giữ các pháp lành, 3. gồm các việc làm lợi ích chúng sinh.

Ba phẩm của Nhẫn là: 1. nhẫn chịu sự chê bai hủy báng, 2. bình tĩnh nhẫn chịu sự khổ, 3. nhẫn chịu để quan sát pháp.

Ba phẩm của Tinh tiến là: 1. siêng năng tinh tiến, 2. gia hành tinh tiến, 3. tinh tiến không sợ khó khăn thất bại thiếu thốn.

Ba phẩm của Định là: 1. định trụ tâm an lạc, 2. định dẫn phát thần thông, 3. định tùy lợi tha.

Ba phẩm của Bát-nhã là: 1. Bát-nhã vô phân biệt gia hành, 2. Bát-nhã vô phân biệt, 3. Bát-nhã vô phân biệt hậu đắc.

Phải biết các nghĩa của Ba-la-mật nhiếp thuộc lẫn nhau như thế nào?

Tất cả các pháp lành đều nhập vào 6 Ba-la-mật làm tính. Chúng là thành quả của 6 Ba-la-mật, cho nên tất cả pháp lành tùy theo đó được thành tựu.

Phải biết những gì bị Ba-la-mật đối trị?

Gồm tất cả các hoặc, là thứ bị Ba-la-mật đối trị. Vì đối trị là bản tính của Ba-la-mật, là sinh nhân và cũng là thành quả.

Phải biết những gì là công đức của các Ba-la-mật?

Nếu Bồ-tát luân chuyển trong sinh tử thì sẽ sinh vào nơi giàu có, tự tại, sinh vào nơi thiện thắng, có đông quyến thuộc, thành tựu sự nghiệp lớn, không bị nã hại, ít ham muốn, thông minh tất cả công

nghệ, mọi sự như ý, lấy sự giàu có an vui lợi ích chúng sinh làm chính. Bồ-tát tu hành công đức Lục độ cho đến khi trụ vào cứu cánh Bồ-đề thanh lương, hằng không đổi khác.

Phải biết các Ba-la-mật làm sáng tỏ lẫn nhau như thế nào?

Thế Tôn hoặc dùng tên Thí mà nói các Ba-la-mật, hoặc dùng tên Giới, hoặc dùng tên Nhẫn, hoặc dùng tên Tinh tiến, hoặc dùng tên Định, hoặc dùng tên Bát-nhã nói các Ba-la-mật.

Như Lai vì ý gì nói như thế?

Vì trong phương tiện tu hành Ba-la-mật, tất cả các Ba-la-mật đều quy tụ hỗ trợ mà thành. Đó là ý Như Lai nói. Ở đây có một bài kệ tự thuyết như sau:

*Vị số theo thứ tự,
Tên, tu tập, sai biệt,
Đối trị và công đức,
Lục độ rõ nghĩa nhau.*

LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA QUYÊN HẠ

Nhập nhân quả tu sai biệt thắng tướng 5

Như vậy là đã nói về nhập nhân quả thắng tướng.

Thế nào là nhập nhân quả tu sai biệt?

Đây là do 10 địa, tức 10 thứ bậc tu chứng của Bồ-tát. Mười địa là những gì? 1. Hoan hỷ địa, 2. Vô cấu địa, 3. Minh diệm địa, 4. Thiêu nhiên địa, 5. Nan thắng địa, 6. Hiện tiền địa, 7. Viễn hành địa, 8. Bất động địa, 9. Thiện tuệ địa 10. Pháp vân địa.

Làm sao biết nghĩa của sự thành lập 10 địa này?

Là vì đối trị 10 thứ vô minh chướng ngại ở các địa. Có 10 thứ vô minh che chắn, nên 10 tướng của pháp giới không hiển lộ được.

Những gì là 10 tướng có khả năng làm hiển lộ pháp giới? Ở địa đầu tiên, do nghĩa phổ biến khắp tất cả nên biết pháp giới. Ở địa thứ hai do nghĩa tối thắng, ở địa thứ ba do nghĩa thắng lưu, ở địa thứ tư do nghĩa không nhiếp thụ, ở địa thứ năm do nghĩa tiếp nối không khác, ở địa thứ sáu do nghĩa không nhiễm tịnh, ở địa thứ bảy do nghĩa các pháp không sai biệt, ở địa thứ tám do nghĩa không tăng giảm, ở địa thứ chín do nghĩa định tự tại y chỉ, độ tự tại y chỉ, trí tự tại y chỉ, ở địa thứ mười do nghĩa nghiệp tự tại y chỉ, do Đà-la-ni môn, Tam-ma-đề môn tự tại y chỉ, nên biết pháp giới. Ở đây có bài kệ như sau:

*Nghĩa biến khắp, tối thắng,
Thắng lưu và không nhiếp,
Không khác, không nhiễm tịnh,
Các pháp không sai biệt,
Không tăng giảm bốn thứ,
Nghĩa tự tại y chỉ,
Nghiệp tự tại y chỉ,
Tổng trì, Tam-ma-đề.*

Nên biết đây là 2 bài kệ trong Luận Trung Biên Phân Biệt. Lại nữa nên biết vô minh này đối với Nhị thừa thì không phải nhiễm ô nhưng đối với Bồ-tát đó là nhiễm ô.

Vì sao địa đầu tiên gọi là Hoan hỷ? Vì do mới có được công năng làm lợi ích cho mình và người. Vì sao địa thứ hai tên là Vô cầu? Vì ở địa này xa lìa hết mọi sự vi phạm như bản đối với giới Bồ-tát. Vì sao địa thứ ba gọi là Minh diệu? Vì do không thoái chuyển Tam-ma-đề và y chỉ Tam-ma-bạt-đề, y chỉ ánh sáng chính pháp. Vì sao địa thứ tư gọi là Thiêu nhiên? Vì do các pháp trợ Bồ-đề có khả năng đốt cháy tất cả chướng ngại. Vì sao địa thứ năm gọi là Nan thắng? Vì khiến tương ưng nhau hai trí chân và tục thường trái nghịch khó kết hợp. Vì sao địa thứ sáu gọi là Hiện tiền? Vì do 12 nhân duyên sinh trí y chỉ, có khả năng làm Bát-nhã Ba-la-mật hiển hiện trước mắt. Vì sao địa thứ bảy gọi là Viễn hành? Vì ở địa vị này, Bồ-tát đã đi đến giới hạn cuối cùng của hạnh có dụng công. Vì sao địa thứ tám gọi là Bất động? Vì công dụng của tất cả các tướng và tác ý đều không còn hoạt động. Vì sao địa thứ chín gọi là Thiệt tuệ? Vì y chỉ nơi trí tuệ và biện tài vô ngại vượt trội. Vì sao địa thứ mười gọi là Pháp vân? Vì duyên cảnh chung, biết tất cả pháp, tất cả Đà-la-ni và Tam-ma-đề môn là bao trùm tất cả như mây trong hư không che trùm các chướng ngại, có thể viên mãn pháp thân.

Làm sao biết được tướng các địa?

Biết được do 4 thứ tướng: Một là do đã được tướng tín lạc. Tức đối với mỗi địa mỗi địa quyết định sinh tin và yêu thích. Hai là do đã được tướng chính hành. Tức được cùng các địa tương ứng với 10 pháp chính hành. Ba là do đã được tướng thông đạt. Tức trước ở địa đầu tiên khi thông suốt chân như pháp giới thì đều có thể thông suốt tất cả địa. Bốn là đã được tướng thành tựu. Tức tu hành đã đến chỗ cứu cánh của 10 địa này.

Làm sao biết chư Bồ-tát tu như thế nào đối với tướng của các địa?

Trước hết trong mỗi địa mỗi địa chư Bồ-tát tu tập Xa-ma-tha và Tì-bát-xá-na. Mỗi thứ đều tu tập 5 tướng mới thành. Những gì là 5? Một là tu tập chung tất cả. Hai là tu vô tướng. Ba là tu không dụng công. Bốn là tu với tất cả sự mạnh mẽ. Năm là tu không cảm thấy đủ. Nên biết ở tất cả các địa đều có 5 pháp tu này. Năm pháp tu này sinh ra 5 quả. Những gì là 5? Một là mỗi sát-na có thể hoại diệt tất cả chỗ dựa của các pháp thô nặng. Hai là có được pháp lạc, có thể thoát ra khỏi các thứ loạn tướng. Ba là có thể thấy mọi nơi, vô lượng, tướng không phân biệt, của ánh sáng thiện pháp. Bốn là tướng phân biệt các pháp, chuyển thành phần thanh tịnh, thường xuyên liên tục sinh, làm thành tựu viên mãn pháp thân. Năm là ở trong thượng phẩm, chuyển tăng làm nhân duyên tụ họp cho thượng thượng phẩm.

Ở trong 10 địa, Bồ-tát theo thứ tự tu 10 Ba-la-mật. Ở 6 địa trước có 6 Ba-la-mật như đã nói. Ở 4 địa sau có 4 Ba-la-mật. Một là Âu-hòa-câu-xá-la Ba-la-mật. Đây là công đức thiện căn do 6 Ba-la-mật sinh ra và nuôi lớn. Tất cả đem thí cho chúng sinh một cách bình đẳng, hồi hướng cho tất cả chúng sinh đến vô thượng Bồ-đề. Hai là Ba-ni-tha-na Ba-la-mật. Pháp ba-la-mật này có thể dẫn phát tất cả các nguyện, cảm đến sinh duyên Lục độ đời vị lai. Ba là Bà-la Ba-la-mật. Tức do năng lực tư duy lựa chọn và năng lực tu tập làm cho các Ba-la-mật có sức đối trị, có thể liên tục sinh trưởng không

gián đoạn. Bốn là Nhã-na Ba-la-mật. Ba-la-mật này có khả năng thành lập trí của 6 Ba-la-mật trước, có thể khiến chư Bồ-tát được thụ pháp lạc trong Đại pháp hội và thành thực chúng sinh. Nên biết 4 Ba-la-mật sau này là phần đạt được sau của trí vô phân biệt, tóm tắt tất cả Ba-la-mật. Và trong tất cả các địa không tu tập đồng thời. Nên biết các nghĩa của pháp môn này được hiển thị rộng từ trong Kinh Ba-la-mật Tạng.

Qua bao nhiêu thời gian chính hành tu tập, 10 địa được viên mãn?

Có 5 hạng người tu hành trong 3 A-tăng-kì kiếp thì viên mãn. Hoặc cũng có 7 A-tăng-kì kiếp, hoặc 33 A-tăng-kì kiếp.

Năm hạng người là những người nào?

Người tu hành nguyện, mãn 1 A-tăng-kì kiếp. Người tu hành thanh tịnh ý, người tu hành hữu tướng, người tu hành vô tướng, trong địa thứ 6 đến địa thứ 7, mãn A-tăng-kì kiếp thứ hai. Từ đây về sau người tu hành vô công dụng, cho đến địa thứ 10, mãn A-tăng-kì kiếp thứ ba.

Lại nữa thế nào là 7 A-tăng-kì kiếp?

Địa tiền có 3 địa, giữa có 4 địa. Trước 3 đó là: một Bất định A-tăng-kì, hai Định A-tăng-kì, ba Thụ ký A-tăng-kì. Giữa có 4 đó là: một Y thật đế A-tăng-kì, hai Y xả A-tăng-kì, ba Y tịch tĩnh A-tăng-kì, bốn Y trí tuệ A-tăng-kì.

Lại nữa thế nào là 33 A-tăng-kì?

Đó là, trong Phương tiện địa có 3 A-tăng-kì: 1. Tín hành A-tăng-kì, 2. Tinh tiến hành A-tăng-kì, 3. Thú hướng hành A-tăng-kì. Trong 10 địa, mỗi địa mỗi địa đều có 3 A-tăng-kì là Nhập, Trụ và Xuất. Trải qua các A-tăng-kì tu hành 10 địa như vậy thì chính hành viên mãn.

*Có thiện căn, nguyện lực,
Kiên tâm, tiến, tăng thượng.*

*Ba thứ A-tăng-kì,
Là chính hành thành tựu.*

Y giới học thắng tướng 6

Như vậy là đã nói về nhập nhân quả tu sai biệt.

Thế nào là y giới học sai biệt?

Nên biết như được nói trong Phẩm: BỒ-tát địa chính thụ BỒ-tát giới. Nói đại lược có 4 thứ sai biệt về giới BỒ-tát. Những gì là 4?
1. Sai biệt về phẩm loại, 2. Sai biệt về chỗ học có chung và không chung, 3. Sai biệt về sự rộng lớn, 4. Sai biệt về tính sâu xa.

Sai biệt về phẩm loại có 3 thứ: 1. Giới nhiếp chính hộ, 2. Giới nhiếp thiện pháp, 3. Giới nhiếp lợi ích chúng sinh. Trong đây nên biết giới nhiếp chính hộ là y chỉ vào 2 giới: giới nhiếp thiện pháp là y chỉ Phật pháp mà sinh khởi, giới nhiếp lợi ích chúng sinh là y chỉ vào sự làm thành thực chúng sinh. Giới về chỗ học chung là giới BỒ-tát phải xa lìa tính tội. Giới về chỗ không học chung là giới BỒ-tát phải xa lìa các chế tội được lập ra. Trong giới này hoặc có trường hợp với Thanh Văn thì có tội nhưng với BỒ-tát thì không tội. Hoặc có trường hợp với BỒ-tát thì có tội nhưng với Thanh Văn thì không tội.

BỒ-tát có 3 phẩm đối trị thân, miệng và ý làm giới. Thanh Văn chỉ có đối trị thân và miệng làm giới. Vì vậy BỒ-tát có phạm tội nơi tâm địa. Còn Thanh Văn thì không có chuyện này.

Nếu nói đại lược các nghiệp về thân, miệng, ý có thể tạo lợi ích cho chúng sinh mà không có tội lỗi thì đó là những nghiệp mà BỒ-tát phải học tập và tu hành. Như vậy là phải biết sự sai biệt giữa giới chung và không chung.

Sai biệt về rộng lớn, có 4 thứ cần phải biết, vì đó là 4 thứ rộng lớn: 1. Rộng lớn vì học xứ có nhiều loại và nhiều vô lượng, 2. Rộng

lớn vì có thể gồm thâm vô lượng phúc đức, 3. Rộng lớn vì gồm thâm tất cả những gì làm an lạc lợi ích chúng sinh, 4. Rộng lớn vì là chỗ dựa để đi đến vô thượng Bồ-đề.

Sai biệt về tính sâu xa là Bồ-tát do thực hành trí phương tiện thù thắng mà làm 10 việc như sát sinh v.v... mà không nhiễm ô trước tội lỗi, sinh vô lượng phúc đức, mau được quả vô thượng Bồ-đề, lại còn có các biến hóa nơi thân khẩu nghiệp. Nên biết đó là giới sâu xa của Bồ-tát. Do giới này có khi Bồ-tát ở ngôi vị quốc vương, hoặc hiện các hình thức bức bách làm khổ não, để đặt chúng sinh vào trong giới luật, hoặc hiện các chuyện bản sinh, làm bức bách khổ não người khác và bị bức não đối oán, để khiến chúng thương yêu nhau, an tâm làm việc lợi ích. Trước tiên làm cho chúng phát khởi tín tâm, sau khiến chúng thành thực thiện căn trong ba thừa Thánh đạo. Đó gọi là giới sai biệt sâu xa của Bồ-tát.

Do 4 thứ sai biệt đây, nên biết đó là nói sơ lược về Bồ-tát trì giới sai biệt. Lại nữa do 4 thứ sai biệt này lại còn có số sai biệt không thể tính kể của giới Bồ-tát, như có nói trong Kinh Tì-na-da-cù-sa Tì-phật-lược.

Y tâm học thắng tướng 7

Như vậy là đã nói về y giới học sai biệt.

Thế nào là y tâm học sai biệt?

Nói sơ lược là do 6 thứ sai biệt. Những gì là 6? 1.Cảnh sai biệt, 2.Chủng loại sai biệt, 3.Đối trị sai biệt, 4.Tùy dụng sai biệt, 5.Tùy dẫn sai biệt, 6.Sự sai biệt.

Cảnh sai biệt là do duyên pháp Đại thừa làm cảnh mà khởi.

Chủng loại sai biệt là như Đại thừa quang, Tập phúc đức vương Tam-ma-đề, Hiền hộ Tam-ma-đề, Thủ-lăng-già-ma Tam-ma-đề v.v... gồm thâm các thứ phẩm loại Tam-ma-đề.

Đối trị sai biệt là do duyên tất cả pháp làm cảnh chung của trí tuệ. Như dùng một cây nôm để làm phương tiện lấy cây nôm khác ra. Như rút tất cả các chướng thô trọng trong bản thức ra vậy.

Tùy dụng sai biệt là trong đời hiện tại an lạc trụ trong Tam-ma-đề đã lâu, có thể tùy ý thụ sinh nơi thắng xứ.

Tùy dẫn sai biệt là có thể dẫn xuất vô ngại các thứ thần thông trong tất cả thế giới.

Do sự sai biệt là khiến phát ra ánh sáng đầy khắp, thị hiện chuyển biến đi về, xa làm gần, chuyển thô thành tế, biến tế thành thô, khiến tất cả sắc đều nhập vào trong thân, tựa như đồng loại nhập vào trong đám đông, hoặc hiện hoặc ẩn, đủ 8 thứ tự tại chống lại thần lực của người khác, hoặc làm cho người khác có tài hùng biện và nghĩ nhớ niềm vui, hoặc phóng ra ánh sáng có khả năng dẫn xuất đủ các tướng đại thần thông, có thể hướng dẫn tất cả các chính hạnh khó làm, vì có thể gồm thâu 10 thứ chính hạnh khó tu.

Mười thứ chính hạnh khó tu ấy là những gì? Một là tự nhận lấy những điều khó tu, vì tự nhận thiện nguyện Bồ-đề. Hai là không thể tránh thoát những điều khó tu, do các khổ sinh tử không làm thoái chuyển. Ba là không làm trái những điều khó tu, do đối trị các chúng sinh chuyên làm ác. Bốn là những điều khó tu trước mắt, như kẻ thù oán mà vẫn phải làm tất cả những việc lợi ích cho họ. Năm là khó tu không ô nhiễm, nghĩa là Bồ-tát sinh trong thế gian, không bị pháp thế gian làm ô nhiễm. Sáu là khó tu tin lạc, nghĩa là thực hành Đại thừa sâu thẳm, mà có thể tin và yêu thích nghĩa lý rộng sâu. Bảy là khó tu thông đạt, vì khó thông suốt được nhân và pháp cả hai là vô ngã. Tám là khó tu tùy giác, tức đối với các kinh không liễu nghĩa sâu xa của chư Phật Như Lai, có thể phán đoán đúng như lý. Chín là khó tu vì không lìa bỏ mà không nhiễm, tức không bỏ sinh tử mà không bị sinh tử làm nhiễm ô. Mười là khó tu gia hành, như chư Phật Như Lai giải

thoát tất cả chướng, trụ trong chỗ không dụng công, có thể làm việc lợi ích tất cả chúng sinh, gia công tu hành cho đến tận cùng sinh tử.

Trong khó tu tùy giác có nói chư Phật Như Lai nói kinh không liễu nghĩa. Ý ấy như thế nào?

Nghĩa là Bồ-tát phải tùy theo lý, quán sát mà hiểu. Như kinh nói:

Thế nào là Bồ-tát không tổn một vật, không thí cho một người?

Là nếu Bồ-tát thực hành tốt việc bố thí vô lượng vô số, trong mười phương thế giới hạnh tu bố thí liên tục sinh khởi.

Thế nào là Bồ-tát thích làm việc bố thí?

Là nếu Bồ-tát không thích làm tất cả bố thí.

Thế nào là Bồ-tát hành tâm tín thí?

Là nếu Bồ-tát không hành tín tâm chư Phật Như Lai.

Thế nào là Bồ-tát phát hạnh bố thí?

Là nếu Bồ-tát đối với việc bố thí không tự mình sách tiến.

Thế nào là Bồ-tát hằng vui vẻ tự tại trong việc bố thí?

Là nếu Bồ-tát không có lúc bố thí.

Thế nào là Bồ-tát làm việc đại bố thí?

Là nếu Bồ-tát đối với bố thí lìa tưởng Sa-la.

Thế nào là Bồ-tát thanh tịnh đối với bố thí?

Là nếu Bồ-tát tham tiếc Uất-ba-đề..

Thế nào là Bồ-tát có thể trụ nơi bố thí?

Là nếu Bồ-tát không trụ cứu cánh sau cùng.

Thế nào là Bồ-tát tự tại đối với bố thí?

Là nếu Bồ-tát không được tự tại đối với bố thí.

Thế nào là Bồ-tát vô tận đối với thí?

Là nếu Bồ-tát không trụ trong vô tận, như Thí Kinh nói. Đối với giới cho đến Bát-nhã đúng lý nên biết như vậy.

Lại có kinh nói:

Thế nào là Bồ-tát hành sát sinh?

Là nếu Bồ-tát có thân mạng, chúng sinh đoạn dứt sự tương tục ấy.

Thế nào là Bồ-tát đoạt lấy, không phải được người cho.

Là nếu Bồ-tát tự đoạt lấy, không phải người khác và chúng sinh.

Thế nào là Bồ-tát hành tà dâm?

Là nếu Bồ-tát khởi ý tà đối với dục trần v.v...

Thế nào là Bồ-tát có thể nói vọng ngữ?

Là nếu Bồ-tát là vọng thì có thể nói là vọng.

Thế nào là Bồ-tát nói hai lưỡi?

Là nếu Bồ-tát thường trụ nơi không tịch cùng cực.

Thế nào là Bồ-tát có thể trụ Ba-lưu-sư?

Là nếu Bồ-tát trụ sở tri bị ngại.

Thế nào là Bồ-tát có thể nói lời không tương ưng?

Là nếu Bồ-tát có thể phân phá các pháp, tùy loại giải thích.

Thế nào là Bồ-tát hành A-tì-trì-ha-lâu?

Là nếu Bồ-tát thường thường khiến tự thân được các định vô thượng.

Thế nào là Bồ-tát khởi tâm ganh ghét làm hại?

Là Bồ-tát đối với tâm địa mình và người có thể làm hư hại các hoặc.

Thế nào là BỒ-tát khởi tà kiến?

Là nếu BỒ-tát như lý quán sát khắp các nơi hành tà tính.

Lại có kinh nói:

Phật pháp rất sâu. Rất sâu như thế nào?

Trong luận này tự phân biệt rộng:

-Tất cả Phật pháp, thường trú là tính, vì pháp thân thường trú.

-Tất cả Phật pháp đều đoạn là tính, vì tất cả chướng đều đoạn hết.

-Tất cả Phật pháp, sinh khởi là tính, vì hóa thân hằng sinh khởi.

-Tất cả Phật pháp, năng đắc là tính, vì năng đắc cùng hành với đối trị 8 vạn 4 ngàn phiền não của chúng sinh.

-Tất cả Phật pháp, hữu dụng là tính, vì chúng sinh hữu dụng yêu thích giữ lấy khiến thành tự thể.

-Tất cả Phật pháp, có sân giận là tính.

-Tất cả Phật pháp, có si là tính.

-Tất cả Phật pháp, phàm phu là tính.

-Tất cả Phật pháp, không nhiễm trước là tính, vì thành tựu chân như, tất cả chướng không thể nhiễm.

-Tất cả Phật pháp, không thể nhiễm trước. Chư Phật xuất hiện ra đời, chẳng có pháp thế gian nào có thể nhiễm.

Vì vậy nói Phật pháp là rất sâu. Vì tu hành Ba-la-mật. Vì thành thực chúng sinh. Vì thanh tịnh cõi Phật. Vì dẫn khởi và thâm giữ tất cả Phật pháp. BỒ-tát nên biết nghiệp Tam-ma-đề sai biệt.

Y tuệ học thắng tướng 8

Như vậy là đã nói về y định học sai biệt.

Thế nào là nên biết về y tuệ học sai biệt?

Là do tự tính của trí vô phân biệt, như y chỉ tướng mạo cảnh giới duyên khởi, lập cứu nạn, nhiếp trì, trợ bạn, quả báo, đẳng lưu, xuất ly, cứu cánh, hành thiện, gia hành, công đức trí vô phân biệt, trí hậu đắc, gia hành không sai biệt, trí vô phân biệt hậu đắc, thí dụ, uy đức, không công dụng, tác sự, nghĩa sâu xa. Vì vậy phải biết y tuệ học sai biệt.

Do y tuệ học sai biệt, phải biết trí vô phân biệt sai biệt. Tự tính của trí vô phân biệt là phải biết lia 5 thứ tướng. Năm tướng là: 1. Là phi tư duy, 2. Là chỗ phi giác quán, 3. Là diệt tướng thụ định vắng lặng, 4. Là tự tính của sắc, 5. Trong nghĩa chân thật, lia phân biệt khác. Đó là 5 tướng tách rời khỏi trí. Phải biết đó là trí vô phân biệt. Những điều nói đây là tính của trí vô phân biệt. Cho nên có bài kệ như sau:

*Tự tính các Bồ-tát,
Tách rời năm thứ tướng.
Tính trí vô phân biệt,
Chân như vô phân biệt.
Y chỉ các Bồ-tát,
Phi tâm, phi phi tâm.
Là trí vô phân biệt.
Chẳng thuộc loại tư lường.
Nhân duyên các Bồ-tát,
Có nói nghe huân tập,
Là trí vô phân biệt.
Như lý chính tư duy.
Cảnh giới các Bồ-tát,
Là pháp tính ly ngôn.
Là trí vô phân biệt.
Chân như, hai vô ngã.
Tướng mạo các Bồ-tát,*

Ở trong cảnh chân như,
Là trí vô phân biệt.
Không tướng, không sai biệt.
Tương ưng nghĩa tự tính,
Sở phân biệt, chẳng khác.
Chữ chữ kết hợp nhau,
Làm thành nghĩa tương ưng.
Trí tuệ ly ngôn thuyết,
Đối sở tri không khởi.
Không giống như ngôn thuyết,
Tất cả đều ly ngôn.
Nhiếp trì của Bồ-tát,
Là trí vô phân biệt.
Hành trì hậu đắc này,
Làm sinh trưởng cứu cánh.
Trợ bạn của Bồ-tát,
Là nói ra 2 đạo.
Là trí vô phân biệt.
Của 5 ba-la-mật.
Quả báo của Bồ-tát,
Hai Phật hội viên mãn.
Là trí vô phân biệt,
Do gia hành đạt tới.
Quả đẳng lưu Bồ-tát,
Sinh trong các đời sau.
Là trí vô phân biệt,
Do lần lần tăng lên.
Chư Bồ-tát xuất ly,
Vì được thành tương ưng.
Là trí vô phân biệt,
Nơi 10 địa nên biết.

*Chư Bồ-tát cứu cánh,
Do được tịnh 3 thân.
Là trí vô phân biệt,
Được tự tại tối thượng.
Như hư không chẳng nhiễm,
Trí vô phân biệt này,
Các thứ ác nghiệp nặng,
Nhờ tín lạc được chuyển.
Như hư không thanh tịnh,
Trí vô phân biệt này,
Giải thoát tất cả chướng,
Do được và thành tựu.
Như hư không chẳng nhiễm,
Là trí vô phân biệt,
Nếu xuất hiện ra đời,
Pháp thế gian chẳng nhiễm.
Như người cảm muốn biết,
Như người cảm có biết,
Như người không cảm biết,
Ba trí ví như vậy.
Như người ngu muốn biết,
Như người ngu có biết,
Như người không ngu biết,
Ba trí ví như vậy.
Như 5 thức muốn biết,
Như 5 thức được biết,
Như ý thức được biết,
Ba trí ví như vậy.
Như chưa biết muốn biết,
Như khi đọc được biết,
Như biết được ý nghĩa,*

*Ba trí ví như vậy.
 Như người lúc nhắm mắt,
 Vô phân biệt cũng vậy,
 Như người lúc mở mắt,
 Trí hậu đắc cũng vậy.
 Hư không vô phân biệt,
 Không nhiễm ngại khác bên,
 Như hư không sắc hiện,
 Trí hậu đắc cũng vậy.
 Như Ma-ni, trống trời,
 Vô tư thành tự sự.
 Không phân biệt như thế,
 Các thứ Phật sự thành.
 Chẳng phải đây mà đây,
 Chẳng phải trí mà trí.
 Với cảnh không sai biệt,
 Trí là vô phân biệt.
 Phật nói tất cả pháp,
 Tự tính không phân biệt.
 Sở phân biệt: không,
 Vô phân biệt cũng không.*

Trong đây có 3 thứ vô phân biệt: 1. Gia hành vô phân biệt, 2. Trí vô phân biệt, 3. Hậu trí vô phân biệt.

Gia hành vô phân biệt có 3 thứ là do nhân duyên, dẫn thông và sức tập nhiều lần mà sinh khởi sai biệt.

Trí vô phân biệt cũng có 3 thứ là biết đủ, không điên đảo và không hý luận. Đó là sai biệt của vô phân biệt. Trí vô phân biệt hậu đắc có 5 thứ là thông đạt, ức tri, thành lập, tương tạp và như ý hiển thị sự sai biệt để thành lập trí vô phân biệt. Lại nói kệ như sau:

Ngạ quỷ, súc sinh, nguời,
 Chư thiên, tùy thích ứng.
 Một cảnh do tâm khác,
 Mà thành cảnh giới kia.
 Trong quá khứ, vị lai,
 Như hai ảnh chiêm bao.
 Trí duyên cảnh phi hữu,
 Đây không chuyển làm cảnh.
 Nếu trần thành ra cảnh,
 Không trí vô phân biệt.
 Như vậy không Phật quả,
 Không có chuyện như thế.
 Bồ-tát được tự tại,
 Do thực thi nguyện lực,
 Muốn gì cũng như ý,
 Người được định cũng vậy.
 Người thành tựu giải trạch,
 Người có trí được định.
 Trong tư duy các pháp,
 Như nghĩa được hiện tiền.
 Khi tu vô phân biệt,
 Các nghĩa không hiển hiện.
 Phải biết không có trần,
 Do đó thức cũng không.

Trí vô phân biệt này tức là Bát-nhã Ba-la-mật. Khác tên mà nghĩa như nhau. Như kinh nói: Nếu Bồ-tát trụ Bát-nhã Ba-la-mật, do phi xứ tu hành có thể tu tập viên mãn các Ba-la-mật khác.

Thế nào là phi xứ tu hành có thể viên mãn các Ba-la-mật khác?

Nghĩa là lìa 5 chỗ: 1. Lìa chỗ chấp ngã của ngoại đạo, 2. Lìa chỗ phân biệt của Bồ-tát chưa thấy chân thật, 3. Lìa hai đối lập của sinh tử

và Niết-bàn, 4. Lìa ý tưởng chỉ diệt trừ hoặc chướng là đủ, 5. Lìa chỗ trụ vô dư Niết-bàn không thấy việc lợi ích chúng sinh.

Trí tuệ Thanh Văn với trí tuệ Bồ-tát khác biệt nhau thế nào?

Phải biết khác biệt là do không phân biệt uẩn và các pháp môn, do chẳng phải một phần, mà khác biệt về thông suốt hai không chân như, nhập vào tướng nhất trí sở tri, y chỉ vào tất cả việc lợi ích chúng sinh, do không trụ nơi sai biệt, mà trụ ở Niết-bàn vô trụ xứ, do thường khác biệt về Niết-bàn vô dư, không rơi vào đoạn diệt cùng tận, do khác biệt về nghĩa vô thượng, thật không có một thừa nào khác vượt hơn Đại thừa này. Ở đây có bài kệ như sau:

*Do trí, 5 sai biệt,
Y đại bi tu phúc.
Phú lạc thế xuất thế,
Nói đây là chẳng xa.*

Nếu trên thế gian này thật có Bồ-tát thì cũng có thể biết được. Nếu Bồ-tát y vào giới định tuệ học, nhóm họp công đức, nên có 10 thứ tự tại, đối với tất cả việc lợi tha có khả năng đạt được sự thù thắng vượt trội.

Trong thế gian, làm sao thấy chúng sinh gặp khổ nạn nặng?

Do Bồ-tát thấy chúng sinh kia tạo nghiệp có thể cảm khổ báo, chướng ngại quả vui thù thắng. Do Bồ-tát thấy thế, nếu thí cho chúng điều kiện an vui thì sẽ chướng ngại việc phát sinh thiện pháp. Do Bồ-tát thấy chúng không an vui thì có thể hiện ra cảnh chán ghét sinh tử. Do Bồ-tát thấy nếu thí cho chúng sự an vui thì đó là nhân duyên làm hại bao nhiêu vô lượng chúng sinh khác.

Cho nên chẳng phải Bồ-tát không có năng lực làm được như vậy. Và trong thế gian cũng có hiển hiện những chúng sinh như vậy. Ở đây có bài kệ như sau:

*Thấy nghiệp chướng ngại thiện,
Hiện ra điều chán ghét.
Sợ hại chúng sinh kia,
Mà Bồ-tát chẳng thí.*

Học quả tịch diệt thắng tướng 9

Như vậy là đã nói về y tuệ học sai biệt.

Thế nào là tịch diệt sai biệt? Chư Bồ-tát diệt hoặc, tức là Niết-bàn vô trụ xứ. Tướng ấy như thế nào?

Lìa bỏ hoặc và không lìa bỏ sinh tử. Chuyển y hai chỗ dựa làm tướng. Trong đây sinh tử là tính y tha, một phần bất tịnh phẩm làm thể. Niết-bàn là tính y tha, một phần tịnh phẩm làm thể.

Còn bản y là tính y tha, gồm đủ hai phần tịnh phẩm và bất tịnh phẩm. Chuyển y là tính y tha lúc khởi lên sự đối trị. Do phần bất tịnh phẩm thì luôn luôn biến đổi bản tính. Do phần tịnh phẩm thì luôn luôn thành bản tính. Chuyển y này, nếu nói đại lược có 6 thứ: Một là chuyển y bằng cách tăng thêm sức mạnh làm tổn giảm năng lực. Nghĩa là do sức mạnh của tùy tín, lạc vị trụ, văn, huân tập, lại thêm có sự hổ thẹn, làm cho phiền não tổn giảm, hiện hành yếu ớt hoặc vĩnh viễn không hiện hành.

Hai là chuyển y do sự thông suốt. Nghĩa là các Bồ-tát đã đăng địa, do chân thật hư vọng hiển hiện làm năng lực chuyển từ sơ địa đến địa thứ sáu.

Ba là chuyển y bằng sự tu tập. nghĩa là người chưa lìa chướng thì tất cả các tướng không hiển hiện chân thật. Y hiển hiện thì đây chuyển từ địa thứ bảy đến địa thứ mười.

Bốn là chuyển y bằng quả viên mãn. Nghĩa là người đã lìa chướng thì tất cả tướng không hiển hiện, thanh tịnh chân thật hiển hiện đến được tất cả tướng tự tại.

Năm là chuyển hạ liệt. Nghĩa là do Thanh Văn thông suốt nhân vô ngã cho nên cứ một mực nghịch sinh tử mà vĩnh viễn lìa bỏ sinh tử.

Sáu là chuyển một cách rộng lớn. Nghĩa là Bò-tát thông suốt pháp vô ngã, quán công đức vắng lặng cho nên là xả bỏ mà không xả bỏ.

Nếu Bò-tát chuyển vị thành thấp kém thì có lỗi gì?

Lỗi không quán sát sự lợi ích chúng sinh, xa lìa pháp Bò-tát, chỉ được giải thoát như những kẻ hạ thừa thấp kém.

Các Bò-tát nếu chuyển vị ở chuyển y rộng lớn thì có công đức gì?

Đó là ở trong pháp sinh tử, do tự chuyển y làm chỗ dựa nên được tự tại. Trong tất cả các nẻo đường sinh tử, có thể hiện tất cả thân hình. Trong sự giàu có lạc thú thế gian và trong ba thừa, do phương tiện giáo hóa thù thắng có thể an lập chúng sinh vào trong chính giáo. Đó là công đức của chuyển y rộng lớn. Ở đây có bài kệ như sau:

*Phàm phu, chân thật che,
Còn hư vọng hiển lộ.
Bò-tát chỉ một bề,
Bỏ hư, hiển chân thật.
Không hiển hiện, hiển hiện,
Hư vọng và chân thật,
Là Bò-tát chuyển y,
Giải thoát được như ý.
Với sinh tử, Niết-bàn,
Nếu như khởi trí tuệ,
Sinh tử tức Niết-bàn,
Hai, không có đây kia.*

*Cho nên với sinh tử,
Không bỏ, không không bỏ.
Với Niết-bàn cũng vậy,
Không được, không không được.*

Trí sai biệt thắng tướng 10

Như vậy đã nói về tịch diệt sai biệt.

Thế nào là nên biết trí sai biệt?

Do Phật có ba thân nên biết trí sai biệt. Ba thân là tự tính thân, thụ dụng thân và biến hóa thân.

Tự tính thân là pháp thân của chư Như Lai. Y chỉ tự tại đối với các pháp.

Thụ dụng thân là các cõi quốc độ của chư Phật, hiển hiện nơi y chỉ của bậc giác ngộ. Thụ dụng thân này lấy pháp thân làm y chỉ, là cõi thanh tịnh của chư Phật, là nhân thụ dụng thụ lạc pháp Đại thừa.

Biến hóa thân là lấy pháp thân làm y chỉ, từ trời Đâu-suất-đà hiện thân thụ sinh, thụ học, thụ dục trần, xuất gia, đến tu khổ hạnh với ngoại đạo, chứng vô thượng Bồ-đề, chuyên pháp luận, nhập Đại Niết-bàn các việc.

Chư Phật Như Lai có tướng pháp thân như thế nào?

Nếu nói sơ lược có 5 thứ. Ở đây có nói bài kệ Uất-đà-na như sau:

*Tướng, chứng đắc, tự tại,
Y chỉ và nhiếp trì,
Sai biệt, đức, rất sâu,
Phật thân niệm, nghiệp, rõ.*

Năm tướng là: Một là pháp thân chuyển y làm tướng. Tức tất cả chướng và phiền bất tịnh phẩm, tính y tha diệt rồi, giải thoát tất cả

chương, được tự tại đối với tất cả pháp, là phân tính thanh tịnh, tính y tha chuyển y làm tướng.

Hai là pháp bạch tịnh làm tướng. Nghĩa là do Lục độ viên mãn, nơi pháp thân được 10 thứ tự tại làm tướng. Những gì là mười? 1.Thọ mạng tự tại, 2.Tâm tự tại, 3.Cửa cải tự tại, ba tự tại này do Thí độ viên mãn mà thành tựu, 4.Nghiệp tự tại, 5.Sinh tự tại, hai tự tại này do Giới độ viên mãn mà thành tựu, 6.Dục lạc tự tại, đây do Nhẫn độ viên mãn mà thành tựu, 7.Nguyên tự tại, do Tinh tiến độ viên mãn mà thành tựu, 8.Thông tuệ tự tại, đây gồm trong ngũ thông, do Định độ viên mãn mà thành tựu, 9.Trí tự tại, 10.Pháp tự tại, hai tự tại này do Bát-nhã Ba-la-mật viên mãn mà được thành tựu.

Ba là không hai làm tướng, do không có hai tướng có không, tất cả pháp là vô sở hữu, không tướng chẳng không làm tướng. Lại nữa hữu vi vô vi không hai làm tướng, vì chẳng phải hoặc nghiệp hợp lại sinh ra, do được tự tại có thể hiển hiện làm tướng. Lại nữa, một khác không hai làm tướng, vì chư Phật Như Lai y chỉ không khác, do vô lượng y chỉ có thể chứng. Ở đây có bài kệ như sau:

*Vì không còn ngã chấp,
Trong không có y khác.
Như trước nhiều y chứng
Giả nói là chẳng một.
Tính hành khác, chẳng rộng,
Viên mãn không có đầu.
Vì chẳng một, không khác,
Chẳng nhiều, y chân như.*

Bốn là thường trụ làm tướng. Nghĩa là vì chân như thanh tịnh, vì nguyện xưa dẫn phát rất mạnh, vì việc đúng phải làm chưa rốt ráo.

Năm là không thể nghĩ bàn làm tướng. Vì chân như thanh tịnh chỉ có trí tự chứng mới biết, không có thí dụ, chẳng phải chỗ thực hành giác quán.

Lại nữa pháp thân này làm sao chứng đắc?

Được từ tiếp xúc đầu tiên, do duyên tạp tướng của Đại thừa làm cảnh. Trí vô phân biệt, trí vô phân biệt hậu đắc tu 5 tướng thành thực, ở tất cả các địa khéo tập hợp tư lương, có thể phá các chướng vi tế khó phá. Kim cương thí Tam-ma-đề tức sau Tam-ma-đề này diệt lia tất cả chướng. Lúc bấy giờ do y chỉ chuyển thành chứng đắc.

Pháp thân này trong đó có bao nhiêu tự tại được tự tại?

Nói đại lược trong đó có 5 tự tại được tự tại:

Tự tại thứ nhất là Tịnh độ, hiển thị tự thân, tướng hảo, âm thanh vô biên, vô kiến đỉnh tướng, do y chuyển sắc uẩn.

Tự tại thứ hai là không mất vô lượng đại an lạc trụ, do chuyển y thụ uẩn.

Tự tại thứ ba là chính thuyết tất cả danh, cú văn thân, do chuyển y sự chấp tướng sai biệt của tướng uẩn.

Tự tại thứ tư là biến hóa, cải đổi, dẫn nhiếp đại hội, dẫn nhiếp bạch tịnh phẩm, do sự chuyển y của hành uẩn.

Tự tại thứ năm là hiển rõ trí bình đẳng, trí diệu quan sát, trí thành sở tác, do chuyển y thức uẩn.

Pháp thân này y chỉ bao nhiêu pháp?

Nếu nói đại lược chỉ có ba. Đó là chỗ y chỉ các trụ xứ của chư Phật Như Lai. Ở đây có bài kệ như sau:

*Chư Phật Như Lai năm tính hỷ,
Đều do đẳng chứng pháp giới tính.
Nhị thừa không có do không chứng,
Muốn được thì phải chứng Phật giới.
Do hay vô lượng làm Phật sự,
Do pháp mỹ vị muốn được thành.*

*Đạt được tối thắng mà không mất,
Chư Phật hằng thấy bốn vô tận.*

Các thứ thụ dụng thân y chỉ là thiện căn thành thực chư Bồ-tát. Các thứ hóa thân y chỉ là nhiều thiện căn thành thực Thanh Văn, Độc Giác.

Có bao nhiêu thứ Phật pháp gồm trong pháp thân này?

Nếu nói đại lược có 6 thứ:

Một là pháp thanh tịnh do chuyển y thức A-lê-da, do chúng được pháp thân.

Hai là quả báo, do chuyển y hữu sắc căn, do chúng được quả báo thắng trí.

Ba là trụ loại, do chuyển y thụ hành dục trần, do trụ vô lượng trí tuệ.

Bốn là tự tại, do chuyển y các nghiệp, thâm nhiếp bình đẳng tự tại, do trí lục thông tự tại vô ngại trong tất cả mười phương thế giới.

Năm là ngôn ngữ, do chuyển y ngôn ngữ của tất cả sự thấy nghe hay biết, do trí tuệ tự tại có thể nói đúng đắn khiến thỏa mãn tất cả tâm chúng sinh.

Sáu là cứu tế, do chuyển y ý cứu giúp tất cả tai họa lỗi lầm, do trí tuệ tự tại cứu giúp tai họa lỗi lầm tất cả chúng sinh.

Như thế 6 pháp này được gồm thâu trong pháp thân chư Phật Như Lai.

Pháp thân chư Phật có thể nói là có sai biệt hay không sai biệt?

Do chỗ y chỉ, ý lạc, dụng nghiệp thì không khác, nên phải biết là không sai biệt. Nhưng do về sự, có vô lượng chính giác, nên phải biết là có sai biệt.

Như pháp thân, thụ dụng thân cũng vậy, do y chỉ nghiệp không khác nên phải biết là không sai biệt. Không do y chỉ sai biệt nên không sai biệt, vì vô lượng y chỉ chuyên y. Nên biết ứng hóa thân như thụ dụng thân.

Pháp thân này tương ưng với bao nhiêu công đức?

Tương ưng với 4 vô lượng cực kỳ thanh tịnh, với 8 giải thoát, 8 chế, 8 thập nhất thiết nhập, vô tránh Tam-ma-đề, nguyện, trí, 4 vô ngại giải, 6 thông tuệ, 32 tướng của đại nhân, 80 tiểu tướng, 4 thứ nhất thiết tướng thanh tịnh, 10 lực, 4 vô úy, 4 vô hộ, 3 niệm xứ, nhỏ trừ tập khí, pháp không quên mất, đại bi, 18 pháp không chung, các pháp tương ưng tất cả tướng tối thắng trí v.v... Ở đây có bài kệ như sau:

*Đại bi với chúng sinh,
Lìa các ý trói buộc.
Ý không lìa chúng sinh,
Kính lễ ý lợi lạc.
Giải thoát tất cả chướng,
Hàng phục người thế trí.
Trí tuệ biến mãn khắp,
Kính lễ tâm giải thoát.
Các chúng sinh không sót,
Diệt trừ hết hoặc chướng.
Hại, hoặc có nhiễm ô,
Kính lễ thường xót thương.
Không dụng công, không chấp,
Không ngại, thường vắng lặng.
Chúng sinh có vấn nạn,
Kính lễ vì giải thích.
Năng y và sở y,
Ngôn ngữ và trí tuệ,
Giảng giải không trở ngại,*

Kính lễ đáng đạo sư.
Tùy ngôn ngữ âm thanh,
Đi về rồi xuất ly.
Chúng biết các chúng sinh,
Kính lễ bậc giáo hóa.
Các chúng sinh tôn trọng,
Tin kính Vô thượng sĩ.
Do thấy được năng sinh,
Kính lễ tâm thanh tịnh.
Tiếp thụ, giữ và bỏ,
Biến hóa và thay đổi.
Được định trí tự tại,
Kính lễ đáng Thế Tôn.
Phương tiện, quy y, tịnh,
Trong các chúng sinh chướng.
Pháp Đại thừa xuất ly,
Kính lễ đáng phá ma.
Trí diệt và xuất ly,
Nói rõ các chướng sự.
Mình người đều được lợi,
Kính lễ đáng phá tà.
Không cảm không lỗi lầm,
Không ô nhiễm không trụ.
Với các pháp, không động,
Kính lễ không hý luận.
Giảng thuyết điều phục chúng,
Xa lìa hai hoặc chướng.
Không giữ không quên mất,
Kính lễ đáng nhiếp hóa.
Vì sự nghiệp lợi tha,
Thế Tôn không chờ thời.

Việc làm không trống rỗng,
 Kính lễ đáng không mê.
 Trong tất cả cử động,
 Đều tròn đủ trí tuệ.
 Biến khắp cả ba đời,
 Kính lễ đáng thật thể.
 Ngày đêm sáu thời quán,
 Chúng sinh trong các cõi.
 Tương ưng tâm đại bi,
 Kính lễ đáng lợi lạc.
 Do tu và do chứng,
 Do trí và do nghiệp,
 Hơn tất cả Nhị thừa,
 Kính lễ đáng cao tột.
 Ba thân rất tôn quý,
 Đủ tướng Vô thượng giác.
 Tất cả pháp nếu nghi,
 Kính lễ đáng năng trừ.
 Không buộc, không lồi lõm,
 Không thô trực, không trụ,
 Đối các pháp không động,
 Kính lễ không hý luận.

Pháp thân chư Phật không phải chỉ thường xuyên tương ưng với các công đức này mà còn tương ưng với các công đức khác như tự tính, nhân quả, nghiệp, hành sự. Cho nên phải biết pháp thân chư Phật có công đức vô thượng. Ở đây có bài kệ như sau:

Phật thành tựu chân như,
 Tu vượt khỏi các địa.
 Đến địa vị vô đẳng,
 Giải thoát các chúng sinh.

*Công đức là vô tận,
 Tương ưng hiện thế gian.
 Nơi tam luận dễ hiện,
 Trời người chẳng ai bằng.*

Lại nữa pháp thân Như Lai là rất sâu xa, cực kỳ xa xa. Làm sao thấy được chỗ sâu xa này? Ở đây có bài kệ như sau:

*Phật không sinh mà sinh,
 Bối không trụ mà trụ.
 Việc làm không dụng công,
 Thụ thực: pháp thứ tư.
 Không khác, khác vô lượng,
 Vô số cũng là một.
 Nghiệp rất chắc, không chắc,
 Vô thượng ứng ba thân.
 Không một pháp hiểu được,
 Không pháp nào không hiểu.
 Mỗi một niệm vô lượng,
 Hiện hiện có không có.
 Không dục, không lìa dục,
 Y dục được xuất ly.
 Biết dục là không dục,
 Ngộ nhập dục như pháp.
 Chư Phật vượt năm uẩn,
 Mà trụ trong năm uẩn.
 Uẩn chẳng một chẳng khác,
 Không xả uẩn Niết-bàn.
 Chư Phật sự tương hòa,
 Như nước trong biển lớn.
 Việc ta đã nên làm,
 Thì không nghĩ chuyện khác.*

Thế Tôn không xuất hiện,
 Như bình vỡ không trăng.
 Phổ biến khắp thế gian,
 Pháp sáng như mặt trời.
 Hoặc hiện Đẳng chính giác,
 Hoặc như lửa Niết-bàn.
 Hai pháp thật chẳng có,
 Vì chư Phật thường trú.
 Như Lai đối việc ác,
 Trong nhân loại, nẻo ác,
 Đối pháp phi phạm hạnh,
 Trụ tự thể tối thắng.
 Phật hiện hành khắp nơi,
 Không hiện hành nơi nào.
 Hiện tất cả loài sinh,
 Không cảnh giới sáu căn.
 Các hoặc đã diệt hết,
 Như bị các chủ độc.
 Từ hoặc đến hết hoặc,
 Phật chứng nhất thiết trí.
 Biến hoặc thành giác phần,
 Sinh tử là Niết-bàn.
 Được thành phương tiện lớn,
 Nên Phật khó nghĩ bàn.

Do nghĩa này nên biết có 12 sự sâu xa, tức là sự sâu xa về sinh, không trụ, nghiệp trụ, về an lập số nghiệp, về chính giác, về ly dục, về uẩn diệt, về thành thực, về hiển hiện, về Bồ-đề Bát-niết-bàn hiển hiện, về trụ, về hiển tự thể, về diệt hoặc, về không thể nghĩ bàn.

Các Bồ-tát duyên pháp thân, nghĩ nhớ đến Phật. Sự nghĩ nhớ này duyên bao nhiêu tướng?

Nếu lược nói về Bồ-tát y pháp thân, tu tập niệm Phật, có 7 tướng. Những gì là bảy? Một là chư Phật hoàn toàn tự tại trong tất cả pháp, nên tu tập như vậy. Chư Phật có 6 trí thông vô biên vô ngại trong tất cả thế giới. Cho nên ở đây có bài kệ như sau:

*Đủ chướng nhân không đủ,
Tất cả cõi chúng sinh.
Trụ trong hai thứ định,
Chư Phật không tự tại.*

Hai là thân Như Lai thường trú, do chân như giải thoát tất cả cấu uế không gián đoạn.

Ba là Như Lai rất mực không tội lỗi, vì vĩnh viễn lìa xa tất cả hoặc chướng và trí chướng.

Bốn là việc làm của Như Lai là vô công dụng, vì thường do không khởi dụng công mà việc làm không bao giờ bỏ.

Năm là Như Lai ở địa vị rất phong phú an lạc, vì đó là tất cả cõi Phật rất mực thanh tịnh vi diệu.

Sáu là Như Lai rất mực không nhiễm trước, xuất hiện thế gian không bị tất cả pháp thế gian làm ô nhiễm. Như bụi trần không thể làm nhiễm hư không.

Bảy là Như Lai có sự nghiệp lớn trong thế gian, do hiện thành vô thượng Bồ-đề và Đại Bát-niết-bàn, chúng sinh chưa thành thực thì khiến cho thành thực, chúng sinh đã thành thực thì khiến được giải thoát. Ở đây có bài kệ như sau:

*Tùy thuộc tâm Như Lai,
Viên đức thường không mất.
Thường làm vô công dụng,
Vui đại pháp cho đời.
Biến khắp không trở ngại,
Bình đẳng lợi nhiều người.*

*Tất cả tất cả Phật,
Người trí nghĩ như vậy.*

Lại nữa cái tướng thanh tịnh của Tịnh độ của chư Phật Như Lai như thế nào?

Như trong Kinh Hoa Nghiêm có nói về duyên khởi Bồ-tát tạng như sau:

Phật Thế Tôn ở cung điện 7 báu trang nghiêm rực rỡ sáng chói khắp nơi, phóng ánh sáng lớn chiếu khắp vô lượng thế giới, vô lượng cõi trang sức vi diệu, mỗi mỗi đều thành lập những khu vực rộng lớn không ước lượng đến đâu là biên giới, vượt quá ba cõi nơi được tạo thành bởi thiện pháp xuất thế gian, công năng sinh ra thanh tịnh tự tại cùng cực của duy thức làm tướng. Đó là nơi Như Lai đặt làm trụ xứ an lạc cho Bồ-tát. Là nơi có vô lượng rồng trời, Dạ-xoa, A-tu-la, Ca-lâu-la, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già, người, phi nhân v.v... hành trì hỷ lạc đại pháp vị. Là nơi có diệu dụng lợi ích tất cả chúng sinh, nơi xa lìa tất cả phiền não tai ương, nơi không không có tất cả các ma hoành hành, nơi trang nghiêm hơn tất cả, nơi sở y trang nghiêm của Như Lai, nơi lấy đại niệם, đại tuệ, đại hạnh làm xuất ly, nơi lấy đại Xa-ma-tha, Tì-bát-xá-na làm thừa giáo, nơi vào cửa ngõ đại không, vô tướng, vô nguyện, giải thoát, nơi được trang nghiêm bằng nhóm hợp vô lượng công đức, nơi y chỉ của Đại liên hoa vương, nơi Như Lai ở trong lầu gác báu lớn. Đó là nơi nói lên sắc tướng và hình mạo viên mãn thanh tịnh của Tịnh độ này. Nhân quả, chủ trợ, quyền thuộc, trì nghiệp, lợi ích, vô bố úy, trụ xứ, lộ, thừa, môn, y chỉ, viên tịnh, những câu văn trên như thế đều hiển hiện sự viên tịnh.

Lại nữa thụ dụng Tịnh độ thanh tịnh như thế, hoàn toàn thanh tịnh, hoàn toàn an vui, hoàn toàn không sai lầm, hoàn toàn tự tại.

Lại nữa pháp giới chư Phật thường xuyên có 5 nghiệp:

Một là cứu vớt tai họa làm nghiệp, do chỉ hiện có thể diệt trừ các tai họa như đui, điếc, điên dại v.v...

Hai là cứu vớt đường dữ làm nghiệp. Nghĩa là cứu vớt ra khỏi chỗ hung dữ đưa đến nơi hiền lành.

Ba là cứu vớt những hành vi phi phương tiện làm nghiệp. Đó là các hành vi sai trái của của ngoại đạo, hàng phục họ đưa họ về với chính giáo của Phật.

Bốn cứu vớt các kiến chấp về thân làm nghiệp. Nghĩa là trao cho phương tiện thấy rõ Thánh đạo siêu thoát ba cõi.

Năm là cứu vớt bằng thừa giáo làm nghiệp. Nghĩa là như Bồ-tát có ý muốn nghiêng về một thừa khác, hay Thanh Văn chưa quyết định căn tính, thì an lập họ vào con đường tu hạnh Đại thừa.

Phải biết 5 năm nghiệp này chư Phật Như Lai đều đồng thực hiện như nhau. Ở đây có bài kệ như sau:

*Nhân theo sự, ý và các hạnh,
Thế gian khác nên nghiệp cũng khác.
Năm nghiệp này chư Phật không khác,
Cho nên đời gọi đồng một nghiệp.*

Nếu vậy Thanh Văn, Độc Giác không được các đức tướng này tương ưng với pháp thân chư Phật, vậy vì ý gì chư Phật nói về Nhất thừa?

Ý nói chư vị kia đều hướng đến Nhất thừa tức đồng với Phật thừa. Ở đây có bài kệ như sau:

*Thanh Văn chưa định tính,
Và các Bồ-tát khác,
Đắt dẫn vào Đại thừa,
Định tính, nói Nhất thừa.*

*Pháp vô ngã giải thoát,
 Đồng đẳng, tính không đồng.
 Đắc hai ý Niết-bàn,
 Cứu cánh nói Nhất thừa.*

Nếu ba đời chư Phật đồng một pháp thân, sao số không như nhau? Ở đây có bài kệ như sau:

*Trong một thế giới không có hai,
 Đồng thời, nhân đó không thể lường.
 Làn lượt thành Phật thì phi lý,
 Vì vậy đồng thời có nhiều Phật.*

Thế nào là pháp thân chư Phật chẳng phải hoàn toàn rốt ráo Niết-bàn, cũng chẳng phải chẳng hoàn toàn rốt ráo Niết-bàn? Ở đây có bài kệ như sau:

*Do lìa tất cả chướng,
 Vì việc làm chưa xong,
 Phật rốt ráo Niết-bàn,
 Khác thì không rốt ráo.*

Vì sao thụ dụng thân không phải chính là tự tính thân?

Vì có 6 nguyên nhân: 1. Do sắc thân và thân hiện hành trông thấy. 2. Do thị hiện trong vô lượng đại tập hội khác nhau. 3. Do tùy ý kia muốn được trông thấy mà thị hiện, vì tự tính chúng không đồng nhau. 4. Do tự tính biến động nên trông thấy khác nhau. 5. Trong các đại tập hội gồm Bồ-tát, Thanh Văn, chư thiên v.v..nhiều tướng khác nhau hợp lại, nên hiển hiện tướng khác nhau. 6. Do A-lê-da thức và các sinh khởi thức thấy chuyển y là phi lý, nên thụ dụng thân mà thành tự tính thân cũng phi lý.

Vì sao biến hóa thân không là tự tính thân?

Vì 8 nguyên nhân: 1. Chư Bồ-tát từ xa xưa đã được Tam-ma-đề không thoái chuyển nên thụ sinh nơi trời Đâu-suất-đà và sinh trong

cõi người thì không đúng lý. 2. Các Bồ-tát từ xa xưa hằng nhớ đời trước, vậy văn chương tính toán kỹ nghệ v.v... cũng như hành trần tục, hưởng thụ trần tục mà Bồ-tát không biết là không đúng lý. 3. Các Bồ-tát từ xa xưa đến nay đã phân biệt hiểu biết tà giáo chính giáo mà còn đến theo học ngoại đạo là không đúng lý. 4. Các Bồ-tát từ xa xưa đến nay đã thông suốt chính lý Thánh đạo ba thừa mà vì khổ hạnh cầu đạo là không đúng lý. 5. Các Bồ-tát bỏ năm trăm câu-chi Diêm-phù-đề, mà chỉ ở một chỗ được vô thượng Bồ-đề và chuyển pháp luân là không hợp lý. 6. Nếu tách rời phương tiện hiển thị vô thượng Bồ-đề, chỉ dùng hóa thân làm Phật sự ở phương khác, vậy thì nên thành chính giác trên trời Đâu-suất-đà. 7. Nếu không như vậy thì tại sao Phật không xuất hiện bình đẳng trong tất cả Diêm-phù-đề? Nếu không xuất hiện nơi phương khác thì không có A-hàm hay đạo lý nào có thể chứng minh nghĩa này. 8. Hai Như Lai cùng xuất hiện trong một thế giới, đây cũng không trái, bởi nếu chấp nhận hóa thân thì sẽ thành nhiều. Do 4 thiên hạ gồm một thế giới, như Chuyển luân vương trong một thế giới hoặc một chủ, hoặc có chủ khác cùng sinh là không đúng lý. Chư Phật cũng vậy. Ở đây có bài kệ nói như sau:

*Phật vi tế hóa thân,
Đa nhập thai bình đẳng.
Vi hiển đủ tướng giác,
Thị hiện nơi thế gian.*

Có 6 thứ nhân, chư Thế Tôn không được vĩnh viễn trụ trong hóa thân: 1. Vì chính sự cứu cánh, bởi đã giải thoát thành thực chúng sinh. 2. Nếu đã được giải thoát cầu Bát-niết-bàn, vì khiến kia bỏ ý tưởng Bát-niết-bàn muốn cầu được Phật thân thường trú. 3. Vì trừ tâm khinh mạn của người kia đối với Phật, vì khiến kia thông suốt pháp chân như sâu xa và chính thuyết pháp. 4. Vì khiến chúng sinh đối với Phật thân khởi tâm khát vọng chiêm ngưỡng mãi không chán. 5. Vì khiến kia hướng về chính mình khởi cực tinh tiến, vì biết chính thuyết là không thể được. 6. Vì khiến kia sớm được địa vị thành thực,

hướng về chính mình rất mực tinh tiến không bỏ gánh nặng. Ở đây có bài kệ như sau:

*Do chính sự cứu cánh,
Vì trừ vui Niết-bàn,
Khiến không khinh mạn Phật,
Phát khởi tâm khát vọng,
Hướng về mình tinh tiến,
Và vì mau thành thực,
Đối chư Phật hóa thân,
Không rớt ráo thường trú.*

Vì độ tất cả chúng sinh do phát nguyện và tu hành tìm cầu vô thượng Bồ-đề, rớt ráo Niết-bàn, điều này không đúng lý, vì bản nguyện và tu hành trái nhau không có quả.

Lại nữa, thụ dụng thân và biến hóa thân là vô thường, sao chư Phật lấy thường trú làm pháp thân?

Do ứng thân và hóa thân hằng y chỉ vào pháp thân. Do ứng thân không lia bỏ. Do hóa thân thường hiện khởi, như thường thụ lạc, thường thi thực. Phải biết thường trú của hai thân là như vậy. Nếu pháp thân thời vô thủy không sai biệt, không số lượng, thì để được pháp thân không nên không dụng công. Ở đây có bài kệ như sau:

*Chư Phật chứng đắc nhiều vô lượng.
Do chúng sinh. Nếu bỏ siêng năng
Vĩnh viễn không thành nhân chứng đắc.
Đoạn trừ chính nhân là phi lý.*

Tên Nhiếp Đại Thừa là trong Kinh A-tì-đạt-ma, Đại thừa tạng, giải thích xong./.

HẾT

SỐ 1594
NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN BẢN
QUYỀN THƯỢNG

*Vô Trước Bồ-tát tạo luận
Tam tạng pháp sư Huyền Trang dịch
Nguyên Hồng dịch tiếng Việt*

Phần thứ nhất: CƯƠNG YẾU

Trong Kinh Đại Thừa A-tì-đạt-ma có nói các Bồ-tát khéo ngộ nhập Đại thừa, vì muốn làm rõ cái thể to lớn của Đại thừa, căn cứ vào Đại thừa, đối trước đức Phật nói chư Phật Thế Tôn có 10 tướng ngôn ngữ thù thắng. Một là sở tri y thù thắng. Hai là tướng sở tri thù thắng. Ba là nhập tướng sở tri thù thắng. Bốn là nhập nhân quả thù thắng. Năm là tu tập sai biệt các nhân quả thù thắng. Sáu là giới tăng thượng thù thắng trong sự tu tập sai biệt. Bảy là tâm tăng thượng thù thắng. Tám là tuệ tăng thượng thù thắng. Chín là quả đoạn thù thắng. Mười là quả trí thù thắng. Do các câu được chư Phật Thế Tôn nói trong các kệ kinh, rõ ràng Đại thừa chính là do Phật nói.

Thế nào là rõ ràng? Là vì 10 tướng thù thắng nói trên không hề thấy nói trong Thanh Văn thừa, chỉ trong Đại thừa mới có nhiều chỗ nói đến. Nghĩa là A-lại-da là nói cái thể của sở tri căn cứ. Ba thứ tự tính: một y tha khởi tự tính, hai biến kế sở chấp tự tính, ba viên thành thật tự tính là nói cái thể của tướng sở tri. Tính duy thức

là nói về sự ngộ nhập cái thể của tướng sở tri. Sáu Ba-la-mật-đa là nói cái thể của sự ngộ nhập nhân quả. Mười địa của Bồ-tát là nói cái thể của sự tu tập các nhân quả sai biệt. Luật nghi Bồ-tát là nói cái thể của giới tăng thượng. Thủ-lăng-già-ma, Hư không tạng v.v... các Tam-ma-địa là nói cái thể của tâm tăng thượng. Trí vô phân biệt là nói cái thể của tuệ tăng thượng. Vô trụ Niết-bàn là nói cái thể của quả đoạn. Ba thứ Phật thân: một tự tính thân, hai thụ dụng thân, ba biến hóa thân, là nói cái thể của quả trí. Do 10 sự thù thắng nói trên, rõ ràng Đại thừa khác với Thanh Văn thừa. Lại còn rõ ràng rằng Thế Tôn chỉ nói rõ cho Bồ-tát. Cho nên phải biết rằng chỉ y vào Đại thừa chư Phật Thế Tôn mới có 10 tướng thù thắng được nói đến.

Lại nữa vì sao từ 10 tướng thù thắng này Như Lai nói ngôn ngữ thù thắng, lại rõ ràng Đại thừa chính thật là lời Phật nói?

Là vì để ngăn chặn ý tưởng cho rằng Thanh Văn thừa là tính của Đại thừa. Do 10 tướng này chưa hề thấy trong Thanh Văn thừa nói đến, mà chỉ thấy nói nhiều trong Đại thừa. Có nghĩa là 10 thứ ngôn ngữ thù thắng này rất có năng lực dẫn khởi tính Đại Bồ-đề, thành lập sự tùy thuận rất tốt, không mâu thuẫn và có thể chứng đắc trí nhất thiết trí. Ở đây có hai bài tụng như sau:

*Sở tri y và sở tri tướng,
Nhập nhân quả và tu nhân quả,
Tam học quả đoạn và quả trí,
Là tối thượng thừa nên thù thắng.
Thuyết này các nơi không thấy nói,
Đây là tối thắng nhân Bồ-đề,
Cho nên Đại thừa là Phật nói,
Tức nói về mười nghĩa thù thắng.*

Lại nữa vì sao 10 nghĩa được nói theo thứ tự như vậy?

Nghĩa là các Bồ-tát trước phải rõ nhân duyên của các pháp mới rõ được lý duyên sinh. Tiếp đến đối với các pháp do duyên sinh phải nhận rõ tướng trạng của chúng, phải khéo xa lìa hai cực đoan của sự thêm bớt. Tiếp đến, Bồ-tát khéo tu tập như vậy, phải thông suốt đúng đắn các tướng sở thủ, khiến tâm được giải thoát các chướng. Tiếp đến, thông suốt các tướng sở tri rồi, trước do chúng đắc 6 Ba-la-mật-đa ở gia hành vị, phải thành tựu đầy đủ tăng thượng ý lạc cho được thanh tịnh. Tiếp đến sau khi thanh tịnh ý lạc trong 6 Ba-la-mật-đa, cần phải từng phần từng phần tu tập sai biệt trong 10 địa. Nghĩa là phải trải qua ba vô số đại kiếp. Tiếp đến phải viên mãn ba sở học của Bồ-tát. Đã viên mãn rồi phải hiện chứng quả Niết-bàn và vô thượng chính đẳng Bồ-đề. Mười nghĩa đã được nói theo thứ tự như vậy, và trong đây Đại thừa đã được trình bày đầy đủ.

**

Phần thứ hai: SỞ TRI Y

Trong 10 nghĩa thù thắng , trước tiên nói đến sở tri y, hay là nơi y cứ của các pháp sở tri, tức thức A-lại-da.

Ở đâu Thế Tôn đã nói thức A-lại-da tên là thức A-lại-da?

Trong một bài kệ trong Kinh Đại Thừa A-tì-đạt-ma, đức Bạc-già-phạm đã nói:

*Nơi từ vô thủy nay,
Các pháp đồng y cứ.
Do đây có các nẻo
Và chúng đắc Niết-bàn.*

Và cũng có bài kệ rằng:

*Do gồm chứa các pháp,
Làm thức của chúng tử,*

*Nên gọi A-lại-da,
Ta dạy kẻ hơn người.*

Như vậy là đã dẫn chúng trong A-cấp-ma.

Nhưng vì lý do gì thức này gọi tên là A-lại-da?

Vì tất cả các pháp sinh tạp nhiễm đều gồm chứa ở đây như tính chất của quả, rồi cũng thức này gồm chứa các pháp làm nhân, cho nên gọi là A-lại-da. Hoặc các hữu tình thâm giữ thức này làm bản ngã của mình nên gọi là A-lại-da.

Lại nữa thức này cũng gọi là thức A-đà-na. Như trong A-cấp-ma, Kinh Giải Thâm Mật nói:

*Thức A-đà-na rất vi tế,
Chủng tử như dòng nước chảy xiết.
Ta chẳng giảng nói cho phạm phu,
Sợ chúng chấp đó làm tự ngã.*

Vì lý do gì lại gọi tên là thức A-đà-na?

Vì nó nắm giữ tất cả sắc căn, lấy tự thể làm sở y. Bởi vì sao? Bởi vì các sắc căn do nó nắm giữ sẽ tùy chuyển suốt đời mà không hỏng mất. Và nó duy trì liên tục cho đến khi kết sinh thì chấp nhận làm tự thể. Vì vậy thức này còn gọi là thức A-đà-na.

Thức này cũng gọi là tâm. Như Thế Tôn nói tâm, ý, thức. Trong đây, ý có 2 thứ. Thứ nhất là cùng làm đẳng vô gián duyên, tính sở y chỉ, tức cái thức vô gián diệt có thể cùng với ý thức tạo ra sự y chỉ. Thứ hai là ý ô nhiễm, thường tương ưng cùng bốn phiền não. Đó là Tát-ca-da kiến, ngã mạn, ngã ái và vô minh. Chính đây là thức làm sở y cho các tạp nhiễm. Thức cũng do kia y chỉ mà sinh khởi, theo nghĩa thứ nhất, và nhận thức các cảnh tạp nhiễm, theo nghĩa thứ hai. Cho nên có nghĩa là đẳng vô gián và nghĩa tư lượng mà thành ra ý có 2 thứ là như vậy.

Lại nữa làm sao biết có cái ý nhiễm ô?

Nghĩa là nếu ý nhiễm ô này không có thì không có cái bất cộng vô minh, thế là có lỗi. Và 5 đồng pháp cũng không có, thế là có lỗi. Sở dĩ vì sao? Vì 5 thức thân, tất phải có nhãn v.v... làm câu hữu y. Lại các huấn thích từ cũng không có, thế là có lỗi. Lại nữa sự khác nhau giữa Vô tướng định với Diệt tận định cũng không có, thế là có lỗi. Nghĩa là Vô tướng định thì nhiễm ý rõ ràng còn Diệt tận định thì chẳng phải như vậy. Nếu không thế, 2 thứ định sẽ không có gì khác nhau. Và như vậy thì trong suốt thời gian sinh ở trời Vô tướng phải không có nhiễm ô, thế là có lỗi. Trong khi đó nếu không có ngã chấp ngã mạn, hoặc trong tất cả mọi lúc, ngã chấp có thể hiện hành được, nghĩa là ở trong các tâm thiện, bất thiện, vô ký. Nếu không như vậy thì chỉ tâm bất thiện tương ưng mà thôi, vì có ngã, ngã sở và phiền não hiện hành thì chẳng phải thiện chẳng phải vô ký. Cho nên nếu lập câu hữu hiện hành, không phải tương ưng hiện hành thì không có lỗi này. Ở đây có bài tụng như sau:

*Nếu vô minh bất cộng,
Cùng với 5 đồng pháp,
Huấn từ, hai định khác,
Không, thì đều có lỗi.
Sinh Vô tướng nói không
Ngã chấp, là có lỗi.
Ngã chấp thường theo đuổi
Tất cả chúng, nếu không,
Ý lìa nhiễm không có,
Hai, ba thành trái nhau.
Không đây, tất cả chỗ,
Ngã chấp cũng sẽ không.
Chân nghĩa tâm thường sinh,
Thường hay làm chướng ngại.*

*Có trong tất cả thức,
Là bất cộng vô minh.*

Ý là nhiễm ô nên tính của nó thuộc hữu phú vô ký và thường cùng tương ưng với 4 phiền não. Như phiền não ở cõi Sắc và Vô sắc thuộc tính hữu phú vô ký. Phiền não của Sắc và Vô sắc bị Xa-ma-tha thâm tàng, nên ý này luôn luôn hiện hữu một cách vi tế.

Cái thứ ba là tâm, nếu lìa thức A-lại-da thì không thể có được. Vì vậy thành lập thức A-lại-da làm tâm thể và do tâm này làm chủng tử ý và thức chuyển sinh.

Vì nhân duyên gì thức A-lại-da cũng gọi là tâm?

Vì là nơi tích chứa các chủng tử huân tập.

Lại nữa vì sao trong Thanh Văn thừa không nói tâm này là thức A-lại-da, thức A-đà-na?

Vì đây là lĩnh vực cực kỳ vi tế. Bởi vì sao? Vì trí giác của các Thanh Văn không chuyển đổi trong tất cả đối cảnh. Cho nên đối với họ tuy tách rời thức A-lại-da không nói, mà vẫn được trí giác, thành tựu giải thoát, nên Phật không nói. Còn trí giác của các Bồ-tát thì quyết định chuyển đổi trong tất cả đối cảnh, vì vậy Phật nói cho Bồ-tát. Nếu lìa trí giác này không dễ gì chứng được trí Nhất thiết trí.

Lại nữa trong Thanh Văn thừa cũng có cách khác hoặc mật ý, đã nói đến thức A-lại-da. Như trong Tăng Nhất A-cấp-ma nói: Chúng sinh trong thế gian yêu A-lại-da, ưa A-lại-da, vui A-lại-da, thích A-lại-da. Để đoạn trừ những A-lại-da như thế nên khi Như Lai thuyết chính pháp cung kính lắng nghe, trụ tâm cầu pháp, tùy thuận tu hành. Như Lai ra đời vô cùng kỳ diệu như vậy, và chính pháp hi hữu xuất hiện ở thế gian. Trong Kinh Tứ Đức, bằng một cách khác, bằng mật ý cũng đã hiển lộ thức A-lại-da. Trong Kinh A-cấp-ma của

Đại chúng bộ cũng dùng cách khác và mật ý gọi thức này là căn bản thức, giống như gốc rễ của một cái cây. Trong Hóa địa bộ cũng dùng cách khác và mật ý gọi thức này là cùng sinh tử uẩn. Tuy có nơi có lúc thấy sắc mất đi, tâm mất đi, nhưng chủng tử của chúng trong thức A-lại-da chẳng mất.

A-lại-da là nơi y cứ của các pháp sở tri như vậy nên nói thức A-lại-da là tính, thức A-đà-na là tính, tâm là tính, A-lại-da là tính, căn bản thức là tính, cùng sinh tử uẩn là tính v.v... Do cách trình bày khác và mật ý mà thức A-lại-da thành một đường lối giải thích đặc biệt của Đại pháp vương.

Lại còn một loại giải thích nói rằng tâm, ý và thức tên gọi khác nhau nhưng nghĩa là một. Nói thế không đúng. Ý và thức đã có hai nghĩa khác nhau thì phải biết nghĩa của tâm cũng khác.

Lại có một loại nói rằng Đức Bạc-già-phạm có nói chúng sinh yêu A-lại-da ... cho đến nói rộng hơn, đó chính là lấy 5 thủ uẩn gọi là A-lại-da.

Lại có người khác bảo tham cùng với lạc thụ là A-lại-da, những người khác thì bảo Tát-ca-da kiến là A-lại-da. Các sư này do giáo nghĩa và chỗ chứng biết của họ đối với tạng thức không được sáng tỏ nên lập ra kiến chấp như vậy. Tên A-lại-da được lập theo Thanh Văn thừa là cũng không đúng đạo lý. Nếu không mê muội, lấy tạng thức an lập, gọi tên là A-lại-da, an lập như vậy là hơn cả.

Hơn cả như thế nào?

Là vì nếu 5 uẩn là A-lại-da thì sinh trong đường ác một bề chịu khổ rất đáng chán nghịch, chúng sinh tuyệt đối không khởi yêu thích, vậy mà nói chấp tạng, là không hợp lý. Nếu tham với lạc thụ là A-lại-da thì Tứ thiên trở lên đã không có, chúng sinh cõi ấy thường có sự chán nghịch, vậy mà nói chấp tạng, là không hợp lý. Nếu Tát-ca-da kiến là A-lại-da thì những người tin hiểu vô ngã trong chính pháp

thường có sự chán nghịch, vậy mà nói chấp tàng, là không hợp lý. Trong thức A-lại-da có mang tính ngã, nên tuy sinh nơi đường ác một bề chịu khổ muốn rời khổ uẩn, nhưng đối với tàng thức ngã ái thường theo trói buộc, chưa từng có ý cầu mong lìa bỏ. Dẫu sinh Tứ thiên trở lên thường chán nghịch tham và lạc thụ, nhưng đối với tàng thức vẫn bị ngã ái thường theo trói buộc. Dẫu ở trong chính pháp này, người tin hiểu vô ngã chán nghịch ngã kiến, nhưng đối với tàng thức vẫn bị ngã ái thường theo trói buộc. Cho nên lập ra thức A-lại-da đặt tên A-lại-da là đúng hơn cả.

Như vậy là đã nói về sự thành lập thức A-lại-da. Vậy an lập tướng này như thế nào?

An lập tướng này, sơ lược có 3 thứ: một là an lập tự tướng, hai là an lập nhân tướng, ba là an lập quả tướng.

An lập tự tướng của thức A-lại-da nghĩa là căn cứ tất cả các pháp tạp nhiễm được huân tập làm nhân sinh ra các pháp, do khả năng thâm giữ chủng tử tương ưng.

An lập nhân tướng của thức A-lại-da nghĩa là tất cả chủng tử của thức A-lại-da lúc nào cũng cùng các phẩm loại tạp nhiễm hiện tiền kia làm nhân.

An lập quả tướng của thức A-lại-da nghĩa là căn cứ các pháp tạp nhiễm đã huân tập từ vô thủy đến nay mà thức A-lại-da liên tục sinh khởi.

Lại nữa những gì là huân tập? Huân tập là năng thuyên, vậy sở thuyên là gì?

Nghĩa là dựa vào pháp kia mà cùng sinh cùng diệt. Trong đó có tính năng sinh làm nhân cho cái khác, gọi là sở thuyên. Như trong mè có ướp hoa Mè và hoa cùng sinh cùng diệt. Tức là mè có mùi hoa. Lại như nói người tu hành tham lam, đó là cái tham huân tập, dựa vào cái

tham cùng sinh cùng diệt, cái tâm này mang cái nhân sinh mà sinh. Hoặc người đa văn thì đa văn huân tập, dựa vào cái nghe tác ý rồi cùng sinh cùng diệt, cái tâm này mang cái nhân kia mà sinh. Do đó tính chất huân tập có công năng gìn giữ, nên gọi là người gìn giữ chính pháp. Nên biết ý nghĩa huân tập của thức A-lại-da cũng như vậy.

Lại nữa, chủng tử các pháp tạp nhiễm trong A-lại-da là khác và biệt lập hay không khác biệt?

Các chủng tử kia không phải thật vật và biệt lập, nhưng ở trong A-lại-da cũng không phải không khác biệt. Nhưng thức A-lại-da có thể sinh các công năng sai biệt kia, nên có tên là Nhất thiết chủng tử.

Lại nữa làm sao biết được thức A-lại-da với các pháp tạp nhiễm kia đồng thời làm nhân cho nhau?

Ví như đèn sáng do ngọn lửa đèn đốt cháy tim đèn, đó là đồng thời. Cũng như đám cây lau đồng thời dựa vào nhau mà đứng. Hãy quán sát đạo lý làm nhân cho nhau ở đây cũng vậy. Như thức A-lại-da là nhân của các pháp tạp nhiễm, các pháp tạp nhiễm cũng là nhân của thức A-lại-da. Chỉ như vậy mới thành lập nghĩa nhân duyên, ngoài ra không có nghĩa nhân duyên nào khác.

Vì sao huân tập thì không khác không xen tạp, mà có thể làm nhân cho các pháp có khác biệt có xen tạp?

Như tẩm vải áo được nhuộm. Lúc mới nhuộm tuy chưa có gì khác biệt đa dạng, nhưng khi nhuộm xong thì màu sắc, đường nét, hoa văn hiển hiện. Thức A-lại-da cũng vậy. Các pháp được huân tập là đa dạng, trong khi huân tập tuy chưa thấy được các dạng tướng, nhưng khi sinh quả thì hiện thành vô số phẩm loại dị tạp.

Các pháp duyên khởi hiển hiện như thế trong Đại thừa là rất sâu xa vi tế. Nếu nói sơ lược có 2 thứ duyên khởi: một là phân biệt tự tính duyên khởi, hai là phân biệt ái phi ái duyên khởi.

Trong đây các pháp y chỉ thức A-lại-da mà sinh khởi là phân biệt tự tính duyên khởi, vì có thể phân biệt các tự tính làm tính của của duyên.

Duyên khởi lại được phân tích làm 12 chi, gọi là phân biệt ái phi ái duyên khởi, vì đối với nẻo thiện nẻo ác có thể phân biệt các tự thể là ái hay phi ái làm tính của duyên.

Trong thức A-lại-da, nếu ngu mê duyên khởi thứ nhất, thì hoặc phân biệt tự tính cho là nhân, hoặc chấp tác tác là nhân, hoặc chấp tự tại biến hóa là nhân, hoặc chấp thật ngã là nhân, hoặc chấp cho là không có nhân không có duyên. Nếu ngu mê duyên khởi thứ hai, thì chấp cái ngã là kẻ tạo tác, cái ngã là kẻ nhận chịu. Ví như có nhiều người mù bẩm sinh chưa từng thấy con voi. Có người đem voi đến nói cho chúng biết. Những người mù kia người sờ được cái vòi, người sờ được ngà, người sờ tai, người sờ chân, người sờ đuôi, người sờ lưng. Có người hỏi con voi hình dáng như thế nào, người thì đáp con voi như cái chuỗi cày, người nói như cái chày, , người nói như cái rổ, người nói như cái cối, người nói như cây chổi, người nói như đá núi. Nếu không hiểu rõ hai duyên khởi này thì cũng như người mù vô minh vậy. Hoặc chấp tự tính là nhân, hoặc chấp thật ngã là nhân, hoặc chấp không nhân không duyên, hoặc chấp cái ngã là kẻ tạo tác, cái ngã là kẻ lãnh chịu. Nhân tính và quả tính của tự tính thức A-lại-da như tự tính con voi mà những người mù không biết.

Nếu nói sơ lược thì thức A-lại-da là thức dị thực. Tất cả chủng tử là tự tính của nó và có thể bao gồm tất cả tự thể, tất cả các nẻo trong 3 cõi. Ở đây có 5 bài tụng như sau:

*Trong ngoài không hiểu rõ,
Thế tục và thắng nghĩa.
Chủng tử có 6 thứ,
Sát-na diệt, câu hữu,*

*Hằng tùy chuyển nên biết.
 Quyết định, đợi các duyên,
 Chỉ năng dẫn tự quả.
 Kiên, vô ký, khả huân,
 Tương ưng với năng huân.
 Sở huân chẳng phải khác,
 Đó là tướng huân tập.
 Sáu thức không tương ưng,
 Ba sai biệt khác nhau.
 Trước sau không câu hữu,
 Đồng loại thành sai lầm.
 Các chủng tử ngoài trong,
 Có năng sinh , năng dẫn.
 Như cây khô, người chết,
 Thời gian sau mới dứt.*

Để làm rõ chủng tử trong, chẳng phải như chủng tử ngoài, ở đây có 2 bài tụng như sau:

*Ngoài, hoặc không huân tập,
 Chẳng phải như ở trong.
 Đa văn huân tập không,
 Sinh quả, là phi lý.
 Làm: mất, không làm: được,
 Mâu thuẫn nên thành lỗi.
 Chủng tử ngoài, duyên trong,
 Là do kia huân tập.*

Lại nữa những chuyển thức khác, phổ biến khắp tất cả tự thể trong các nẻo gọi là thức thụ dụng. Như trong Luận Trung Biên Phân Biệt, có bài tụng nói như sau:

*Một là nhân duyên thức,
 Hai là thụ dụng thức.*

*Trong đây năng thụ dụng,
Phân biệt với tâm hành.*

Như vậy hai thức lại làm duyên cho nhau, như trong Kinh Đại Thừa A-tì-đạt-ma, có bài tụng như sau:

*Các pháp với tàng thức,
Như tàng thức với pháp.
Thường làm quả cho nhau,
Cũng làm nhân cho nhau.*

Nếu trong duyên khởi thứ nhất, 2 thức làm nhân duyên cho nhau, thì trong duyên khởi thứ hai, duyên gì là tăng thượng duyên? Như vậy thì 6 thức được bao nhiêu duyên sinh ra?

Do tăng thượng duyên, sở duyên duyên và đẳng vô gián duyên. Như vậy 3 thức duyên khởi là cùng sinh tử, ái phi ái thú và năng thụ dụng có đủ cả 4 duyên.

Như vậy là đã an lập các tướng và tự tướng sai biệt của thức A-lại-da. Nhưng làm sao biết là tự tướng sai biệt và tướng ấy quyết định chỉ ở thức A-lại-da mà không ở các chuyển thức?

Bởi vì nếu xa lìa cái thức A-lại-da đã được an lập thì tạp nhiễm và thanh tịnh không thành. Nghĩa là phiền não tạp nhiễm, nghiệp tạp nhiễm, sinh tạp nhiễm không thành thì thế gian thanh tịnh, xuất thế gian thanh tịnh cũng không thành.

Vì sao phiền não tạp nhiễm không thành?

Vì các phiền não và tùy phiền não do huân tập thành chủng tử, nếu nói ở trong 6 thức thân thì không hợp lý. Bởi vì sao? Nếu nói nhãn thức với tham v.v... phiền não và các tùy phiền não cùng sinh cùng diệt, thì chủng tử là do nhãn thức này và các phiền não tùy phiền não kia huân tập chứ không do gì khác. Vậy nếu nhãn thức này đã diệt rồi, các thức khác xen vào huân tập, thì chỗ sở y của huân tập không

thể có được. Như vậy khi các thức khác xen vào thì thức trước hiện không có thật thể. Như vậy nói nhãn thức cùng với tham v.v... cùng sinh là không hợp lý. Bởi vì nhãn thức kia đã thuộc quá khứ, hiện tại không còn thật thể. Như nói cái nghiệp từ quá khứ, hiện không còn thật thể mà sinh quả dị thực là không hợp lý. Lại nữa nói nhãn thức với tham v.v... cùng sinh nên có huân tập cũng không đúng. Nhưng sự huân tập này không y nơi tham vì tham dục kia là năng y, không kiên trụ, cũng không thể nói trụ ở các thức khác vì các thức khác có sở y riêng biệt, và cũng không quyết định cùng sinh cùng diệt, cũng không thể trụ nơi tự thể được vì tự thể kia quyết định không có cùng sinh cùng diệt. Cho nên nói nhãn thức với tham v.v... các phiền não và tùy phiền não có sự huân tập là không hợp lý, mà thức này cũng không phải do thức khác huân tập. Nên biết rằng nhãn thức như vậy thì các chuyên thức khác cũng vậy.

Lại nữa, từ các cõi trên như trời Vô tướng chết rồi sinh xuống cõi này, bấy giờ các phiền não và tùy phiền não nhiễm cái thức ban đầu, cái thức này lúc phát sinh đúng ra phải không có chủng tử, vì chỗ y chỉ và những gì thức kia được huân tập đã thành quá khứ, hiện tại không còn thật thể.

Lại nữa, cái thức đối trị phiền não nếu sinh thì tất cả các thức thế gian đều diệt. Bấy giờ nếu tách rời thức A-lại-da mà nói các chủng tử phiền não và tùy phiền não ở trong thức đối trị là không hợp lý, vì tự tính của thức đối trị là giải thoát, nó không cùng sinh diệt với các phiền não và tùy phiền não. Rồi sau đó cái thức thế gian sinh ra lại. Bấy giờ nếu tách rời thức A-lại-da thì các thức huân tập và chỗ y chỉ đã thành quá khứ từ lâu, hiện không còn thật thể thì cái thức thế gian được sinh lại, phải không có chủng tử. Vì vậy cho nên nếu tách rời thức A-lại-da thì mọi phiền não tạp nhiễm đều không thành.

Vì sao nghiệp tạp nhiễm không thành?

Vì hành là tương ứng duyên với thức, nếu không có thức A-lại-da này thì thủ duyên hữu cũng không phù hợp.

Vì sao sinh tạp nhiễm không thành?

Vì kết sinh liên tục không hợp lý. Như có người, không phải ở trong định, khi chết sinh về cõi này, ở trong thân trung hữu, khởi ý thức nhiễm ô, kết sinh liên tục, cái ý thức nhiễm ô ấy ở thân trung hữu diệt thì thành cái thức hòa hợp với Yết-la-lam trong thai mẹ. Như vậy tức là ý thức hòa hợp với Yết-la-lam kia, sau khi hòa hợp rồi thì y chỉ vào thức này, trong thai mẹ có ý thức khác chuyển sinh. Nếu vậy tức phải có 2 ý thức đồng thời chuyển sinh trong thai mẹ. Lại nữa, cái thức cùng với Yết-la-lam hòa hợp kia là ý thức thì không hợp lý, vì y vào nhiễm ô, vì thời gian không gián đoạn, vì sở duyên của ý thức không có. Giả sử cái thức hòa hợp là ý thức thì cái ý thức hòa hợp ấy tức là y chỉ của nhất thiết chủng tử thức, hay thức này sinh các ý thức khác nên gọi là nhất thiết chủng tử thức? Nếu cái thức hòa hợp này là nhất thiết chủng tử thức thì đó tức là thức A-lại-da mà ông dùng tên khác gọi là ý thức. Nếu năng y chỉ thức là nhất thiết chủng tử thức, như vậy tức là sở y nhân thức, chứ không phải nhất thiết chủng tử thức năng y quả thức là nhất thiết chủng tử thức. Vậy là không hợp lý. Cho nên cái thức hòa hợp được thành lập này chẳng phải là ý thức, mà đó là dị thực thức, là nhất thiết chủng tử thức.

Lại nữa sau khi kết sinh liên tục rồi, nếu không có thức dị thực thì sự chấp thụ sắc căn cũng không thể có được. Vì các thức khác đều có chỗ sở y riêng biệt và không kiên trụ. Các sắc căn không thể tách rời thức.

Nếu không có thức dị thực thì thức và danh sắc nương tựa vào nhau mà chuyển như đám cây lau tựa vào nhau mà đứng cũng không thành.

Nếu tách rời thức dị thực thì loài hữu tình sinh ra rồi sẽ không tồn tại bằng thức thực. Bởi vì sao? Bởi vì trong 6 thức , tùy lấy một thức nào cũng không thể làm việc thức thực cho hữu tình đã sinh trong 3 cõi.

Nếu từ cõi này chết, chính khi thụ sinh ở các cõi trên, do không phải ý thức nhiễm ô cõi trên kết sinh tương tục, nó không phải tâm nhiễm ô của cõi trên. Đây không phải tâm nhiễm ô cõi trên nên lia thức dị thực thì không có được thể của một chủng tử nào khác.

Lại nữa, sinh cõi Vô sắc nếu lia thức dị thực tất cả chủng tử, thì sẽ không có chủng tử thiện tâm ô nhiễm, thiện tâm ô nhiễm không có chỗ nương tựa và duy trì.

Lại nữa, ở cõi Vô sắc kia, khi tâm xuất thế hiện tiền thì các tâm thế gian diệt hết. Bấy giờ đáng lẽ lại phải diệt và rời khỏi cõi Vô sắc kia.

Nếu sinh Phi tưởng phi phi tưởng xứ, Vô sở hữu xứ, khi tâm xuất thế gian hiện tiền thì hai cõi ấy đều phải diệt và rời khỏi. Cái thức xuất thế gian này không lấy Phi tưởng phi phi tưởng xứ làm cõi sở y, cũng không lấy Vô sở hữu xứ làm cõi sở y, cũng không phải Niết-bàn là cõi sở y.

Lại nữa người khi sắp chết, do tạo thiện tạo ác, thân thể sẽ lạnh dần từ dưới lên hoặc từ trên xuống. Nếu không tin có thức A-lại-da thì sự thể như vậy không thể có được. Vì vậy nếu không có thức dị thực tất cả chủng tử thì tạp nhiễm trong đời này cũng không thành.

Vì sao sự thanh tịnh của thế gian không thành?

Nghĩa là người chưa lia bỏ cái tham dục ràng buộc với cõi Dục, chưa được cái tâm gắn bó với cõi Sắc thì lấy cái thiện tâm ràng buộc với cõi Dục làm cái ham muốn gắn bó với sự lia dục mà siêng năng gia công tu hành. Vì cái tâm tu hành ràng buộc với cõi Dục và cái tâm

gắn bó với cõi Sắc không cùng sinh cùng diệt, nên không phải được kia huân tập và nói là chủng tử của kia là không hợp lý. Lại nữa, cái tâm gắn bó với cõi Sắc nhiều đời trong quá khứ bị các tâm khác xen cách không thể làm chủng tử cho cái định tâm ngày nay, vì không còn nữa. Vì vậy nên làm thành định tâm gắn bó với cõi Sắc, quả thức dị thực tất cả chủng tử lần lượt truyền lại làm nhân duyên cho hiện nay, còn cái thiện tâm gia hạnh tu hành thì làm duyên tăng thượng. Phải biết lia đục trong tất cả các địa đều như vậy. Như vậy là thanh tịnh thế gian. Nếu lia thức dị thực thì tất cả chủng tử sẽ không thành.

Vì sao thanh tịnh xuất thế gian không thành?

Nghĩa là như Thế Tôn nói, y theo lời nói từ người khác và trong tâm tác ý đúng như lý, do đó làm nhân sinh ra chính kiến.

Cái tác ý đúng như lý do lời nói từ người khác là huân tập vào nhĩ thức hay huân tập vào ý thức hay huân tập cả hai?

Nếu tư duy pháp ấy đúng như lý thì bấy giờ nhĩ thức không khởi, ý thức cũng bị các thứ tán động của các thức khác xen vào, nếu khi tương ưng sinh khởi cùng với cái tác ý đúng như lý thì cái ý thức được sự nghe huân tập và sự huân tập kia đã diệt thành quả khứ chắc chắn không còn thật thể, làm sao còn làm chủng tử để sinh ra cái tâm tương ưng với tác ý đúng lý sau này?

Lại nữa cái tương ưng với tác ý đúng lý này là tâm thế gian, còn cái tương ưng với chính kiến là tâm xuất thế, hai cái chưa từng có lần cùng sinh cùng diệt. Vì vậy cái tâm này không phải do cái tâm kia huân tập. Đã không bị huân tập mà nói là chủng tử của tâm kia là không hợp lý. Cho nên thanh tịnh xuất thế, nếu lia quả thức dị thực tất cả chủng tử, cũng không thành. Vì trong đây cái nghe, huân tập, nhiếp thụ không tương ưng với chủng tử kia.

Lại nữa, vì sao quả thức dị thực tất cả chủng tử là nhân tập nhiễm, lại có khả năng đối trị xuất thế, còn chủng tử tịnh tâm kia

lại là tâm xuất thế, vì từ xưa chưa từng huân tập nên chắc chắn kia không huân tập. Đã không huân tập thì từ chủng tử nào sinh ra?

Vì vậy nên trả lời rằng do chủng tử huân tập bởi chính văn, từ pháp giới rất thanh tịnh đẳng lưu sinh ra.

Cái văn huân tập này là tự tính của thức A-lại-da hay chẳng phải tự tính của thức A-lại-da? Nếu là tự tính của thức A-lại-da thì vì sao là chủng tử đối trị A-lại-da? Nếu không phải tự tính của A-lại-da thì làm sao thấy được chỗ sở y của chủng tử văn huân tập, cho đến chúng được Bồ-đề của chư Phật?

Cái văn huân tập này tùy chuyển ở một chỗ sở y, trú ngụ trong thức dị thực và hòa hợp cùng chuyển như nước với sữa. Nhưng nó không phải là thức A-lại-da vì nó là chủng tử có tính đối trị với A-lại-da. Trong đây do huân tập bậc thấp thành huân tập bậc trung, do huân tập bậc trung thành huân tập bậc cao vì do nghe, suy nghĩ và tu tập mà đa phần thành tựu do tu tập. Lại nữa phải biết chủng tử của chính văn huân tập bậc thấp, bậc trung, bậc cao đều là chủng tử của pháp thân, trái nghịch với thức A-lại-da, và không bao gồm trong thức A-lại-da. Bởi vì nó là tính đẳng lưu của pháp giới rất thanh tịnh xuất thế gian. Tuy là thế gian mà có tính của chủng tử tâm xuất thế. Lại nữa cái tâm xuất thế này tuy khi chưa sinh, đã có công năng đối trị các phiền não trói buộc, có công năng đối trị các nẻo hiểm ác, có khả năng đối trị làm hủ mục các ác nghiệp, lại có thể tùy thuận phụng sự tất cả chư Phật Bồ-tát. Phải biết tuy ở thế gian nhưng cũng là pháp thân đạt được của sơ nghiệp Bồ-tát, và đối với Thanh Văn Độc Giác chỉ mới là giải thoát thân.

Lại nữa cái huân tập này không phải là thức A-lại-da, mà thuộc về pháp thân và giải thoát thân. Nếu như sự huân tập này cứ tuần tự tăng dần từ bậc thấp đến bậc trung, bậc cao thì cũng như vậy quả thức dị thực tuần từ giảm dần tức chuyển cái sở y. Sở y của chủng tử

đã chuyển hết rồi, tức quả thức dị thực và tất cả chủng tử chuyển đến không còn chủng tử nữa, tức tất cả chủng tử vĩnh viễn đã hết.

Lại nữa, thế nào gọi là như sữa với nước?

Nghĩa là không phải thức A-lại-da nhưng đồng một chỗ cùng chuyển với thức A-lại-da. Tất cả chủng tử thức A-lại-da hết thì tất cả chủng tử không phải thức A-lại-da tăng. Ví như con ngỗng uống sữa trong nước. Lại như thế gian khi lìa đục thì những huân tập không phải đặng dẫn địa giảm dần và các huân tập thuộc đặng dẫn địa tăng dần mà được chuyển y.

Lại nữa nhập Diệt tận định, thức không rời thân như Phật đã nói. Ở đây thức dị thực thành ra phải không rời thân, chứ không phải vì đối trị Diệt tận định này mà sinh.

Cũng không phải xuất định thì thức này sinh trở lại. Do thức dị thực đã gián đoạn, đã lìa kết sinh tương tục nên không sinh lại.

Nếu có người chấp cho rằng vì có ý thức nên nói Diệt tận định có tâm thì cái tâm này không thành định vì không thể thành, vì không có hành tướng sở duyên, vì sẽ có lỗi tương ưng với thiện căn, vì bất thiện và vô ký thì không hợp lý, vì sẽ có lỗi hiện hành của tướng và thụ, vì có xúc, vì có công năng đối với Tam-ma-địa, vì sẽ có cái lỗi chỉ diệt tướng mà thôi, vì sẽ có cái lỗi hiện hành của các thiện căn như tư, tín v.v..., vì đánh bật năng y khiến lìa sở y là không hợp lý, vì có thí dụ, vì như đây không có phi biến hành.

Lại nữa do nói trong định này có ý thức nên chấp có tâm, thì tâm này là thiện, bất thiện hay vô ký đều không thành nên không hợp lý.

Nếu lại chấp sắc với tâm phát sinh không gián đoạn là chủng tử của các pháp thì không thành, như trước đã nói.

Lại nữa từ các cõi trời Vô sắc, Vô tướng chết, từ Diệt tận định, Vô tướng định xuất định thì sẽ không hợp lý. Lại nữa tâm sau

cùng của A-la-hán không thành mà chỉ có thể chấp nhận là đẳng vô gián duyên.

Như vậy nếu lia quả thức dị thực tất cả chủng tử thì tạp nhiễm và thanh tịnh đều không thành. Vì vậy như trước đã nói về tướng, thức A-lại-da quyết định là thật hữu. Ở đây có 3 bài tụng như sau:

*Bồ-tát trong tịnh tâm,
Xa lia khỏi năm thức.
Không các tâm chuyển y,
Thì lấy gì ra làm.
Nếu đối trị chuyển y,
Nếu chẳng đoạn, không thành.
Nhân quả không sai biệt,
Vĩnh đoạn thành sai lầm.
Không chủng tử, không thể,
Nếu cho là chuyển y,
Không hai kia, vì không,
Chuyển y thành phi lý.*

Lại nữa, sai biệt của thức A-lại-da là như thế nào?

Nói tổng quát có 3 thứ hoặc 4 thứ. Trong đây 3 thứ tức 3 thứ huân tập sai biệt: một là danh ngôn huân tập sai biệt, hai là ngã kiến huân tập sai biệt, ba là hữu chi huân tập sai biệt; 4 thứ là: một là dẫn phát sai biệt, hai là dị thực sai biệt, ba là duyên tướng sai biệt, bốn là tướng mạo sai biệt.

Trong đây dẫn phát sai biệt là sự huân tập mới khởi. Nếu cái này không, thì hành duyên thức, thủ duyên hữu sẽ không thành. Dị thực sai biệt là do hành và hữu làm duyên nên có thức dị thực sai biệt trong các nẻo đường sinh tử. Nếu không có cái này thì không có chủng tử, sẽ không có các pháp phát sinh về sau. Duyên tướng sai biệt là cái tướng ngã chấp nơi ý. Nếu không có cái này thì trong

ý ô nhiễm sẽ không có ngã chấp sở duyên. Tướng mạo sai biệt là thức này có tướng chung, có tướng không chung, có tướng chủng tử không thụ sinh và có tướng chủng tử thụ sinh. Tướng chung là chủng tử thế gian như cái đồ đựng. Tướng không chung là các chủng tử riêng biệt chứa đựng bên trong. Tướng chung tức chủng tử không thụ sinh. Tướng không chung tức chủng tử có thụ sinh. Khi có sự đối trị sinh khởi thì chỉ tướng không chung bị diệt, còn tướng chung thì được người khác duy trì nên chỉ thấy thanh tịnh. Như các sư Du-già, trong một vật có nhiều chỗ thấy và biết khác nhau. Ở đây có hai bài tụng như sau:

*Khó diệt khó biết hết,
Nên gọi là cộng kết.
Sư Du-già bất đồng,
Do tướng ngoài rộng lớn.
Người thanh tịnh chưa diệt,
Mà vẫn thấy thanh tịnh.
Và cõi Phật thanh tịnh,
Do Phật thấy thanh tịnh.*

Lại có bài tụng khác nói về các thầy biết khác nhau nói trên:

*Các sư Du-già nơi một vật,
Có nhiều kiến giải không đồng nhau.
Các thứ kiến giải đều thành tựu,
Nên biết sở thủ chỉ có thức.*

Nếu không có cái này thì sự sinh khởi sai biệt của khí thế gian và hữu tình thế gian sẽ không thành.

Lại có tướng thô nặng và tướng nhẹ nhàng. Tướng thô nặng là chủng tử của phiền não và tùy phiền não. Tướng nhẹ nhàng là chủng tử của thiện pháp hữu lậu. Nếu không có cái này thì sở cảm dị thực là không kham năng, còn cái kham năng sở y sai biệt thì không thành.

Lại có hữu thụ tận tướng và vô thụ tận tướng. Hữu thụ tận tướng là chủng tử thiện bất thiện đã thành quả báo dị thực. Vô thụ tận tướng là chủng tử danh ngôn huân tập, các thứ chủng tử hý luận trôi nổi từ vô thủy đến nay. Nếu không có cái này thì 2 nghiệp thiện ác đã tạo với quả báo thụ hết là không thành. Lại nữa sự sinh khởi các danh ngôn mới huân tập sẽ không thành.

Lại có các tướng thí dụ. Nghĩa là thức A-lại-da có những thí dụ như ảo hóa, sóng năng, chiêm bao, đau mắt. Nếu không có cái này thì những chủng tử biến kế không thật điên đảo duyên tương ưng không thành.

Lại nữa có tướng đầy đủ, có tướng không đầy đủ. Nghĩa là đầy đủ các trói buộc gọi là tướng đầy đủ. Là dục thế gian gọi là tướng tồn giảm. Hàng Thanh Văn hữu học và các Bồ-tát đã đánh bạt vĩnh viễn một phần các tướng. A-la-hán, Độc Giác là hoàn toàn vĩnh viễn đánh bạt các tướng phiền não chướng, và chư Như Lai là hoàn toàn vĩnh viễn đánh bạt các tướng phiền não sở tri. Thích ứng đúng như vậy. Nếu không cái này thì sự tạp nhiễm và hoàn diệt tuần tự như trên sẽ không thành.

Vì nhân duyên gì các pháp thiện bất thiện có thể cảm dị thực trong khi quả dị thực là vô phú vô ký?

Vì do quả dị thực là vô phú vô ký, không mâu thuẫn với thiện hoặc bất thiện, nên không trái chống với thiện hay bất thiện. Nếu tính của quả dị thực là thiện hay bất thiện thì tác dụng tạp nhiễm hay hoàn diệt sẽ không thành. Vì vậy nên thức dị thực chỉ là vô phú vô ký.

QUYỀN THƯỢNG HẾT

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN BẢN

QUYÊN TRUNG

Phần thứ ba: SỞ TRI TƯỚNG

Đã nói về sở tri y, còn sở tri tướng nên quán như thế nào?

Đại khái có 3 thứ: một là tướng y tha khởi, hai là tướng biến kế sở chấp, ba là tướng viên thành thật.

Thế nào là tướng y tha khởi?

Nghĩa là thức A-lại-da làm chủng tử, hư vọng phân biệt gồm thân các thức.

Thế là thế nào?

Nghĩa là các thức sai biệt như thân thức, thân giả thức, bỉ sở thụ thức, bỉ năng thụ thức, thế thức, số thức, xứ thức, ngôn thuyết thức, tự tha sai biệt thức, thiện thú ác thú tử sinh thức. Trong đây nêu thân thức, thân giả thức, thụ giả thức, bỉ sở thụ thức, bỉ năng thụ thức, thế thức, số thức, xứ thức, ngôn thuyết thức thì do chủng tử danh ngôn huân tập. Nếu là tự tha sai biệt thức, tức do chủng tử ngã kiến huân tập. Nếu là thức thiện thú ác thú sinh tử, tức do chủng tử hữu chi huân tập. Do các thức này bao gồm tập nhiễm tất cả các cõi chúng sinh nên hiển hiện sự phân biệt của tướng y tha khởi. Như vậy các thức đều thuộc hư vọng phân biệt, nên tính của duy thức là vô sở hữu, không nơi căn cứ cho nghĩa chân thật. Đó là tướng y tha khởi.

Thế nào là tướng biến kế sở chấp?

Nghĩa là trong duy thức không có nghĩa chân thật, chỉ hiển hiện nghĩa tương tự mà thôi.

Thế nào là tướng viên thành thật?

Nghĩa là ở nơi tướng y tha khởi kia, do là tướng của nghĩa tương tự nên vĩnh viễn không có thật tính.

Phải biết trong các thức này, thân thức, thân giả thức và thụ giả thức là 6 nội giới như nhãn v.v... Sở thụ thức kia, tức 6 ngoại giới như sắc v.v... Năng thụ thức kia tức là 6 thức giới như nhãn v.v... Ngoài ra các thức khác tức các sai biệt của các thức trên đây.

Lại nữa các thức đều chỉ có thức mà không có thật, vậy lấy ví dụ gì để thấy rõ?

Để thấy rõ, các thí dụ thường dùng như chiêm bao v.v... Nghĩa là như trong chiêm bao, không có gì là thật mà chỉ có thức. Tuy có các ảnh tượng giống thật hiện ra như sắc, thanh, hương, vị, xúc, nhà cửa, đất đai, rừng núi. Những thứ này đều không có thật. Do thí dụ này phải biết rõ lúc nào, nơi nào cũng chỉ có thức. Chũ v.v... nghĩa là ngoài thí dụ chiêm bao còn những thí dụ khác nữa như ảo thuật, cuồng say, con nai khát nước, hoa mắt.

Khi ngủ đã thức dậy thì lúc ấy, nơi ấy đều là cảnh chiêm bao v.v... chỉ có thức. Như từ chiêm bao thức dậy mới biết trong chiêm bao đều chỉ có thức.

Thế sao lúc đang thức không có sự hiểu biết như vậy?

Khi có chân trí giác ngộ thì hiểu biết như vậy. Như ở trong chiêm bao thì không có sự hiểu biết này. Từ chiêm bao thức dậy rồi mới có sự hiểu biết này. Cũng giống như vậy, khi chưa được chân trí giác ngộ thì không có sự hiểu biết này. Được chân trí giác ngộ mới thấy biết được như vậy.

Người chưa được chân trí giác ngộ, đối với đạo lý duy thức làm sao đối chiếu biết được?

Do giáo và lý có thể đối chiếu biết được. Giáo là như Kinh Thập Địa, Phật nói 3 cõi chỉ có tâm mà thôi. Phật cũng nói như vậy trong Kinh Giải Thâm Mật. Trong kinh ấy, Bồ-tát Từ Thị hỏi Thế Tôn:

Các ảnh tượng của hành tướng trong Tam-ma-địa là khác hay không khác với tâm?

Phật bảo Từ Thị: Phải nói là không khác. Bởi vì sao? Bởi các ảnh tượng kia chỉ là thức, nên ta nói do thức duyên, chỉ do thức hiện khởi.

-Thế Tôn ! Nếu ảnh tượng của các hành tướng trong Tam-ma-địa không khác với tâm này thì sao tâm này trở lại chấp lấy cái tâm này?

-Từ Thị ! Không có một tí pháp nào có thể chấp lấy một tí pháp nào. Nhưng tâm ấy khi sinh khởi tức có hiện ra ảnh tượng như vậy. Như bản chất làm duyên trở lại thấy bản chất. Như nói nay ta thấy ảnh tượng, và bảo rằng lia bản chất mà có ảnh tượng để thấy, thì ảnh tượng hiện ra kia với tâm này cũng vậy. Như vậy khi tâm sinh khởi thì thấy có ảnh tượng tương tự hiện ra.

Do giáo nghĩa này mà lý cũng được hiển lộ. Bởi vì sao? Vì trong định, tùy tâm quán thấy các hiện tượng như toàn một màu xanh bầm mà không một màu nào khác. Màu xanh bầm là chỉ thấy tự tâm. Do đạo lý này Bồ-tát đối với tất cả cảnh hiện trong thức đều có thể đối chiếu mà biết là đều chỉ có thức, không có cảnh giới thật.

Lại nữa cái màu xanh bầm không phải do thức duy trì và hồi ức, cái thấy là duyên cảnh hiện tiền trước mắt. Và cái nghe và suy nghĩ thành ra 2 cái gìn giữ và nhớ lại cũng lấy quá khứ làm cảnh sở duyên, cho nên ảnh tượng hiện ra cũng là duy thức. Do từ tỷ lượng này, Bồ-tát tuy chưa được chân trí giác ngộ cũng có thể đối chiếu mà biết được lý duy thức.

Như vậy là đã nói các thức ví dụ như chiêm bao v.v.... Tức trong các ví dụ, nhãn thức v.v... các thức đều có thể thành duy thức. Nhưng nhãn thức v.v... các thức đã là có sắc cảnh, mà cũng là chỉ có thức, thì làm sao thấy được?

Đây cũng giống như trước, nghĩa là phải suy từ giáo và lý.

Nếu các thức này, bản thể cũng là thức thì tại sao hiển hiện tương tự tính chất của sắc và liên tục tồn tại?

Vì cùng với các pháp tạp nhiễm điên đảo làm chỗ dựa. Nếu không như vậy thì trong phi nghĩa đã không khởi nghĩa điên đảo. Nếu không thì đã không có 2 chương tạp nhiễm là phiền não và sở tri. Nếu không thì cũng không có các pháp thanh tịnh. Vì vậy các thức đã chuyển biến như vậy. Ở đây có bài tụng như sau:

*Loạn tướng và loạn thể,
Đều cho là sắc thức,
Cùng với phi sắc thức,
Nếu không, mọi sự không.*

Vì sao thân thức, thân giả thức, thụ giả thức, sở thụ thức, năng thụ thức đều cùng tồn tại cùng hòa hợp chuyển biến trong tất cả thân?

Vì vậy mới có thể thể hiện đầy đủ sự thụ dụng trong đời sống.

Vì sao thể thức v.v... các thức có chuyển biến sai biệt?

Vì từ vô thủy đến nay sinh tử lưu chuyển không đoạn dứt. Vì thế giới chúng sinh không số lượng. Vì thế giới như cái đồ đựng không số lượng. Vì ngôn ngữ nói về các việc làm không số lượng. Vì các sự giữ lấy, thụ dụng khác nhau không số lượng. Vì sự thụ dụng quả dị thực của nghiệp ái phi ái khác nhau không số lượng. Vì chịu các thứ sinh tử khác nhau không số lượng.

Lại nữa, làm thế nào thành lập các thức như vậy làm tính của duy thức?

Nói sơ lược có 3 tướng: một là do chỉ có thức mà không có thật, hai là do 2 tính mà có 2 thức tướng phần và kiến phần khác nhau, ba là do rất nhiều thứ hành tướng sinh khởi. Bởi vì sao? Vì tất cả thức không có thật nên thành duy thức. Bởi có tướng phần và kiến phần nên thành 2 thứ thức. Nếu các thức như nhãn thức v.v... lấy các thức như sắc thức v.v... làm tướng phần, thì lấy cái thức của nhãn thức làm kiến phần, cho đến cái thức của thân thức làm kiến phần. Nếu ý thức lấy tất cả các thức từ đầu tiên là nhãn thức đến cuối cùng là pháp thức làm tướng phần, thì lấy thức của ý thức làm kiến phần. Do đó ý thức có phân biệt, tương tự như tất cả thức mà sinh khởi. Ở đây có bài tụng như sau:

*Duy thức: hai, nhiều thứ,
Quán như vậy:ngộ nhập.
Do ngộ nhập duy thức,
Chiết phục rồi thoát ly.*

Lại ở đây có một số sư nói chỉ có một ý thức. Ý thức ấy tùy chuyên mà có các tên khác nhau. Như nghiệp của ý, gọi là thân nghiệp, ngữ nghiệp.

Lại nữa ở tất cả nơi sở y, khi chuyên biến thì sinh nhiều thứ ảnh tượng gồm có 2 loại: ảnh tượng thật và ảnh tượng phân biệt. Lại nữa ở tất cả mọi nơi sự chuyên biến tựa ý thức chạm xúc ảnh tượng. Trong thế giới có hình sắc thì ý thức này dựa vào thân, như các sắc căn nương tựa vào thân vậy. Ở đây có bài tụng như sau:

*Di xa, đi một mình,
Không thân ngủ trong hang.
Điều phục tâm khó trị,
Là chân thật phạm chí.*

Lại như kinh nói các cảnh giới mà 5 căn đi qua, ý thức đều có thể tiếp thụ. Ý thức là chỗ dựa của 5 căn.

Lại có chỗ nói trong 12 xứ, 6 thức thân đều gọi là ý xứ. Nếu nơi nào lập thức A-lại-da làm thức thật thì nên biết rằng tất cả các thức khác là thức tướng phần của nó. Nếu ý thức và các thức nó y chỉ là thức kiến phần của nó. Do thức tướng phần kia là tướng sinh duyên của thức kiến phần. Khi tựa như thật hiển hiện thì nó có thể làm chỗ y chỉ cho thức kiến phần sinh khởi. Như vậy là đã xác lập các thức thành tính của duy thức.

Mọi sự thật hiện tiền rõ ràng mà làm sao biết rằng nó không phải thật có?

Như Thế Tôn nói: Nếu Bồ-tát thành tựu 4 pháp có thể ngộ nhập tất cả duy thức, tất cả đều không có thật. Một là thành tựu cái trí biết thức tướng trái nhau. Như ngọc quý, bàng sinh và chư thiên đối với cùng một sự việc mà có sự thấy biết khác nhau. Hai là thành tựu cái trí biết không có cảnh sở duyên mà thức vẫn có thể có hiện hành. Như duyên quá khứ, vị lai, ảnh tượng trong chiêm bao. Ba là thành tựu cái trí biết phải lìa sự dụng công mà không điên đảo. Như trong thật nghĩa có thể duyên nghĩa thức mà không điên đảo, vì chân thật không do dụng công. Bốn là thành tựu 3 cái thắng trí biết tùy chuyển. Những gì là ba? Một là được tâm tự tại. Tất cả Bồ-tát được tĩnh lự tùy theo sức thắng giải mà các nghĩa hiển hiện. Hai là người được pháp tu quán Xa-ma-tha thì vừa tác ý các nghĩa liền hiển hiện. Ba là người đã được trí vô phân biệt thì trước khi trí vô phân biệt hiện tiền, các nghĩa đều không hiển hiện. Do 3 thứ thắng trí tùy chuyển đây với 3 thứ nhân duyên nói trên mà thành tựu lý thật và không thật.

Nếu tự tính y tha khởi thật chỉ có thức, làm chỗ y chỉ cho những hiển hiện không thật thì sao gọi là y tha khởi? Vì nhân duyên gì gọi là y tha khởi?

Từ chủng tử huân tập sinh ra, do duyên cái khác mà sinh khởi nên gọi là y tha khởi. Sau khi sinh ra một sát-na không có công năng mà tự nhiên tồn tại nên gọi là y tha khởi.

Nếu tự tính biến kế sở chấp dựa vào y tha khởi, hiển hiện tựa như thật mà không thật có thì sao thành biến kế sở chấp? Vì nhân duyên gì gọi là biến kế sở chấp?

Vì là hành tướng của ý thức, chấp trước khắp cả diên đảo sinh ra, nên gọi là biến kế sở chấp. Vì không có tự tướng, chỉ do chấp trước khắp cả mà được, nên gọi là biến kế sở chấp.

Nếu tự tính viên thành thật là vĩnh viễn không còn tướng biến kế sở chấp thì thế nào là thành viên thành thật? Do nhân duyên gì gọi là viên thành thật?

Do tính không biến đổi nên gọi là viên thành thật. Lại do tính nó là sở duyên của thanh tịnh, là tính vượt trội hơn tất cả thiện pháp. Do nghĩa vượt trội này mà gọi là viên thành thật.

Lại nữa có năng biến kế, có sở biến kế mới thành tự tính của biến kế sở chấp. Vậy cái gì là năng biến kế, cái gì là sở biến kế, cái gì là tự tính của biến kế sở chấp?

Ý thức là năng biến kế, vì có phân biệt. Bởi vì sao? Vì ý thức này dùng danh ngôn tự huân tập làm chủng tử, và dùng danh ngôn huân tập của tất cả thức làm chủng tử, cho nên ý thức có vô số hành tướng phân biệt chuyển biến khắp tất cả sự phân biệt kế đặc nên gọi là biến kế. Còn tự tính y tha khởi gọi là sở biến kế. Lại nếu do cái tướng này khiến cho tự tính y tha khởi thành biến kế, thì gọi là tự tính biến kế sở chấp. Do tướng như vậy mà có nghĩa như vậy.

Lại nữa thế nào là biến kế có thể kế đặc khắp cả? Duyên cảnh giới nào? Thủ lấy tướng mạo gì? Do cái gì chấp trước? Lấy cái gì khởi lên ngôn ngữ? Lấy cái gì nói năng? Tăng ích cái gì?

Do duyên tên gọi làm cảnh. Trong tự tính y tha khởi, thủ lấy tướng mạo của y tha khởi. Do vọng kiến mà chấp trước. Lấy sự tìm cầu mà khởi lên ngôn ngữ. Do 4 thứ thấy, nghe, hay, biết mà khởi lên

sự nói năng. Trong sự không thật, tăng thêm sự hiện hữu. Do đó biến kế có thể kế đặc khắp tất cả.

Lại nữa 3 tự tính này khác nhau hay không khác nhau?

Phải nói là chẳng khác, chẳng phải không khác. Nghĩa là tự tính y tha khởi là do từ một cái khác mà thành ra có y tha khởi. Tức là tự tính này là do cái khác nên thành biến kế sở chấp. Tức là tự tính này là do cái khác nên thành viên thành thật.

Vậy do cái khác gì mà tính y tha khởi này thành y tha khởi?

Là do các chủng tử y tha huân tập sinh khởi.

Do cái khác gì mà tính y tha khởi này thành biến kế sở chấp?

Là do tướng sở duyên của biến kế, và cũng là sở biến kế của biến kế.

Do cái khác gì mà tính y tha khởi này thành viên thành thật?

Là như biến kế tất cả rồi mà không thật có như đã biến kế.

Ba tự tính này, mỗi tính có bao nhiêu thứ?

Y tha khởi đại khái có 2 thứ. Một là do chủng tử y tha huân tập sinh ra. Hai là không thành tính y tha là tạp nhiễm hay thanh tịnh. Do có 2 thứ y tha khác biệt nên gọi là y tha khởi.

Biến kế sở chấp cũng có 2 thứ. Một là tự tính biến kế chấp. Hai là sai biệt biến kế chấp. Do đó nên gọi là biến kế sở chấp.

Tính viên thành thật cũng có 2 thứ. Một là tự tính viên thành thật. Hai là thanh tịnh viên thành thật. Do đó nên gọi là tính viên thành thật.

Lại nữa biến kế có 4 thứ: 1.tự tính biến kế, 2.sai biệt biến kế, 3.hữu giác biến kế, 4.vô giác biến kế. Hữu giác là giới về danh ngôn. Bất giác là không thông thạo danh ngôn. Do đó biến kế lại có 5 thứ:

Một là y danh biến kế nghĩa tự tính. Nghĩa là tên gọi như vậy thì có nghĩa như vậy. Hai là y nghĩa biến kế danh tự tính. Nghĩa là theo nghĩa như vậy thì có tên như vậy. Ba là y danh biến kế danh tự tính. Nghĩa là y theo tên mà biến kế tất cả các tên chưa rõ nghĩa. Bốn là y nghĩa biến kế nghĩa tự tính. Nghĩa là kế đặc tất cả các nghĩa mà chưa biết tên. Năm là y theo 2 biến kế và 2 tự tính. Nghĩa là kế đặc khắp cả tên như vậy, nghĩa như vậy và thể tính như vậy.

Lại nữa gồm thâu tất cả phân biệt thì đại lược có 10 thứ. Một là phân biệt căn bản, tức là thức A-lại-da. Hai là phân biệt về duyên tướng, tức sắc thức v.v... Ba là phân biệt về hiển tướng, tức nhãn thức v.v... và thức sở y. Bốn là phân biệt về sự biến đổi của duyên tướng, tức như biến đổi thành già, biến đổi cảm thụ vui v.v..., biến đổi vì tham v.v..., biến đổi khó chịu vì thời tiết thay đổi, biến đổi các nẻo đường chúng sinh như Nại-lạc-ca v.v... và biến đổi các cõi như cõi Dục v.v... Năm là phân biệt về biến đổi của hiển tướng, tức biến đổi của các biến đổi nói trên. Sáu là phân biệt do từ người khác đưa đến, tức phân biệt khi nghe phi pháp và nghe chính pháp. Bảy là phân biệt không đúng lý, tức như phân biệt của ngoại đạo nghe các pháp không đúng chính pháp. Tám là phân biệt đúng lý, tức phân biệt các loại chính pháp khi nghe chính pháp. Chín là phân biệt chấp trước, tức phân biệt thuộc loại tác ý không đúng, như tương ưng 62 kiến chấp lấy Tát-ca-da kiến làm gốc. Mười là phân biệt tán động, tức 10 thứ phân biệt của Bồ-tát. Đó là: 1.tán động không có tướng, 2.tán động có tướng, 3.tán động tăng ích, 4.tán động tồn giảm, 5.tán động một tính, 6.tán động khác tính, 7.tán động tự tính, 8.tán động sai biệt, 9.tán động lấy nghĩa theo tên, 10.tán động lấy tên theo nghĩa. Để đối trị 10 thứ tán động này, trong tất cả Bát-nhã Ba-la-mật-đa nói trí vô phân biệt. Như vậy phải biết sở trị năng trị đều gồm thâu đầy đủ nghĩa của Bát-nhã Ba-la-mật-đa.

Nếu do tự tướng sai biệt mà tự tính của y tha khởi có 3 tự tính thì tại sao 3 tự tính không thành ra không khác nhau?

Vì nếu do tự tướng sai biệt mà thành y tha khởi thì không do đó mà thành biến kế sở chấp và viên thành thật. Nếu do tự tướng sai biệt mà y tha khởi thành biến kế sở chấp thì không do đó mà thành y tha khởi và viên thành thật. Nếu do tự tướng sai biệt mà y tha khởi thành viên thành thật thì không do đó mà thành y tha khởi và biến kế sở chấp.

Lại nữa làm sao biết được, như tự tính y tha khởi, tự tính biến kế sở chấp hiển hiện nhưng không xứng thể?

Vì trước khi có cái tên thì cái biết không có, nói xứng thể là mâu thuẫn. Do tên có nhiều, nhiều mâu thuẫn với thể. Cho nên do tên không quyết định mà mâu thuẫn với tạp thể. Ở đây có 2 bài tụng như sau:

*Trước tên , không trí giác,
 Tên nhiều không nhất định.
 Thành xứng thể, nhiều thể,
 Tạp thể mâu thuẫn nhau.
 Pháp không mà như có,
 Không nhiễm mà có tịnh.
 Nên biết như ảo thuật,
 Cũng tựa như hư không.*

Lại nữa vì sao như chỗ hiển hiện là không thật có, mà tự tính y tha khởi không phải tất cả , tất cả đều không có. Nếu tự tính y tha khởi là không, thì tự tính viên thành thật cũng không. Nếu tự tính y tha khởi là không , thì tất cả đều không. Nếu tự tính y tha khởi và viên thành thật là không, thì sẽ thành cái lỗi là không có nhiễm tịnh. Nhưng tạp nhiễm và thanh tịnh đã là hiện có, cho nên không nên nói tất cả đều không. Ở đây có bài tụng như sau:

*Nếu không y tha khởi,
Viên thành thật cũng không.
Nhất thiết chúng nếu không,
Mãi mãi không nhiễm tịnh.*

Chư Phật Thế Tôn nói giáo nghĩa Phương Quảng trong Đại thừa. Giáo nghĩa ấy nói như sau:

Nên biết tự tính của biến kế sở chấp như thế nào?

Nên biết vì tự tướng sai biệt nên nói là không thật có.

Nên biết tự tính của y tha khởi như thế nào?

Nên biết nó như ảo thuật, như sóng nắng, như chiêm bao, như ảnh tượng, như bóng sáng, như tiếng vang trong hang, như trăng dưới nước, như biến hóa.

Nên biết tự tính của viên thành thật như thế nào?

Nên biết nói rõ 4 pháp thanh tịnh. Những gì là 4 pháp thanh tịnh? Một là tự tính thanh tịnh, tức thắng nghĩa của pháp giới chân như, chân không, và thật tế không có tướng. Hai là lia cấu uế thanh tịnh, tức lia tất cả các chướng như bản. Ba là được thanh tịnh đạo, tức các pháp Bồ-đề phần, Ba-la-mật-đa v.v... Bốn là sinh cảnh thanh tịnh, tức các giáo pháp Đại thừa vi diệu, duyên từ giáo pháp thanh tịnh này nên chẳng phải là tự tính biến kế sở chấp, là tính đẳng lưu của pháp giới rất thanh tịnh nên chẳng phải là tự tính y tha khởi. Như vậy 4 pháp này gồm thâu tất cả các pháp thanh tịnh. Ở đây có 2 bài tụng như sau:

*Như huyễn, là nói sinh,
Nói không, là biến kế,
Nói 4 thứ thanh tịnh,
Là nói viên thành thật.
Tự tính và ly cấu,
Thanh tịnh đạo sở duyên,*

*Tất cả pháp thanh tịnh,
Đều gồm trong 4 tướng.*

Lại nữa vì lý do gì kinh nói tự tính y tha khởi ví như ảo hóa v.v...?

Vì để trừ mối nghi ngờ hư vọng đối với tự tính y tha khởi.

Những mối nghi ngờ ấy như thế nào?

Là những nghi ngờ hư vọng đối với tự tính y tha khởi, do đó nghi ngờ như sau:

Vì sao không thật có, mà thành cảnh giới của hiện hành được?

Để trừ nghi ngờ đó nên nói ví dụ như ảo hóa.

Vì sao không thật có, mà có tâm tâm sở pháp chuyển biến?

Để trừ nghi ngờ đó nên nói ví dụ như sóng năng.

Vì sao không thật có, mà có các thụ dụng sai biệt đáng ưa , không đáng ưa?

Để trừ nghi ngờ đó nên nói ví dụ như chiêm bao.

Vì sao không thật có, mà lại sinh các quả báo đáng ưa không đáng ưa của các nghiệp tịnh và bất tịnh khác nhau?

Để trừ nghi ngờ đó nên nói ví dụ như ảnh tượng.

Vì sao không thật có, mà có các thức chuyển biến?

Để trừ nghi ngờ đó nên nói ví dụ như bóng sáng.

Vì sao không thật có, mà có những phát ngôn vô nghĩa?

Để trừ nghi ngờ đó nên nói ví dụ như tiếng vang trong hang.

Vì sao không thật có, mà thật có các cảnh Tam-ma-địa chuyển hiện?

Để trừ nghi ngờ đó nên nói ví dụ như trăng trong nước.

Vì sao không thật có, mà các Bồ-tát dùng tâm không điên đảo, thụ sinh để làm việc lợi lạc hữu tình?

Để trừ nghi ngờ đó nên nói ví dụ như biến hóa.

Thế Tôn dựa vào mật ý gì, trong Kinh Phạm Vấn nói: Như Lai không sinh tử, không Niết-bàn?

Mật ý của Như Lai là nói trong tự tính của y tha khởi, biến kế sở chấp và viên thành thật, sinh tử và Niết-bàn không sai biệt. Bởi vì sao? Vì chính nơi tự tính y tha khởi, do biến kế sở chấp phân thành sinh tử, do viên thành thật phân thành Niết-bàn.

Trong Kinh Đại Thừa A-tì-đạt-ma, Bạc-già-phạm nói có 3 thứ pháp: một là tạp nhiễm, hai là thanh tịnh và ba là hai phần ấy.

Thế Tôn dựa vào mật ý gì đã nói như vậy?

Tức là trong tự tính của y tha khởi thì tự tính của biến kế sở chấp là phân tạp nhiễm, tự tính của viên thành thật là phân thanh tịnh. Tức y tha khởi là 2 phần ấy. Dựa vào mật ý ấy Thế Tôn đã nói như vậy.

Lấy thí dụ gì để làm rõ nghĩa này?

Làm rõ nghĩa này bằng thí dụ đất có chứa vàng. Ví như trong thế gian có 3 thứ có thể được trong đất có vàng: một là cỏi địa giới, hai là đất, ba là vàng. Trong cỏi địa giới, đất không phải thật có mà có thể có được, vàng là thật có mà không thể có được, khi dùng lửa nung luyện, tướng đất không hiện mà tướng vàng hiện ra. Vì vậy cỏi địa giới là 2 phần kia. Thức cũng như vậy, khi lửa trí vô phân biệt chưa nung luyện thì trong thức này hiển hiện những hư vọng của tự tính biến kế sở chấp, còn cái chân thật của tự tính viên thành thật không hiện ra. Nếu thức này khi được lửa trí vô phân biệt nung luyện thì cái chân thật của tự tính viên thành trong thức này hiển hiện, còn những hư vọng của tự tính biến kế sở chấp không hiện ra. Vì vậy cái thức

hư vọng phân biệt này, tự tính y tha khởi có 2 phần ấy, như vàng và đất ở trong cõi địa giới.

Thế Tôn có chỗ nói các pháp là thường, có chỗ nói các pháp là vô thường, có chỗ nói tất cả pháp là chẳng phải thường, chẳng phải vô thường. Dựa vào mật ý gì mà Thế Tôn nói như vậy?

Nghĩa là nơi tự tính y tha khởi, do tính viên thành thật phân ra thành thường, do tính biến kế sở chấp phân ra vô thường, và do 2 phần ấy mà thành phi thường phi vô thường. Dựa vào mật ý này, Thế Tôn đã nói như vậy. Như thường vô thường và không hai thì như vậy khổ, vui và không hai, tịnh bất tịnh và không hai, không bất không và không hai, ngã vô ngã và không hai, tịch tĩnh không tịch tĩnh và không hai, có tự tính không tự tính và không hai, sinh không sinh và không hai, diệt bất diệt và không hai, bản lai tịch tĩnh chẳng phải bản lai tịch tĩnh và không hai, tự tính Niết-bàn chẳng phải tự tính Niết-bàn và không hai, sinh tử Niết-bàn và không hai cũng vậy. Những sai biệt như vậy toàn là mật ngữ của chư Phật, phải do 3 tự tính mà quyết định mới hợp lý, như trên nói thường vô thường v.v... Ở đây có một số bài tụng như sau:

*Các pháp không thật có,
Nhưng có nhiều biểu hiện.
Phi pháp phi phi pháp,
Nên nói nghĩa không hai.
Y một phần khai hiển,
Thì hữu hoặc phi hữu.
Y hai phần mà nói,
Phi hữu, phi phi hữu.
Như hiển hiện phi hữu,
Cho nên nói là không.
Do hiển hiện như vậy,
Cho nên nói là có.*

*Tự nhiên tự thể không,
 Tự tính không kiên trụ.
 Như chấp thủ không có,
 Cho là không tự tính.
 Do không tự tính nên
 Là y chỉ sau đây.
 Vốn lặng không sinh diệt,
 Tự tính Bát-niết-bàn.*

Lại có 4 thứ ý thú và 4 thứ bí mật, tất cả lời Phật nói phải quyết định tùy trường hợp.

Bốn ý thú là: Một là ý thú bình đẳng. Nghĩa là như nói ta xưa kia khi ấy từng ở nơi ấy là bậc chính đẳng giác tên là Thắng Quán. Hai là ý thú khác thời. Nghĩa là như nói: Ai niệm danh hiệu đức Đa Bảo Như Lai tức đã được quyết định vô thượng chính đẳng Bồ-đề. Lại như nói: Do chỉ cần phát nguyện, liền được vãng sinh thế giới Cực Lạc. Ba là ý thú khác nghĩa. Nghĩa là như nói: Nếu đã được gặp và phụng sự chư Phật nhiều như số cát sông Hằng thì mới có thể hiểu nghĩa pháp Đại thừa. Bốn là ý thú tùy ý lạc của chúng sinh. Nghĩa là vì một chúng sinh mà trước khen ngợi sự bố thí sau lại chê. Đối với bố thí như vậy thì đối với việc trì giới và một phần tu pháp cũng như vậy. Đó gọi là 4 thứ ý thú.

Bốn bí mật là: Một là bí mật về sự khiến dẫn nhập. Nghĩa là trong Thanh Văn thừa hoặc trong Đại thừa, dựa vào lý thể tục đế nói có tự tính sai biệt của chúng sinh và các pháp. Hai là bí mật về tướng. Nghĩa là ở nơi đó nói tướng của các pháp làm rõ 3 tự tính. Ba là bí mật đối trị. Nghĩa là ở nơi đó nói 8 vạn 4 ngàn hành tướng đối trị. Bốn là bí mật chuyển biến. Nghĩa là ở nơi đó dùng lời, dùng chữ có nghĩa đặc biệt để hiển thị ý nghĩa đặc biệt. Như có bài tụng như sau:

*Biết không vững là vững,
 Trụ giữa nơi điên đảo.*

*Phiến não quấy cùng cực,
Được Bồ-đề cao tốt.*

Nếu có người muốn giải thích pháp Đại thừa thì đại khái nên giải thích theo 3 tướng: Một là theo thuyết duyên khởi. Hai là nói về tướng của các pháp do từ duyên sinh. Ba là nói theo ngữ nghĩa.

Trong đây, nói duyên khởi là như nói:

*Các pháp huân tập sinh,
Cái này từ cái kia.
Dị thực và chuyển thức,
Cùng nhau làm duyên sinh.*

Lại nữa pháp tướng của chuyển thức kia có tướng có kiến thức làm tự tính. Chuyển thức kia lấy chỗ sở y làm tướng, lấy biến kế sở chấp làm tướng, lấy pháp tính làm tướng. Do đó hiển thị tướng của 3 tự tính, như nói:

*Từ có tướng có kiến,
Nên biết 3 tướng kia.*

Lại nữa nên giải thích 3 tướng kia như thế nào?

Nghĩa là trong tướng y tha khởi, tướng biến kế sở chấp thì không, tướng viên thành thật thì có. Do 2 thứ không có với có này mà không được và được, chưa thấy và thấy, với chân như là đồng thời. Nghĩa là nơi y tha khởi, trong tự tính không có biến kế sở chấp mà có viên thành thật nên khi chuyển theo nhiệm tịnh thì nếu được kia thì không được đây, nếu được đây thì không được kia. Như nói:

*Y tha: không biến kế,
Mà thành thật thì có.
Cho nên được, không được,
Trong đó hai bình đẳng.*

Nói về ngữ nghĩa, tức là trước nói câu đầu, sau dùng những câu khác phân biệt làm rõ. Hoặc do đức, hoặc do nghĩa.

Do đức, tức là nói công đức của Phật là tuệ giác cực kỳ thanh tịnh, hiện hành bất nhị, hướng đến pháp vô tướng, trụ vào địa vị Phật, đạt tới tính bình đẳng của tất cả chư Phật, đến chỗ không còn chướng ngại, giáo pháp thi hành không trở ngại, không thể lay chuyển, chỗ an lập không thể nghĩ bàn, đạo khắp 3 đời pháp tính bình đẳng, thân lưu bố khắp tất cả thế giới, trí thông suốt tất cả pháp, thành tựu đại giác trong tất cả hạnh, trí không nghi hoặc đối với các pháp, không thể phân biệt các hiện thân, trí tuệ mà tất cả Bồ-tát mong cầu, được trụ bờ kia tối thắng của chư Phật không hai, được giải thoát của Như Lai không xen tạp, diệu trí cứu cánh chứng địa vị không trung tâm không ngoại biên, Phật địa bình đẳng pháp giới cao tột, tính như hư không cùng tột đời vị lai. Phải biết câu tuệ giác cực kỳ thanh tịnh này được các câu khác tiếp theo phân biệt làm rõ. Nói như vậy mới gọi là khéo nói pháp.

Tuệ giác cực kỳ thanh tịnh là tuệ giác cực kỳ thanh tịnh của Phật Thế Tôn. Phải biết đó là gồm thân 21 công đức của Phật. Tức là công đức hoàn toàn không chướng ngại đối với các pháp sở tri. Công đức nhập vào chân như có không không hai tối thắng thanh tịnh. Công đức trụ nơi Phật sự vô công dụng không ngừng nghỉ. Công đức trụ trong pháp thân, ý lạc tác nghiệp không sai biệt. Công đức đối trị, tu tất cả chướng. Công đức hàng phục tất cả ngoại đạo. Công đức an lập chính pháp. Công đức thụ ký. Công đức thị hiện thụ dụng thân và biến hóa thân trong tất cả thế giới. Công đức dứt trừ nghi. Công đức khiến nhập vào các hạnh. Công đức sinh diệu trí đối với các pháp đương lai. Công đức thị hiện đúng như sự thắng giải. Công đức gia hành làm sở y cho sự điều phục vô số chúng sinh. Công đức trọn vẹn đầy đủ pháp thân bình đẳng Ba-la-mật-đa. Công đức tùy theo sự thắng giải thị hiện cõi Phật sai biệt. Công đức về phương xứ không phân chia giới hạn của 3 thứ Phật thân. Công đức thường hiện an lạc lợi ích cho tất cả hữu tình đến tận cùng biên giới của sinh tử. Công đức vô tận.

Lại nữa do nghĩa xứ, như nói: Nếu các Bồ-tát thành tựu 32 pháp mới gọi là Bồ-tát. Tức là đối với tất cả hữu tình khởi ý lạc tăng thượng làm lợi ích yên vui cho tất cả chúng sinh như: Khiến nhập trí nhất thiết trí. Tự biết mình nay không cần cái giả trí. Xô dẹp tâm ngã mạn. Ý lạc vững vàng. Không phải giả thương xót. Bình đẳng không thân sơ. Hằng làm người bạn tốt cho đến cuối cùng được Niết-bàn. Nói cân nhắc đúng mức. Tươi cười trước khi nói. Đại bi vô hạn. Việc phải chịu, không khiếp nhược thoái lui. Không có ý chán nản mỗi một. Nghe nghĩa lý không chán. Cảm thấy sâu sắc tội mình đã làm. Người khác tạo tội thì dạy bảo mà không giận. Hằng tu trì tâm Bồ-đề trong tất cả mọi oai nghi. Làm việc bố thí không mong cầu quả báo. Thụ trì giới luật không hướng về các nẻo sinh tử. Thực hành nhẫn nhục đối với chúng sinh không giận không ngại. Siêng năng tinh tiến vì muốn gồm thu tất cả thiện pháp. Tu tĩnh lự xả bỏ cõi Vô sắc. Phương tiện tương ưng tu tập Bát-nhã. Lấy 4 nhiếp pháp gồm thu các phương tiện. Đối với người giữ giới phá giới đều là bạn lành không đem tâm phân biệt. Đem tâm ân cần quý trọng mà nghe chính pháp. Với tâm trân trọng, ở nơi tịch tĩnh. Không thích các việc tạp nhạp ở đời. Không bao giờ ưa chuộng các thừa giáo thấp kém. Thấy công đức sâu xa trong Đại thừa. Xa lìa bạn ác. Gần gũi bạn lành. Hằng tu tập 4 phạm trụ. Thường vận dụng tự tại 5 thần thông. Hướng đến nương tựa trí tuệ. Không bỏ các chúng sinh dù ở trong chính hạnh hay không ở trong chính hạnh. Nói lời quyết định. Trọng chân lý sự thật. Thường lấy tâm Đại Bồ-đề làm đầu. Như vậy phải biết các câu này đều là các chi tiết của câu đầu tiên. Tức là câu ý lạc tăng thượng làm lợi ích an lạc cho tất cả hữu tình, câu này có 16 nghiệp khác nhau. Đó là: 1. nghiệp tuân tự gia hành, 2. nghiệp không điên đảo, 3. nghiệp gia hành tự nhiên, không đợi người mời thỉnh, 4. nghiệp không động, không hư hoại, 5. nghiệp không cầu không nhiễm, nên biết nghiệp này có 3 câu khác nhau, tức là vì không bị nhiễm ràng buộc nên đối với có ơn

không có ơn không ưa không ghét, vì đời đời thường tùy chuyển, 6.tương xứng nghiệp thân nghiệp miệng, nên biết câu này có 2 câu khác nhau, 7.nghiệp bình đẳng đối với vui và khổ, 8.nghiệp không thấp kém, 9.nghiệp không thoái chuyển, 10.nghiệp thân giữ phương tiện, 11.nghiệp chán ghét bị đối trị, nên biết đây có 2 câu khác nhau, 12.nghiệp tác ý không gián đoạn, 13.nghiệp tu hành thắng tiến, nên biết đây có 7 câu khác nhau, tức chính gia hành của 6 Ba-la-mật-đa và chính gia hành của 4 nhiếp sự, 14.nghiệp gia hành trọn vẹn đầy đủ, nên biết đây có 6 câu khác nhau, tức gần gũi thiện sĩ, nghe chính pháp, ở nơi thanh vắng, xa lìa các suy nghĩ xấu ác, công đức tác ý, nên biết câu này lại có 2 câu khác nhau, tức công đức trợ bạn, nên biết đây lại có 2 câu khác nhau, 15.nghiệp đầy đủ trọn vẹn, nên biết đây có 3 câu khác nhau, tức là thanh tịnh vô lượng, được uy lực lớn, công đức chứng đắc, 16.nghiệp an lập cho người, nên biết đây có 4 câu khác nhau, tức công đức điều khiển chúng, dạy dỗ răn dạy quyết định không nghi ngờ, hợp nhất tài và pháp, không tâm tạp nhiễm. Phải biết các câu ấy đều là chi tiết của câu đầu tiên. Như nói:

*Do câu nói đầu tiên,
 Có các câu về đức.
 Do câu nói đầu tiên,
 Có các câu về nghĩa.*

✽

Phần thứ tư: NGỘ NHẬP TƯỚNG SỞ TRI

Như vậy là đã nói về tướng sở tri, còn ngộ nhập tướng sở tri thì như thế nào?

Phải thấy rằng sở y của đa văn huân tập không thuộc về thức A-lại-da mà như là thức A-lại-da huân tập thành chủng tử. Cái đa văn

huân tập đó thuộc về tác ý đúng lý, từ pháp tương tự, nghĩa tương tự mà sinh ra có sở thủ tương tự, hữu kiến ý thức.

Ở đây ai là người có thể ngộ nhập tướng sở tri?

Là Bồ-tát có sự huân tập đa văn liên tục pháp nghĩa Đại thừa, đã được gặp và phụng sự vô lượng chư Phật xuất hiện ở thế gian, đã được hoàn toàn quyết định thắng giải, đã khéo tích chứa các thiện căn, khéo cụ bị hành trang phúc đức và trí tuệ.

Từ đâu có thể ngộ nhập?

Tức là từ nơi cái thấy tương tự pháp, tương tự nghĩa của pháp tướng Đại thừa sinh khởi thắng giải hành, trải qua trong các giai đoạn kiến đạo, tu đạo, cứu cánh đạo, tất cả các pháp chỉ có tính duy thức, tùy theo chỗ nghe mà hiểu rõ vượt trội, thông thấu đúng như lý, đối trị tất cả chướng và lia tất cả chướng.

Do cái gì có thể ngộ nhập?

Do sức thiện căn trụ vững duy trì, nghĩa là 3 thứ tướng mài luyện tâm, đoạn dứt 4 xứ, duyên cảnh của pháp và nghĩa, thường xuyên gia hành tu chỉ quán một cách cẩn trọng không buông lung phóng túng.

Trong vô lượng thế giới có vô lượng vô số nhân loại hữu tình mỗi sát-na mỗi sát-na chứng giác ngộ vô thượng chính đẳng Bồ-đề. Đó là sự mài luyện tâm thứ nhất. Do niềm vui này mà có thể hành thí v.v...các Ba-la-mật-đa. Ta đã được niềm vui này ta sẽ dụng công tu tập bố thí v.v...thêm chút nữa sẽ được viên mãn các Ba-la-mật-đa. Đó là sự mài luyện tâm thứ hai. Nếu có người thành tựu các thiện còn chướng ngại, khi mạng chung được viên mãn thụ sinh vào tất cả các tự thể nào yêu thích, vậy ta có cái thiện vi diệu, cái thiện không chướng ngại, bấy giờ sao lại không thể được viên mãn tất cả ! Đó là sự mài luyện tâm thứ ba. Ở đây có bài tụng như sau:

Hữu tình trong loài người,
 Xứ sở nhiều vô lượng.
 Mỗi niệm chứng đẳng giác,
 Vậy không nên thoái lui.
 Ai tâm tinh, ý lạc,
 Có thể tu lục độ.
 Thù thắng này đã được,
 Cũng tu lục độ được.
 Người thiện khi lâm chung,
 Mãn nguyện theo ý mình.
 Vĩnh đoạn, được thắng thiện
 Viên mãn, sao lại không?

Do dứt trừ tác ý, lia các tác ý của Thanh Văn Độc Giác, do lia bỏ cái nghi của các nghi ngờ đối với Đại thừa, do vĩnh viễn đoạn trừ cái nghi của tà trí, do được nghe và tư duy trong chính pháp lia chấp ngã và ngã sở mà đoạn trừ pháp chấp, do hiện tiền trụ trong sự an lập tất cả tướng nên đoạn trừ phân biệt, không còn tác ý không còn phân biệt. Ở đây có bài tụng như sau:

Hiện tiền trụ tự nhiên,
 An lập tất cả tướng.
 Người trí không phân biệt,
 Được tối thượng Bồ-đề.

Do cái gì và làm thế nào được ngộ nhập?

Do chủng loại được đa văn huân tập, nhiếp thuộc trong tác ý như lý mà hiện hiện tương tự pháp, tương tự nghĩa.

Do 4 tâm tư, tức là do danh, nghĩa, tự tính, sai biệt mà giả lập ra tầm tư. Và do 4 như thật biến trí, tức là do danh, nghĩa, tự tính, sai biệt mà giả lập ra như thật biến trí. Như vậy cả 4 tầm tư và 4 như thật biến trí đều không thể được. Bởi chư Bồ-tát vì muốn ngộ nhập

duy thức nên siêng tu gia hành như thật như vậy, tức với cái ý thức tương tự vẫn tương tự nghĩa mà suy tìm vẫn, cái tên chỉ là ý thức, dựa vào đó mà suy tìm cái nghĩa của vẫn, danh cũng chỉ là ý thức, suy tìm danh, nghĩa, tự tính, sai biệt chỉ là sự giả lập. Khi nào sự chứng đắc chỉ có ý thức thì khi ấy sự chứng biết như danh, nghĩa, tự tính, sai biệt đều là giả lập. Vì thật tướng không có tự tính sai biệt, nên đều không thể được. Do 4 tâm tư và do 4 thứ như thật biến trí, đối với ý thức tương tự vẫn, tương tự nghĩa này mà có thể ngộ nhập lý duy thức.

Trong sự ngộ nhập lý duy thức này là ngộ nhập cái gì, ngộ nhập như thế nào?

Ngộ nhập duy thức là ngộ nhập 2 tính tướng và kiến và nhiều thứ tính như danh, nghĩa, tự tính của danh, sai biệt của danh, tự tính của nghĩa, sai biệt của nghĩa, 6 thứ nghĩa như vậy đều không, cho nên cái tính của sở thủ năng thủ chỉ có hiện tiền. Một khi hiện lên thì như các nghĩa tướng tương tự mà sinh khởi. Như trong tối sợi dây hiện hiện tựa con rắn. Ví như trên sợi dây, con rắn là chẳng thật có. Vì nó là không, cho nên nếu đã biết rõ nó là không rồi, thì tuy cái biết nó là con rắn diệt mất, nhưng cái biết là sợi dây vẫn còn. Nếu phân tích một cách vi tế cái hư vọng này, thì cái tướng của sợi dây kia cũng chỉ là giả hợp của sắc hương vị xúc, do đó cái biết là sợi dây cũng diệt mất. Như vậy cái ý thức về 6 nghĩa tướng như tương tự vẫn, tương tự nghĩa, khi dẹp trừ 6 nghĩa tướng phi thật, thì cái tính biết duy thức cũng sẽ loại bỏ như cái biết về con rắn. Cái biết này do từ tính biết của tự tính viên thành thật.

Như vậy Bồ-tát ngộ nhập cái ý thức nghĩa tướng tương tự nên ngộ nhập tính biến kế sở chấp, ngộ nhập duy thức nên ngộ nhập tính y tha khởi. Còn tính viên thành thật thì ngộ nhập như thế nào?

Nếu đã diệt trừ cái ý thức chỉ còn cái ý tướng duy thức do các chủng loại nghe pháp huân tập, bấy giờ Bồ-tát đã loại trừ

nghĩa tướng, các nghĩa tương tự không sinh được, cho nên cái tương tự duy thức cũng không sinh được. Do nhân duyên này Bồ-tát trụ nơi vô phân biệt danh của tất cả nghĩa, được trụ nơi hiện thấy tương ưng trong pháp giới. Bảy giờ Bồ-tát được bình đẳng, bình đẳng sở duyên với năng duyên, trí vô phân biệt đã sinh khởi, do đó gọi là Bồ-tát đã ngộ nhập tính viên thành thật. Ở đây có bài tụng như sau:

*Pháp Bồ-đặc-già-la,
Và pháp nghĩa rộng hẹp,
Bất tịnh, tịnh, cứu cánh,
Tên, hành tướng, sai khác.*

Như vậy là Bồ-tát ngộ nhập duy thức, tức ngộ nhập tướng sở tri, ngộ nhập tướng sở tri là nhập vào Cực hỷ địa, thông đạt pháp giới, sinh vào nhà Như Lai, được tâm bình đẳng với tất cả chúng sinh, được tâm bình đẳng với tất cả Bồ-tát, được tâm bình đẳng với tất cả chư Phật. Đó gọi là Bồ-tát kiến đạo

Lại nữa vì nghĩa gì mà ngộ nhập duy thức?

Do cái trí chỉ quán xuất thế duyên tổng pháp, do đó sau được cái trí của các tướng thức để đoạn trừ và đem chủng tử các tướng của thức A-lại-da làm tăng trưởng các chủng tử có khả năng chạm đến pháp thân, để chuyển đổi sở y, vì muốn chứng đắc tất cả Phật pháp, vì muốn chứng đắc trí nhất thiết trí, nhập vào duy thức tính. Lại nữa, cái trí hậu đắc đối với tất cả các tướng hiểu biết phân biệt phát sinh trong thức A-lại-da đều thấy như ảo hóa mà không bị chuyển đảo. Cho nên Bồ-tát ví như nhà ảo thuật, không bao giờ điên đảo đối với các tướng ảo hóa cũng như khi nói về nhân quả.

Khi ngộ nhập tính duy thức thì có 4 thứ Tam-ma-địa làm chỗ dựa cho 4 thứ thuận quyết trạch phân.

Làm sao biết?

Do 4 tâm tư trong hạ phẩm vô nghĩa nhãn có minh đặc Tam-ma-địa là chỗ dựa của noãn thuận quyết trạch phần. Trong thượng phẩm vô nghĩa nhãn có minh tăng Tam-ma-địa là chỗ dựa của đỉnh thuận quyết trạch phần. Lại do 4 thứ như thật biến trí đã nhập duy thức, trong vô nghĩa đã được quyết định, có nhập một phần chân nghĩa Tam-ma-địa là chỗ dựa của đế thuận nhãn. Từ đó không gián đoạn dẹp bỏ ý tưởng duy thức, được Tam-ma-địa không gián đoạn là chỗ dựa của pháp Thế đệ nhất. Phải biết các Tam-ma-địa này đang ở bên cạnh hiện quán.

Như vậy là Bồ-tát đã bước vào các địa, đã được kiến đạo, đã ngộ nhập duy thức. Vậy đối với tu đạo phải tu hành như thế nào?

Như giáo pháp 10 địa đã được Phật nói, an lập hiện diện trong tất cả các kinh, do duyên tổng pháp xuất thế, sau được cái trí chỉ quán, nên trải qua vô lượng trăm ngàn câu-chi na-dữu-đa kiếp số tu tập nên được chuyển y. Vì muốn chứng đắc 3 thứ Phật thân nên siêng năng tu hành.

Hiện quán của Thanh Văn với hiện quán của Bồ-tát có gì sai khác?

Phải biết do 11 thứ sai biệt mà hiện quán của Bồ-tát khác với hiện quán của Thanh Văn. Một là do sở duyên khác nhau, vì lấy pháp Đại thừa làm sở duyên. Hai là do nuôi dưỡng bảo trì khác nhau, vì lấy 2 thứ tư lương là đại phúc đức và đại trí tuệ mà nuôi dưỡng bảo trì. Ba là do sự thông suốt khác nhau, vì có thể thông suốt nhân vô ngã và pháp vô ngã. Bốn là do Niết-bàn khác nhau, vì nhiếp thụ vô trụ Đại Niết-bàn. Năm là do địa vị khác nhau, vì thoát ly bằng 10 địa. Sáu và bảy là do thanh tịnh khác nhau, vì đoạn phiền não tập khí làm cõi Phật thanh tịnh. Tám là do tâm tự tha bình đẳng khác nhau, vì không ngừng nghỉ gia hành để thành thực chúng sinh. Chín là do nơi sinh khác nhau, vì sinh vào nhà Như Lai. Mười là do thụ sinh khác nhau, vì thường sinh ở những nơi có đại tập hội của chư Phật. Mười một là do quả khác nhau, vì 10 lực, 4 không sợ hãi, 18 pháp không

chung, vô lượng công đức đều được kết quả viên mãn. Ở đây có 2 bài tụng như sau:

*Danh, nghĩa, khách của nhau,
Phải tâm tư tính ấy.
Phải suy xét cả hai,
Duy lượng và duy giả.
Thật trí quán vô nghĩa,
Chỉ có 3 phân biệt.
Kia không, nên đây không,
Tức ngộ nhập 3 tính.*

Lại có 2 bài tụng như được nói trong Phân Biệt Du-già Luận như sau:

*Bồ-tát ở trong định,
Quán ảnh chỉ là tâm.
Nghĩa tướng đã diệt trừ,
Quán sát chỉ tự tướng.
Như vậy trụ nội tâm,
Biết sở thủ phi hữu,
Tiếp năng thủ cũng không,
Sau xúc không không thể được.*

Lại nữa có 5 bài tụng về hiện quán như được nói trong Đại Thừa Kinh Trang Nghiêm Luận như sau:

*Phúc đức trí tuệ hai tư trang,
Bồ-tát chuẩn bị rất sẵn sàng.
Đối pháp tư duy khéo quyết định,
Thì rõ nghĩa thú chỉ danh ngôn.
Nếu biết các nghĩa là danh ngôn,
Thì trụ tựa nghĩa trong duy thức.
Mới hay hiện chứng chân pháp giới,*

Cho nên hai tướng đều trừ diệt.
 Biết thể là tâm là không có,
 Do đây liền biết tâm phi hữu.
 Người trí biết rõ hai đều không,
 Trụ ở hai không: chân pháp giới.
 Tuệ giác không phân biệt trí lực,
 Bình đẳng biến khắp thường thuận hành.
 Diệt khỏi tội lỗi rất um tùm,
 Như phương thuốc hay tiêu bệnh độc.
 Phật nói diệu pháp khéo thành lập,
 An lập tuệ giác trong pháp giới.
 Hiểu rõ ý thú là phân biệt,
 Dừng mãnh mau về bờ biển đức.

**

Phần thứ năm: NGỘ NHẬP NHÂN QUẢ

Như vậy là đã nói về sự ngộ nhập tướng sở tri, vậy làm sao có thể thấy sự ngộ nhập nhân quả?

Do 6 thứ Ba-la-mật-đa là thí, giới, nhẫn, tinh tiến, tĩnh lực, Bát-nhã.

Vì sao do 6 Ba-la-mật-đa được ngộ nhập duy thức? Và vì sao 6 Ba-la-mật-đa thành tựu kết quả của sự ngộ nhập ấy?

Nghĩa là Bồ-tát này không tham đắm tiền của địa vị, không phạm tịnh giới, cái khổ không làm dao động, tu hành không biếng trễ, trong các nhân tán động như vậy, khi không hiện hành thì tâm chuyên vào một cảnh là có thể quyết trạch các pháp đúng như lý được ngộ nhập duy thức. Bồ-tát dựa vào 6 Ba-la-mật-đa, ngộ nhập duy thức rồi, chứng được 6 thứ ý lạc thanh tịnh tăng thượng trong Ba-la-mật-đa, cho nên dẫu rời 6 thứ Ba-la-mật-đa hiện khởi gia hành,

nhưng do hiểu rõ giáo pháp của Phật và do tâm quý trọng, tùy hỷ, ưa thích, thường xuyên tu tập không gián đoạn các phương tiện tương ưng, mà 6 thứ Ba-la-mật-đa mau chóng được viên mãn. Ở đây có 3 bài tụng như sau:

*Đã viên mãn bạch pháp,
Và được nhĩ sắc bén.
Bồ-tát nơi Đại thừa,
Giáo pháp sâu rộng lớn.
Giác ngộ chỉ phân biệt,
Được trí vô phân biệt,
Mong cầu thắng giải tịnh,
Nên ý lạc thanh tịnh.
Ở trong dòng pháp này,
Trước sau thấy chư Phật.
Đã biết gần Bồ-đề,
Chứng đắc thật không khó.*

Do 3 bài tụng này tổng quát làm rõ cái ý lạc thanh tịnh tăng thượng. Có 7 thứ tướng: Đó là tư lương, kham nhẫn, sở duyên, tác ý, tự thể, tùy tướng, thắng lợi, đúng như thứ tự các câu kệ tụng biểu thị.

Vì nhân duyên gì mà Ba-la-mật-đa chỉ có 6 thứ?

Vì thành lập các đối trị để đối trị các hoặc chướng, vì làm chỗ dựa để chứng đắc pháp của chư Phật, vì tùy thuận thành thực các hữu tình, vì muốn đối trị cái nguyên nhân không phát tâm nên lập thí Ba-la-mật-đa và giới Ba-la-mật-đa, nguyên nhân không phát tâm là do tham đắm tiền của địa vị và nhà cửa vợ con, vì muốn đối trị cái nguyên nhân đã phát tâm mà lại thoái lui, nên lập nhĩ Ba-la-mật-đa và tiền Ba-la-mật-đa, nguyên nhân của thoái lui là vì chúng sinh ở trong sinh tử vi phạm mà sinh các khổ và mệt mỏi vì thời gian dài gia hành tu tập thiện pháp, vì muốn đối trị cái nguyên nhân tuy đã phát

tâm và không thoái lui nhưng thất bại hồng mắt, nên lập định Ba-la-mật-đa và tuệ Ba-la-mật-đa, nguyên nhân của thất bại hồng mắt là do các tán động và tà trí. Như vậy là thành lập các pháp đối trị để đối trị các hoặc chướng cho nên chỉ lập 6 pháp. Lại nữa 4 Ba-la-mật-đa trước là nhân không tán động. Một Ba-la-mật-đa kế tiếp là thành tựu sự không tán động. Sự không tán động này làm chỗ dựa nên hiểu biết bình đẳng như thật chân nghĩa của các pháp mới có thể chứng đắc tất cả Phật pháp. Như vậy vì là chỗ dựa để chứng đắc pháp của chư Phật nên chỉ lập 6 pháp. Do thí Ba-la-mật-đa mà có thể tiếp nhận chúng sinh, do giới Ba-la-mật-đa mà không làm hại chúng sinh, do nhẫn Ba-la-mật-đa mà khi bị hại có thể chịu đựng được, do tinh tiến Ba-la-mật-đa mà có thể trợ giúp những việc đáng làm. Do đó bao gồm các nhân duyên lợi ích khiến chúng sinh thành thực những gì có thể kham nhiệm. Từ đó về sau người tâm chưa định thì làm cho tâm định, người tâm đã định thì khiến được giải thoát. Khi khai ngộ thì họ được thành thực. Cứ như vậy mà tùy thuận thành thực tất cả chúng sinh, nên chỉ lập 6 pháp.

Làm sao thấy tướng của 6 pháp này?

Vì có 6 thứ vượt trội hơn hết. Một là do chỗ dựa vượt trội, vì tâm Bồ-đề là chỗ dựa. Hai là do sự vượt trội, vì hiện hành đầy đủ. Ba là do xứ vượt trội, vì dựa vào sự an vui lợi ích cho tất cả chúng sinh. Bốn là do phương tiện khéo léo vượt trội, vì do trí vô phân biệt nhiếp thụ. Năm là do hồi hướng vượt trội, vì hồi hướng vô thượng chính đẳng Bồ-đề. Sáu là do thanh tịnh vượt trội, vì phiền não chướng và sở tri chướng không còn khởi lên.

Thí là Ba-la-mật-đa hay Ba-la-mật-đa là thí?

Có cái thí chẳng phải Ba-la-mật-đa, nên lập 4 câu. Nếu như thí là như vậy, thì các Ba-la-mật-đa khác cũng làm 4 câu như vậy.

Vì lý do gì 6 thứ Ba-la-mật-đa được lập theo thứ tự như vậy?

Vì Ba-la-mật-đa trước tùy thuận sinh Ba-la-mật-đa sau.

Lại nữa làm sao thấy sự giải thích danh nghĩa các Ba-la-mật-đa?

Đối với Thanh Văn Độc Giác trên thế gian thì thiện căn bố thí v.v... là vượt trội hơn hết có thể đến bờ kia. Cho nên gọi chung là Ba-la-mật-đa. Lại có thể phá vỡ sự keo kiệt bần cùng và có thể dẫn phát tài lộc địa vị và các phúc đức rộng lớn, nên gọi là thí. Lại có thể đoạn diệt giới ác cõi ác và có thể hướng đến đẳng trì cõi thiện, nên gọi là giới. Lại có thể diệt hết giận dữ oán thù, và có thể mình và người sống trong an ổn, nên gọi là nhẫn. Lại có thể xa lìa mọi sự biếng nhác, các pháp ác và bất thiện, có thể sinh xuất vô lượng thiện pháp và khiến tăng trưởng, nên gọi là tinh tiến. Lại có thể tiêu trừ các tán động, và dẫn đến an trụ nội tâm, nên gọi là tĩnh lự. Lại có thể trừ bỏ mọi kiến chấp, tà trí ác tuệ và có thể phân biệt phẩm loại các pháp biết được như thật, nên gọi là tuệ.

Nên biết phải tu tập các pháp Ba-la-mật-đa như thế nào?

Nên biết đại khái 5 việc: Một là hiện khởi tu gia hành. Hai là tu thắng giải. Ba là tu tác ý. Bốn là tu phương tiện khéo léo. Năm là tu hoàn thành công việc. Trong đây 4 pháp tu như trước đã nói. Còn tu hoàn thành công việc nghĩa là chư Như Lai vận dụng Phật sự một cách tự nhiên tự tại không ngừng nghỉ, viên mãn các Ba-la-mật-đa rồi lại tu tập 6 pháp đến bờ kia. Lại nữa tu tác ý, nghĩa là tu 6 thứ ý lạc bao gồm các tác ý mến trọng, tùy hỷ, vui vẻ như một là ý lạc rộng lớn, hai là ý lạc dài lâu, ba là ý lạc hoan hỷ, bốn là ý lạc chịu ơn, năm là ý lạc chí lớn, sáu là ý lạc thuần thiện.

Nếu các Bồ-tát trải qua vô số đại kiếp cho đến hiện chứng vô thượng chính đẳng Bồ-đề, trong thời gian ấy mỗi một sát-na giả sử xả bỏ thân mạng, cho đến 7 báu chứa đầy trong thế giới như cát sông Hằng đem phụng sự cúng dường Như Lai cho đến khi an tọa trên tòa Bồ-đề, mà ý lạc về sự bố thí của Bồ-tát ấy còn chưa chán

đủ; lại cũng trong thời gian ấy, mỗi mỗi sát-na giả sử lửa đốt cháy 3 ngàn đại thiên thể giới, trong 4 oai nghi thường thiếu tất cả mọi phương tiện sống mà tâm vẫn thường giữ giới, nhẫn, tinh tiến, tĩnh lự, Bát-nhã, cho đến khi an tọa trên tòa Bồ-đề, vậy mà ý lạc của Bồ-tát ấy về giới, nhẫn, tinh tiến, tĩnh lự, Bát-nhã vẫn không chán đủ. Đó gọi là ý lạc rộng lớn của Bồ-tát. Lại nữa các Bồ-tát ở trong cái ý lạc không chán đủ, cho đến khi an tọa tòa Bồ-đề, thường không gián đoạn hay ngừng nghỉ, gọi là ý lạc dài lâu của Bồ-tát. Lại các Bồ-tát dùng 6 Ba-la-mật-đa làm lợi ích chúng sinh, do làm việc lợi ích mà tâm sinh hoan hỷ còn hơn nỗi vui mừng của chúng sinh được lợi ích, gọi là ý lạc hoan hỷ của Bồ-tát. Lại các Bồ-tát dùng 6 Ba-la-mật-đa làm lợi ích chúng sinh, thấy họ có ơn đức lớn đối với mình chứ không thấy mình có ơn đối với họ, đó là ý lạc chịu ơn của Bồ-tát. Lại nữa các Bồ-tát dùng 6 pháp đến bờ kia, nhóm họp các thiện căn, thâm tâm đem hiến cho tất cả chúng sinh khiến được quả báo khả ái thù thắng, gọi là ý lạc chí lớn của Bồ-tát. Lại các Bồ-tát lại dùng 6 pháp Ba-la-mật-đa nhóm họp các thiện căn cùng các chúng sinh trở về cầu vô thượng chính đẳng Bồ-đề, gọi là ý lạc thuần thiện của Bồ-tát. Như vậy Bồ-tát tu 6 thứ ý lạc này bao gồm tác ý ái trọng. Lại các Bồ-tát đối với 6 thứ ý lạc của các Bồ-tát khác tu tập tương ưng vô lượng thiện căn, thâm tâm tùy hỷ, như vậy là Bồ-tát tu 6 thứ ý lạc này bao gồm ý tác tùy hỷ. Lại các Bồ-tát thâm tâm hân hoan vui thích 6 thứ ý lạc của tất cả chúng sinh bao gồm tu 6 thứ đến bờ kia, cũng nguyện tự mình cùng tu tập 6 thứ đến bờ kia thường xuyên không rời bỏ, cho đến khi an tọa tòa Bồ-đề, như vậy là Bồ-tát tu 6 thứ ý lạc bao gồm tác ý hân lạc. Nếu có người nghe Bồ-tát tu 6 thứ ý lạc này bao gồm tác ý, chỉ cần khởi một niệm tín tâm sẽ được phát sinh vô lượng phúc, nghiệp chướng ác cũng sẽ tiêu diệt, hướng chi là Bồ-tát.

Làm sao thấy được sự sai biệt của các Ba-la-mật-đa này?

Nên biết mỗi Ba-la-mật-đa đều có 3 phẩm. Ba phẩm của thí là: 1.pháp thí, 2.tài thí, 3.vô úy thí. Ba phẩm của giới là: 1.giới về luật và oai nghi, 2.giới gồm thân các thiện pháp, 3.giới làm lợi ích hữu tình. Ba phẩm của nhẫn là: 1.nhẫn chịu oán hại, 2.nhẫn an tâm thụ khổ, 3.nhẫn nại quan sát các pháp. Ba phẩm của tinh tiến là: 1.tinh tiến như người mặc áo giáp ra trận, 2.tinh tiến gia công tu hành, 3.tinh tiến không run sợ, không chao đảo thoái lui, không vui mừng thỏa mãn. Ba phẩm của tĩnh lự là: 1.tĩnh lự an trụ, 2.tĩnh lự dẫn phát, 3.tĩnh lự hoàn thành công việc. Ba phẩm của tuệ là: 1.tuệ gia hành vô phân biệt, 2.tuệ vô phân biệt, 3.tuệ vô phân biệt hậu đắc.

Làm sao thấy được sự nhiếp thuộc lẫn nhau?

Do 6 pháp này có thể gồm thân tất cả thiện pháp vì tướng của chúng, vì sự tùy thuận của chúng, vì tính đẳng lưu của chúng.

Làm sao thấy được các tạp nhiễm là những thứ bị 6 pháp này đối trị?

Đó là tướng, là nhân, là quả của chúng.

Làm sao thấy được lợi ích thù thắng của 6 Ba-la-mật-đa đạt được?

Nghĩa là các Bồ-tát khi đang lưu chuyển trong sinh tử thì sinh trong nhà giàu sang, tộc họ lớn, nhiều bà con bạn bè, thành tựu sự nghiệp lớn, không bị tai hại quấy nhiễu, nhẹ đường trần tục, biết nhiều kiến thức giỏi kỹ năng, sống tốt không tội lỗi, cho đến khi an tọa tòa Bồ-đề thường có thể hiện làm các việc lợi ích chúng sinh, đó là lợi ích thù thắng.

Làm sao thấy được sự quyết định lựa chọn đối với 6 thứ Ba-la-mật-đa?

Thế Tôn đối với tất cả 6 thứ Ba-la-mật-đa này, có nơi lấy thí mà nói, có nơi lấy giới mà nói, có nơi lấy nhẫn nói, có nơi lấy cần nói, có nơi lấy định nói, có nơi lấy tuệ nói.

Nói như vậy là có ý gì?

Vì ý nghĩa, là trong khi gia hành tu tất cả Ba-la-mật-đa, thì đều được tất cả Ba-la-mật-đa hỗ trợ cho thành tựu. Ở đây có bài tụng như sau:

*Số, tướng và thứ lớp,
Tên, tu tập, sai biệt.
Nhiếp, trị và công đức,
Hỗ trợ nhau thành tựu.*

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN BẢN

QUYỂN HẠ

Phần thứ sáu: TU TẬP SAI BIỆT

Như vậy là đã nói về ngộ nhập nhân quả, vậy là sao thấy sự tu tập sai biệt?

Thấy được qua 10 địa của Bồ-tát. Những gì là 10? Một là cực hỷ địa, hai là ly cấu địa, ba là phát quang địa, bốn là diệm tuệ địa, năm là cực nan thắng địa, sáu là hiện tiền địa, bảy là viễn hành địa, tám là bất động địa, chín là thiện tuệ địa, mười là pháp vân địa.

Làm sao có thể thấy 10 thứ bậc được an lập như vậy?

Vì muốn đối trị 10 thứ vô minh là những chướng ngại bị đối trị. Bởi vì sao? Bởi vì nơi 10 tướng của pháp giới sở tri có 10 vô minh chướng ngại bị đối trị.

Những gì là 10 tướng của pháp giới sở tri?

Trong địa thứ nhất là biến hành, trong địa thứ hai là tối thắng, trong địa thứ ba là thắng lưu, trong địa thứ tư là không nhiếp thụ, trong địa thứ năm là liên tục không sai biệt, trong địa thứ sáu là thanh tịnh không tạp nhiễm, trong địa thứ bảy là các pháp không sai biệt, trong địa thứ tám là không thêm không bớt, tướng tự tại y chỉ, cõi tự tại y chỉ, trong địa thứ chín là trí tự tại y chỉ, trong địa thứ mười là nghiệp tự tại y chỉ, Đà-la-ni môn, Tam-ma-địa môn tự tại y chỉ. Ở đây có 3 bài tụng như sau:

*Biến hành và tối thắng,
 Cùng với nghĩa thắng lưu,
 Như vậy không nhiếp thụ,
 Liên tục không sai biệt,
 Thanh tịnh không tạp nhiễm,
 Các pháp không sai biệt,
 Không tăng cũng không giảm,
 Bốn tự tại y chỉ,
 Trong pháp giới có mười,
 Không nhiễm ô vô minh,
 Đối trị các chương ngại,
 Nên an lập mười địa.*

Lại nữa phải biết rằng 10 vô minh như vậy, đối với Thanh Văn v.v... thì không phải nhiễm ô, nhưng đối với Bồ-tát là nhiễm ô.

Lại nữa, vì sao địa thứ nhất gọi là cực hỷ?

Vì ở địa này lần đầu tiên được cái năng lực thù thắng có thể làm thành mọi sự nghĩa lợi cho mình và người.

Vì sao địa thứ hai gọi là ly cấu?

Vì ở địa này hết sức xa lìa cấu bẩn của sự phạm giới.

Vì sao địa thứ ba gọi là phát quang?

Vì địa này là chỗ dựa của đẳng trì và đẳng chí không thoái chuyển, là chỗ dựa của chính pháp đại quang minh.

Vì sao địa thứ tư gọi là diệm tuệ?

Vì ở đây các pháp Bồ-đề phần đốt cháy tiêu tất cả chương ngại.

Vì sao địa thứ năm gọi là cực nan thắng?

Vì trí chân đế với trí thế gian mâu thuẫn nhau mà hợp hai thứ khó hợp làm cho tương ưng là rất khó.

Vì sao địa thứ sáu gọi là hiện tiền?

Vì ở đây cái trí duyên khởi làm chỗ dựa, có thể khiến Bát-nhã Ba-la-mật-đa hiện ra trước mắt.

Vì sao địa thứ bảy gọi là viễn hành?

Vì ở đây là đã đến giới hạn cuối cùng của công dụng hành.

Vì sao địa thứ tám gọi là bất động?

Vì ở đây tất cả các tướng có dụng công đều không còn hoạt động.

Vì sao địa thứ chín gọi là thiện tuệ?

Vì ở đây được trí vô ngại thù thắng nhất.

Vì sao địa thứ mười gọi là pháp vân?

Vì ở đây được cái trí tổng duyên tất cả pháp, hàm chứa tất cả Đà-la-ni môn, Tam-ma-địa môn, ví như đám mây lớn che được chướng ngại rộng lớn như hư không, lại có thể viên mãn pháp thân.

Làm sao thấy được sự chứng đắc các địa này?

Thấy được do 4 thứ tướng. Một là được thắng giải. Nghĩa là được tin hiểu sâu sắc đối với các địa. Hai là được chính hạnh. Nghĩa là được 10 thứ chính pháp hạnh tương ứng với các địa. Ba là được thông suốt. Nghĩa là khi ở địa thứ nhất thông suốt pháp giới là có thể thông suốt cùng khắp các địa. Bốn là được thành tựu viên mãn. Nghĩa là tu các địa đến chỗ rốt ráo.

Làm sao thấy được sự tu tập các địa này?

Nghĩa là các Bồ-tát trong mỗi địa tu Xa-ma-tha, Tì-bát-xá-na do 5 tướng tu tập.

Những gì là 5?

Là tu tổng tập, tu vô tướng, tu không dụng công, tu mạnh mẽ, tu không vui mừng cho là đủ. Năm sự tu tập này làm cho các Bồ-

tát thành tựu 5 quả. Đó là trong mỗi niệm tiêu tan chỗ dựa của tất cả pháp thô nặng, lia các thứ tướng, được cái vui như ở trong vườn chính pháp, có thể hiểu biết đúng đắn ánh sáng của chính pháp lớn lao, biến khắp vô lượng không giới hạn, hiện hành vô tướng, thuận thanh tịnh phần không còn phân biệt, vì để viên mãn thành tựu pháp thân có thể nhiếp thụ đúng đắn các nhân thù thắng sau này.

Đề tăng thêm sức vượt trội nên nói trong 10 địa tu riêng 10 thứ Ba-la-mật-đa. Ở 6 địa trước tu 6 thứ Ba-la-mật-đa như trước đã nói. Trong 4 địa sau tu 4 thứ là: Một là phương tiện thiện xảo Ba-la-mật-đa, nghĩa là lấy các thiện căn tập hợp được của 6 Ba-la-mật-đa trước, hồi hướng cầu vô thượng Bồ-đề cùng tất cả chúng sinh. Hai là nguyện Ba-la-mật-đa, nghĩa là phát các thứ đại nguyện vì diêu dẫn đến các duyên thù thắng cho các Ba-la-mật-đa về sau. Ba là lực Ba-la-mật-đa, nghĩa là do 2 sức là sức tư duy chọn lựa và sức tu tập, khiến cho 6 thứ Ba-la-mật-đa trước hiện hành không gián đoạn. Bốn là trí Ba-la-mật-đa, nghĩa là do 6 Ba-la-mật-đa trước thành lập diêu trí, thụ dụng pháp lạc thành thực chúng sinh.

Lại nữa phải biết 4 thứ Ba-la-mật-đa này gồm vô phân biệt trí và hậu đắc trí. Lại trong tất cả các địa không địa nào là không tu tập tất cả Ba-la-mật-đa. Pháp môn như vậy được thâm nhiếp trong kho tàng Ba-la-mật-đa.

Lại nữa, trải qua bao nhiêu thời gian tu hành mới có thể viên mãn các địa?

Có 5 loại hữu tình. Trải qua 3 vô số đại kiếp gọi là thắng giải hành Bồ-đặc-già-la. Trải vô số đại kiếp đầu tiên tu hành viên mãn là thanh tịnh tăng thượng ý lạc hành Bồ-đặc-già-la và hữu tướng hành, và vô tướng hành Bồ-đặc-già-la. Ở 6 địa trước và địa thứ 7 trải vô số đại kiếp thứ hai tu hành viên mãn tức vô công dụng hành Bồ-đặc-già-la. Từ đây trở lên đến địa thứ 10, trải vô số đại kiếp thứ ba tu hành viên mãn. Ở đây có bài tụng như sau:

*Sức thanh tịnh, tăng thượng,
 Tâm kiên cố, thăng tiến,
 Là Bồ-tát sơ tu,
 Vô số 3 đại kiếp.*

**

Phần thứ bảy: TĂNG THƯỢNG GIỚI HỌC

Như vậy là đã nói về tu nhân quả sai biệt. Vậy làm sao thấy được sự thù thắng của giới tăng thượng?

Có thể thấy như trong Bồ-tát Địa Chính Thụ Bồ-tát Luật Nghi có nói.

Lại nữa có thể biết đại lược 4 thứ thù thắng sau đây nên gọi là thù thắng: một là thù thắng về chỗ khác nhau, hai là thù thắng về chỗ học có chung và không chung, ba là thù thắng về tính rộng lớn, bốn là thù thắng về tính sâu xa.

Thù thắng về chỗ khác nhau nghĩa là giới Bồ-tát có 3 phẩm khác nhau: 1.giới luật nghi, 2.giới gồm thân thiện pháp, 3.giới làm lợi ích hữu tình.

Trong đây nên biết giới luật nghi có nghĩa là 2 giới, giới gồm thân thiện pháp có nghĩa là tu tập tất cả Phật pháp, giới làm lợi ích hữu tình có nghĩa là làm thành thực tất cả hữu tình.

Thù thắng về chỗ học có chung và không chung nghĩa là các Bồ-tát tất cả tính tội đều không hiện hành nên chung với Thanh Văn, còn tương tự giá tội thì có trường hợp hiện hành nên không chung với Thanh Văn. Vì vậy đối với học xứ giá tội này, có trường hợp là Thanh Văn thì phạm nhưng Bồ-tát thì không phạm, có trường hợp là Bồ-tát thì phạm mà Thanh Văn thì không phạm. Giới của Bồ-tát là gồm cả thân miệng ý, còn Thanh Văn chỉ có 2 giới thân và miệng. Vì

vậy với Bồ-tát thì có ý nghĩ xấu cũng đã phạm rồi, đó là điểm khác với Thanh Văn. Nói tóm lại, vì tất cả lợi ích hữu tình thì nghiệp thân miệng ý đều vô tội, Bồ-tát đều phải học, tu và thực hành tất cả. Đó là thù thắng về chỗ học có chung và không chung.

Thù thắng về tính rộng lớn do có 4 thứ gọi là rộng lớn: Một là rộng lớn do chỗ học có đủ loại và vô lượng. Hai là rộng lớn do tiếp thụ vô lượng phúc đức. Ba là rộng lớn do tiếp thụ ý lạc làm lợi ích an vui cho tất cả chúng sinh. Bốn là rộng lớn do kiến lập vô thượng chính đẳng Bồ-đề.

Thù thắng về tính sâu xa nghĩa là các Bồ-tát do phương tiện khéo léo, làm việc sát sinh v.v... 10 thứ tác nghiệp mà không có tội lại sinh vô lượng phúc, mau chứng vô thượng chính đẳng Bồ-đề. Các Bồ-tát lại còn hiện hành biến hóa thân miệng 2 nghiệp, nên biết đó cũng là Thi-la sâu xa. Do nhân duyên này mà có khi Bồ-tát hoặc làm quốc vương hiện làm các việc bức hại hữu tình để đặt chúng vào trong pháp Tì-nại-da, hoặc hiện làm các việc bản sinh, hiện làm các việc bức bách các hữu tình mà thực sự là để hóa độ các hữu tình khác, trước hết khiến thâm tâm chúng được tín tâm thanh tịnh sau rồi thành thực. Đó gọi là thù thắng về tính sâu xa của Bồ-tát tu học giới luật. Do sơ lược nói 4 thứ thù thắng này nên biết Thi-la luật nghi của Bồ-tát là thù thắng bậc nhất.

Như vậy nên biết rằng học xứ Bồ-tát còn rất nhiều sai khác, như được nói trong Kinh Phương Quảng Tì-nại-da Cù-sa.

**

Phần thứ tám: TĂNG THƯỢNG TÂM HỌC

Như vậy là đã nói về sự thù thắng của giới tăng thượng, vậy làm sao thấy sự thù thắng của tâm tăng thượng?

Đại khái có 6 thứ sai biệt cần phải biết: một là do sở duyên sai biệt, hai là do chủng loại sai biệt, ba là do đối trị sai biệt, bốn là do năng lực sai biệt, năm là do dẫn phát sai biệt, sáu là do tác nghiệp sai biệt.

Sở duyên sai biệt là lấy pháp Đại thừa làm đối tượng sở duyên. Chủng loại sai biệt là Đại thừa quang minh, Tập phúc định vương, Hiền thủ, Kiện hành v.v.. vô lượng các chủng loại Tam-ma-địa. Đối trị sai biệt là cái trí duyên cái tướng chung của các pháp như cách dùng cây nêm để tháo một cây nêm. Đó là đạo lý khiến trừ tất cả các chướng thô nặng trong thức A-lại-da. Năng lực sai biệt là an trụ trong cái vui tĩnh lự, tùy ý thụ sinh. Dẫn phát sai biệt là có thể dẫn phát thần thông vô ngại trong tất cả thế giới. Tác nghiệp sai biệt là có thể làm chấn động khắp cả, hiển thị các chuyển biến đi lại co duỗi, tất cả sắc tượng đều nhập trong thân, ở trong đồng loại hoặc hiện hoặc ẩn, việc làm tự tại, chế ngự các thần thông của người khác, làm cho người được tài hùng biện, phóng ánh sáng lớn. Dẫn phát các thần thông lớn như vậy nên có thể dẫn phát thực hiện các việc khó làm. Có 10 việc khó làm. Mười việc khó làm là: Một, tự thệ là khó làm, vì thệ nguyện thụ vô thượng Bồ-đề. Hai, không thoái lui là khó làm, vì các khổ sinh tử không thể làm thoái lui. Ba, không bỏ là khó làm, vì chúng sinh tuy làm tà hạnh cũng không bỏ. Bốn là những điều khó làm trước mắt, vì với những kẻ oán thù vẫn phải làm điều lợi ích cho họ. Năm, không nhiễm là khó làm, vì sống trong thế gian không bị pháp thế gian làm ô nhiễm. Sáu, thắng giải là khó làm, vì đối với Đại thừa tuy chưa thể liễu đạt nhưng phải sinh tin hiểu giáo pháp rộng lớn sâu xa. Bảy, thông suốt là khó làm, vì có thể thông suốt nhân vô ngã pháp vô ngã. Tám, tùy giác khó làm, vì đối với các ngôn từ bí mật rất sâu của chư Như Lai nói có thể tùy theo đó mà hiểu. Chín, không lìa không nhiễm là khó làm, vì không bỏ sinh tử mà không nhiễm. Mười, gia hành khó làm, vì có thể tu giải thoát tất cả chướng ngại như chư Phật, cho đến tận cùng sinh tử, không dụng công mà vẫn thường xuyên

làm việc nghĩa lợi cho tất cả hữu tình. Lại nữa, trong tùy giác khó làm là Phật có những ngôn từ bí mật, các Bồ-tát có thể tùy theo đó hiểu. Như kinh có nói:

Thế nào là Bồ-tát có thể hành bố thí?

Là nếu Bồ-tát không có chút gì để bố thí, mà rộng làm việc bố thí trong 10 phương vô lượng thế giới.

Thế nào là Bồ-tát vui làm việc bố thí?

Là nếu các Bồ-tát đối với tất cả việc bố thí đều không ưa muốn.

Thế nào là Bồ-tát tin hiểu sâu xa trong việc bố thí?

Là nếu các Bồ-tát không tin Như Lai mà hành bố thí.

Thế nào là Bồ-tát khích lệ việc bố thí?

Là nếu các Bồ-tát không tự khích lệ trong việc bố thí.

Thế nào là Bồ-tát đam mê sự bố thí?

Là nếu Bồ-tát không tạm thời có chút bố thí.

Thế nào là Bồ-tát có sự bố thí rộng lớn?

Là nếu Bồ-tát trong sự bố thí lia tưởng Ta-lạc.

Thế nào là Bồ-tát có sự bố thí thanh tịnh?

Là nếu Bồ-tát xan lẫn Ôt-ba-đà.

Thế nào là Bồ-tát có sự bố thí cứu cánh?

Là nếu Bồ-tát không trụ cứu cánh.

Thế nào là Bồ-tát có sự bố thí tự tại?

Là nếu Bồ-tát không tự tại trong sự bố thí.

Thế nào là Bồ-tát có sự bố thí vô tận?

Là nếu Bồ-tát không trụ vô tận. Như trong bố thí, nên biết giới cho đến sau cùng là tuệ tùy sự thích hợp cũng như vậy.

Thế nào là có thể sát sinh?

Là nếu đoạn dứt sự sinh tử lưu chuyển của chúng sinh.

Thế nào là không cho mà lấy?

Là nếu các hữu tình không cho mà tự nhiên lấy.

Thế nào là dục tà hạnh?

Là nếu đối với các dục hiểu rõ là tà, mà tu chính hạnh.

Thế nào là có thể vọng ngữ?

Là nếu ở trong vọng có thể nói được là vọng.

Thế nào là Bối-thú-ni?

Là nếu có thể thường trụ không tịch tối thắng.

Thế nào là Ba-lỗ-sư?

Là nếu biết khéo an trụ bờ kia.

Thế nào là nói thêu dệt?

Là nếu nói pháp đúng phẩm loại sai biệt.

Thế nào là có thể tham dục?

Là nếu luôn luôn muốn mình chứng được vô thượng tinh lự.

Thế nào là có thể giận dữ?

Là nếu trong tâm ghét và làm hại tất cả phiền não, một cách đúng đắn.

Thế nào là có thể tà kiến?

Là nếu tà tính ở khắp tất cả mọi nơi đều thấy đúng như thật.

Pháp của Phật rất sâu. Thế nào là pháp của Phật rất sâu?

Ở đây nên giải thích như sau:

Pháp thường trụ là pháp của chư Phật, vì pháp thân là thường trụ. Pháp đoạn diệt là pháp của chư Phật, vì vĩnh viễn đoạn diệt các chướng. Pháp sinh khởi là pháp của chư Phật, vì biến hóa thân hiện các sinh khởi. Pháp có sở đắc là pháp của chư Phật, vì là pháp có thể đối trị được các hành nghiệp của 8 vạn 4 ngàn chúng sinh. Pháp có tham là pháp của chư Phật, vì tự thế nguyện tiếp thụ chúng sinh có tham làm tự thể của mình. Pháp có giận dữ là pháp của chư Phật, pháp có si là pháp của chư Phật, pháp dị sinh là pháp của chư Phật, cũng nên biết như vậy. Pháp không nhiễm ô là pháp của chư Phật, vì viên mãn thành tựu chân như, tất cả chướng cấu bản không thể làm nhiễm ô. Cho nên vì thế mà nói pháp Phật là rất sâu. Lại nữa còn có thể dẫn phát sự tu hành đến bờ kia, thành thực chúng sinh, thanh tịnh cõi Phật. Vì vậy nên biết các pháp của Phật là các tác nghiệp sai biệt đẳng trì của Bồ-tát.

*
**

Phần thứ chín: TĂNG THƯỢNG TUỆ HỌC

Như vậy là đã nói về sự thù thắng của tăng thượng tâm học. Vậy làm thế nào thấy được sự thù thắng của tăng thượng tuệ học?

Đó là trí vô phân biệt như tự tính, sở y, nhân duyên, sở duyên, hành tướng, nhiệm trì, trợ bạn, dị thực, đẳng lưu, xuất ly, đến cứu cánh, được thắng lợi sau khi gia hành vô phân biệt, sai biệt, thí dụ, tác sự vô công dụng, , thậm thâm. Nên biết rằng trí vô phân biệt được gọi là sự thù thắng của tuệ tăng thượng.

Trong đây tự tính của trí vô phân biệt là 5 tướng: một là lia sự không tác ý, hai là lia lỗi có tầm có tứ, ba là lia tướng thụ diệt, tịch tĩnh, bốn là lia sắc tự tính, năm là lia các phân biệt đối với nghĩa của chân như. Phải biết rằng lia 5 tướng này gọi là trí vô phân biệt.

Đối với sự thành lập các tướng của trí vô phân biệt như đã nói. Ở đây còn có nhiều tụng như sau:

*Tự tính các Bồ-tát,
 Xa lìa 5 thứ tướng,
 Là trí vô phân biệt,
 Không chấp trước chân như.
 Sở y các Bồ-tát,
 Chẳng tâm mà là tâm,
 Là trí vô phân biệt,
 Chẳng loại bất tư nghị.
 Nhân duyên các Bồ-tát,
 Do đa văn huân tập,
 Là trí vô phân biệt,
 Và tác ý đúng lý.
 Sở duyên các Bồ-tát,
 Là pháp tính ly ngôn,
 Là trí vô phân biệt,
 Tức chân như vô ngã.
 Hành tướng các Bồ-tát,
 Lại ở trong sở duyên,
 Là trí vô phân biệt,
 Sở tri kia vô tướng.
 Tự tính nghĩa tương ưng,
 Chỉ là sở phân biệt,
 Các chữ tương ưng nhau,
 Là nghĩa của tương ưng.
 Chẳng lìa năng thuyên kia,
 Mà sở duyên trí chuyển,
 Chẳng phải thuyên không đồng,
 Tất cả là ly ngôn.*

Nhiệm trì các Bồ-tát,
Là trí vô phân biệt,
Các hạnh đạt được sau,
Mau chóng được tăng trưởng.
Trợ bạn các Bồ-tát,
Nói có 2 nẻo đường,
Là trí vô phân biệt,
Năm tính đến bờ kia.
Dị thực các Bồ-tát,
Ở trong 2 Phật hội,
Là trí vô phân biệt,
Do gia hành chứng đắc.
Đảnh lưu các Bồ-tát,
Trong các đời về sau,
Là trí vô phân biệt,
Tự thể thắng hơn lên.
Xuất ly của Bồ-tát,
Được thành tựu tương ưng,
Là trí vô phân biệt,
Nên biết trong 10 địa.
Cứu cánh các Bồ-tát,
Được thanh tịnh 3 thân,
Là trí vô phân biệt,
Được tự tại cao tột.
Như hư không không nhiễm,
Là trí vô phân biệt,
Các ác nghiệp cực nặng,
Chỉ nhờ tin và hiểu.
Như hư không không nhiễm,
Là trí vô phân biệt,
Giải thoát tất cả chướng,

Được thành tựu tương ưng.
 Như hư không không nhiễm,
 Là trí vô phân biệt,
 Thường ở trong thế gian,
 Không bị thế gian nhiễm.
 Như người câm muốn biết,
 Đúng như người câm biết,
 Như người không câm biết,
 Ba trí ví như vậy.
 Như người ngu muốn biết,
 Đúng như người ngu biết,
 Như người không ngu biết,
 Ba trí ví như vậy.
 Như 5 thức muốn biết,
 Đúng như 5 thức biết,
 Và như Mạt-na biết,
 Ba trí ví như vậy.
 Như người chưa hiểu luận,
 Muốn hiểu được nghĩa luận,
 Lần lượt ví 3 trí,
 Như Gia hành vân vân.
 Như lúc người nhắm mắt,
 Là trí vô phân biệt,
 Lúc người ấy mở mắt,
 Là trí của hậu đắc.
 Phải biết như hư không,
 Là trí vô phân biệt,
 Trong đó hiện sắc tượng,
 Trí hậu đắc cũng vậy.
 Như Mạt-ni, nhạc trời,
 Vô tư mà thành sự,

*Rất nhiều Phật sự thành,
 Cũng thường từ vô tư.
 Chẳng đây cũng chẳng đâu,
 Chẳng phải trí mà trí,
 Với cảnh nào có khác,
 Trí thành vô phân biệt.
 Phải biết tất cả pháp,
 Bản tính vô phân biệt,
 Vì sở phân biệt không,
 Trí vô phân biệt không.*

Ở đây gia hành của trí vô phân biệt có 3 thứ là nhân duyên, dẫn phát và thường tập, nên sinh sai biệt.

Căn bản của trí vô phân biệt cũng có 3 thứ là mừng đủ, không điên đảo và không hý luận, nên vô phân biệt sai biệt.

Hậu đắc của trí vô phân biệt có 5 thứ là thông đạt, tùy niệm, an lập, hòa hợp, như ý, vì tư duy lựa chọn mà sai biệt.

Lại có nhiều bài tụng nói sự thành lập trí vô phân biệt như sau:

*Quý, bàng sinh, người, trời,
 Mỗi loại tùy thích ứng,
 Đồng cảnh do tâm khác,
 Nên nghĩa không chân thật.
 Cảnh quá khứ, vị lai,
 Chiêm bao, hai ảnh tượng,
 Tuy sở duyên chẳng thật,
 Mà cảnh tướng hiện tiền.
 Nếu nghĩa thành nghĩa tính,
 Không trí vô phân biệt.
 Trí này nếu không có,
 Chứng Phật quả vô lý.*

*Bồ-tát được tự tại,
 Là do sức thắng giải.
 Như muốn được thứ gì,
 Được định thì được cả.
 Người thành tựu giản trạch,
 Có trí mà được định.
 Tư duy tất cả pháp,
 Như nghĩa đều hiển hiện.
 Trí vô phân biệt hiện,
 Các nghĩa đều không hiện.
 Nên biết không có nghĩa,
 Thì thức cũng là không.*

Bát-nhã Ba-la-mật-đa với trí vô phân biệt không sai khác gì nhau. Như nói: Bồ-tát an trụ Bát-nhã Ba-la-mật-đa, nơi phi xứ tương ưng, có thể tu tập viên mãn các Ba-la-mật-đa khác. Thế nào là phi xứ tương ưng mà tu tập viên mãn?

Nghĩa là xa lìa 5 chỗ: Một là xa lìa chỗ chấp ngã của ngoại đạo. Hai là xa lìa chỗ phân biệt của Bồ-tát chưa thấy chân như. Ba là xa lìa 2 cực đoan của sinh tử Niết-bàn. Bốn là xa lìa chỗ sinh tâm vui mừng cho rằng chỉ đoạn trừ chướng phiền não là đủ. Năm là xa lìa chỗ cảnh giới vô dư y Niết-bàn, an trụ ở đó mà không đoái tưởng lợi ích chúng sinh.

Trí Thanh Văn v.v... với trí Bồ-tát có gì khác nhau?

Do tương ưng 5 thứ mà biết có khác nhau. Một là khác vì không phân biệt. Nghĩa là vì không phân biệt các pháp 5 uẩn. Hai là không phải sai khác một phần nhỏ. Nghĩa là thông đạt chân như, nhập vào tất cả cảnh giới sở tri, khắp vì độ thoát hữu tình, đó chẳng phải là chuyện nhỏ. Ba là khác nhau vì vô trụ. Nghĩa là lấy vô trụ xứ Niết-bàn làm trụ xứ. Bốn là khác nhau về tính rốt ráo. Nghĩa là trong Niết-bàn vô dư y không đoạn diệt tận. Năm là khác nhau về vô thượng.

Nghĩa là cái trí vô phân biệt của Đại thừa này không còn thừa giáo nào hơn. Ở đây có bài tụng như sau:

*Các đại bi làm thế,
Do 5 tướng thắng trí,
Khấp thế, xuất thế gian,
Đây là cao xa nhất.*

Nếu các Bồ-tát thành tựu Thi-la tăng thượng, Chất-đa tăng thượng, Bát-nhã tăng thượng thì công đức viên mãn, tiền của địa vị được đại tụ tại, vì sao hiện thấy có những người thiếu thốn tiền của địa vị?

Vì thấy người ấy có nghiệp chướng nặng đối với tiền của địa vị. Vì thấy nếu cho người ấy tiền của địa vị, sẽ trở ngại cho sự phát sinh thiện pháp. Vì thấy người ấy nếu thiếu thốn của cải địa vị, sẽ chán bỏ hiện hữu. Vì thấy nếu cho người ấy tiền của địa vị, tức sẽ góp phần tạo nhân các pháp bất thiện. Vì thấy nếu cho người ấy tiền của địa vị, tức sẽ tạo nhân cho vô lượng chúng sinh bị tổn hại. Vì thế mà hiện thấy có người thiếu thốn tiền của địa vị. Ở đây có bài tụng như sau:

*Thấy nghiệp chướng hiện tiền,
Vì tích tập tổn hại,
Nên thấy có hữu tình,
Không được Bồ-tát thí.*

**

Phần thứ mười: QUẢ ĐOẠN

Như vậy là đã nói về sự thù thắng của tuệ tăng thượng, vậy làm thế nào thấy sự thù thắng của quả đoạn?

Đoạn nghĩa là Niết-bàn vô trụ của Bồ-tát, vì xả bỏ tạp nhiễm mà không xả bỏ sinh tử. Chuyên y 2 chỗ y chỉ làm tướng. Trong đó

sinh tử là phần tạp nhiễm của tính y tha khởi, Niết-bàn là phần thanh tịnh của tính y tha khởi. Hai chỗ y chỉ là 2 phần của tính y tha khởi. Chuyển y là tính y tha khởi, khi khởi đối trị thì chuyển bỏ phần tạp nhiễm được phần thanh tịnh.

Lại nữa sự chuyển y này đại lược có 6 thứ. Một là chuyển bớt sức lực thêm khả năng. Nghĩa là do sức thắng giải trụ trong đa văn huân tập và do có sự biết hổ thẹn nên khiến một phần ít các phiền não không hiện hành. Hai là chuyển sự thông đạt. Nghĩa là các Bồ-tát đã nhập đại địa, cho đến địa thứ 6, hiện tiền trụ trước mắt là chân thật thì hiển hiện, phi chân thật thì không hiển hiện. Ba là chuyển sự tu tập. Nghĩa là cho đến địa thứ 10 vì còn chướng ngại, tất cả tướng không hiển hiện, chỉ chân thật hiển hiện. Bốn là chuyển quả viên mãn. Nghĩa là vĩnh viễn không còn chướng ngại, tất cả tướng không hiển hiện, chỉ hiển hiện chân thật thanh tịnh cùng tột, được tự tại đối với tất cả tướng. Năm là chuyển sự thấp kém. Nghĩa là Thanh Văn v.v... chỉ có thể thông đạt tính nhân không vô ngã, một bề quay lưng xả bỏ sinh tử. Sáu là chuyển một cách rộng lớn. Nghĩa là các Bồ-tát gồm thông đạt pháp không vô ngã, nên ngay nơi sinh tử mà thấy là thanh tịnh vắng lặng, tuy đoạn trừ tạp nhiễm mà không bỏ sinh tử.

Các Bồ-tát trụ ở địa vị thấp kém, đối với sự chuyển y có lỗi gì?

Có lỗi là không đoái tưởng đến sự lợi ích an vui cho tất cả chúng sinh, trái với tất cả các pháp Bồ-tát, chỉ giải thoát bản thân đồng với các thừa thấp kém.

Nếu các Bồ-tát trụ ở địa vị chuyển đổi rộng lớn thì có công đức gì?

Ở trong pháp sinh tử lấy sự tự chuyển y làm chỗ dựa nên được tự tại. Thị hiện thân chúng sinh trong tất cả mọi nẻo luận hồi, nếu sinh vào hàng chúng sinh tối thắng và trong 3 thừa thì có thể dùng các phương tiện khéo léo điều phục an lập giáo hóa chúng sinh. Đó là công đức. Ở đây có các bài tụng như sau:

*Phàm phu chân thật che,
 Chỉ hiển lộ hư vọng.
 Các Bồ-tát xả vọng,
 Chỉ hiển lộ chân thật.
 Phải biết hiển, không hiển,
 Chân nghĩa, phi chân nghĩa.
 Chuyển y tức giải thoát,
 Tùy ý được tự tại.
 Nơi sinh tử Niết-bàn,
 Nếu khởi trí bình đẳng,
 Bảy giờ do chúng đắc,
 Sinh tử tức Niết-bàn.
 Do đó với sinh tử,
 Chẳng bỏ, chẳng chẳng bỏ.
 Cũng giống như Niết-bàn,
 Chúng đắc, chẳng chúng đắc.*

**

Phần thứ mười một: QUẢ TRÍ

Như vậy là đã nói về sự thù thắng của quả đoạn, vậy làm thế nào thấy sự thù thắng của quả trí?

Nên biết do 3 thứ Phật thân mà biết sự thù thắng của quả trí: một là do tự tính thân, hai là do thụ dụng thân, ba là do biến hóa thân.

Trong đây tự tính thân là pháp thân Như Lai, chuyển đổi chỗ y chỉ tự tại đối với tất cả pháp. Thụ dụng thân là y vào pháp thân hiển hiện các chúng hội chư Phật trong các cõi Phật thanh tịnh, thụ dụng pháp lạc của Đại thừa. Biến hóa thân là cũng y vào pháp thân từ cung trời Đô-sử-đa ẩn mình, thị hiện thụ sinh, thụ dụng lạc, vượt thành xuất gia, đến nơi ngoại đạo tu các khổ hạnh, chúng Đại Bồ-đề, chuyển Đại pháp luân, nhập Đại Niết-bàn. Ở đây có một bài tụng như sau:

*Tướng, chứng đắc, tự tại,
Y chỉ và nhiếp trì,
Sai biệt, đức, thậm thâm,
Niệm, nghiệp rõ chư Phật.*

Pháp thân chư Phật lấy gì làm tướng?

Nên biết pháp thân chư Phật lược nói có 5 tướng.

Một là tướng chuyển y. Nghĩa là chuyển diệt tất cả chương của phần tạp nhiễm trong tính y tha khởi, chuyển được giải thoát tất cả chứng, tự tại đối với pháp, chuyển hiện phần thanh tịnh trong tính y tha khởi.

Hai là tướng do bạch pháp thành tự. Nghĩa là viên mãn 6 Ba-la-mật-đa, được 10 tự tại. Trong đây thọ mạng tự tại, tâm tự tại, phương tiện sinh hoạt tự tại là do viên mãn thí Ba-la-mật-đa. Nghiệp tự tại, sinh tự tại là do viên mãn giới Ba-la-mật-đa. Nghiệp tự tại và sinh tự tại là do viên mãn giới Ba-la-mật-đa. Thắng giải tự tại là do viên mãn nhẫn Ba-la-mật-đa. Nguyện tự tại là do viên mãn tinh tiến Ba-la-mật-đa. Thần lực tự tại gồm 5 thần thông là do viên mãn tĩnh lự Ba-la-mật-đa. Trí tự tại và pháp tự tại là do viên mãn Bát-nhã Ba-la-mật-đa.

Ba là tướng không hai. Nghĩa là không có 2 tướng có và không. Do tất cả pháp là vô sở hữu mà tướng hiển lộ của không, là thật có cho nên tướng hữu vi vô vi là không hai. Do nghiệp phiền não chẳng phải sở vi mà tự tại thị hiện là tướng hữu vi. Khác tính một tính là tướng không hai. Do chỗ sở y của tất cả chư Phật là không sai biệt cho nên vô lượng liên tục hiện thành đẳng giác. Ở đây có 2 bài tụng như sau:

*Vì không có ngã chấp,
Không chỗ nương riêng biệt.
Nhưng tùy thân chứng đắc,
Nên thiết lập có khác.
Chứng tính khác, không rộng,
Vì viên mãn không đầu,*

*Vô cầu không riêng khác,
Nên chẳng một, chẳng nhiều.*

Bốn là tướng thường trụ. Nghĩa là vì tướng chân như thanh tịnh nên do bản nguyện dẫn xuất làm các việc phải làm, không có thời kỳ thôi nghỉ.

Năm là tướng không thể nghĩ bàn. Nghĩa là chân như thanh tịnh chứng đắc từ bên trong, không có ví dụ nào trong thế gian có thể ví dụ được, không phải chỗ mà sự suy tư tìm kiếm có thể đến được.

Lại nữa pháp thân như thế đầu tiên làm sao chứng đắc?

Nghĩa là duyên cái tổng tướng của pháp Đại thừa, trí vô phân biệt và trí hậu đắc khéo tu tập 5 tướng, khéo tập hợp tư lương nơi tất cả các địa, Kim cương dụ định phá diệt các chướng vi tế khó phá, định này liên tục không gián đoạn, lia tất cả chướng nên chứng đắc chuyển y.

Lại nữa, pháp thân do bao nhiêu thứ tự tại mà được tự tại?

Đại lược do 5 thứ. Một là tự tại của cõi Phật, tự thân, tướng tốt, âm thanh vô biên, vô kiến đỉnh tướng, do chuyển y của sắc uẩn. Hai là tự tại về an vui rộng lớn, không tội lỗi, do chuyển y của thụ uẩn. Ba là tự tại về biện luận giảng nói tất cả danh, cú, văn thân, do chuyển y của tưởng uẩn. Bốn là tự tại hóa hiện, biến đổi, dẫn dắt đại chúng tiếp thụ bạch pháp, do chuyển y hành uẩn. Năm là tự tại bởi đại viên kính trí, bình đẳng tính trí, diệu quan sát trí, thành sở tác trí, do chuyển y thức uẩn.

Lại nữa, pháp thân có mấy trụ xứ?

Nên biết đại lược có 3 chỗ y chỉ. Một là chỗ trụ xứ y chỉ của chư Phật. Ở đây có 2 bài tụng như sau:

*Chư Phật chứng được 5 tính hỷ,
Đều do đẳng chứng tự giới tính.*

*Không hỷ đều do không chứng đây,
 Nên người cầu hỷ phải đặng chứng.
 Một do năng lực, hai sự thành,
 Pháp vị nghĩa đức đều viên mãn.
 Được hỷ tối thắng không tội lỗi,
 Là chư Phật thấy thường vô tận.*

Hai là chỗ y chỉ của các thụ dụng thân, chỉ để thành thực cho các Bồ-tát. Ba là chỗ y chỉ của các biến hóa thân, phần nhiều để thành thực cho các Thanh Văn v.v...

Nên biết pháp thân do bao nhiêu Phật pháp nhiếp trì?

Đại lược do 6 thứ: Một là do thanh tịnh. Nghĩa là chuyển thức A-lại-da được pháp thân. Hai là do dị thực. Nghĩa là chuyển sắc căn được trí dị thực. Ba là do an trụ. Nghĩa là chuyển các dục hành v.v... được trụ vô lượng trí. Bốn là do tự tại. Nghĩa là chuyển sự tự tại các nghiệp nhiếp thụ được sự tự tại của trí thần thông vô ngại trong tất cả thế giới. Năm là do ngôn ngữ. Nghĩa là chuyển ngôn ngữ hý luận của tất cả thấy nghe hay biết được sự tự tại của trí biện luận giảng thuyết, khiến tất cả chúng sinh sinh tâm hoan hỷ. Sáu là do cứu tế. Nghĩa là chuyển sự cứu vớt tất cả tai họa lỗi lầm được cái trí cứu vớt tất cả tai họa lỗi lầm cho tất cả chúng sinh. Nên biết pháp thân do 6 thứ Phật pháp nói trên gồm thấu.

Pháp thân chư Phật nên nói là có khác nhau, hay nên nói là không khác?

Vì y chỉ, vì ý lạc, vì nghiệp dụng không khác nên nói là không khác. Nhưng vô lượng thân chúng sinh hiện thành đặng chính giác nên nói là có khác. Nói pháp thân Phật như vậy thì thụ dụng thân cũng vậy. Vì ý lạc và nghiệp dụng không khác nên phải nói là không khác. Nhưng không do chỗ y chỉ không sai biệt mà do vô lượng y chỉ sai biệt chuyển. Phải biết biến hóa thân nên nói như thụ dụng thân.

Pháp thân tương ưng với bao nhiêu đức?

Tương ưng với 4 vô lượng rất thanh tịnh, giải thoát, thắng xứ, biến xứ, vô tránh, nguyện trí, 4 vô ngại giải, 6 thần thông, 32 tướng Đại sĩ, 80 vẻ đẹp, 4 tất cả tướng thanh tịnh, 10 lực, 4 vô úy, 3 bất hộ, 3 niệm trụ, nhổ trừ tập khí, pháp không quên mất, đại bi, 18 pháp không chung và tất cả tướng diệu trí v.v... Ở đây có nhiều bài tụng như sau:

*Kính lễ đáng xót thương,
 Khởi 4 thứ ý lạc:
 Hòa, viễn ly, không bỏ,
 Lợi lạc chúng hữu tình.
 Kính lễ đáng Mâu-ni,
 Giải thoát tất cả chướng,
 Hơn tất cả thế gian.
 Trí châu biến các pháp,
 Tâm giải thoát cứu cánh.
 Kính lễ đáng yêu thương,
 Trừ diệt cho chúng sinh,
 Tất cả hoặc phiền não,
 Sạch không còn nhiễm ô.
 Kính lễ đáng thuyết giáo,
 Không công dụng, không chấp,
 Thường vắng lặng, không ngại,
 Giải thích các nạn vấn.
 Kính lễ đáng thường nói,
 Về sở y, năng y,
 Sở thuyết lời và trí,
 Năng thuyết tuệ vô ngại.
 Kính lễ đáng thường dạy,
 Vì chúng hữu tình kia,
 Hiện tại biết ngôn hành,*

Khử lai và xuất ly.
Kính lễ đáng đạo sư,
Được chúng sinh tôn quý,
Biết là bậc Thiện sĩ,
Thấy được liền tin sâu.
Kính lễ đáng chúng đấng,
Nhiếp thụ trụ trì, xả,
Hiện hóa và biến đổi,
Trí đấng trì tự tại.
Kính lễ đáng hàng ma,
Bọn lừa dối chúng sinh.
Phương tiện, quy y, tịnh,
Và Đại thừa xuất ly.
Kính lễ trừ ngoại đạo,
Nói trí đức đoạn đức,
Xuất ly và chướng ngại,
Vì đối trị tự tha.
Kính lễ đáng thuyết phục,
Đại chúng lìa tạp nhiễm,
Không gìn giữ cái gì,
Và cũng không quên mất.
Kính lễ đáng thật nghĩa,
Trong tất cả cử động,
Trong tất cả mọi lúc,
Trí giác đều viên minh.
Kính lễ đáng không quên,
Làm lợi ích chúng sinh,
Việc làm không bỏ lỡ,
Và cũng không trống rỗng.
Kính lễ ý lợi lạc,

*Tâm đại bi tương ưng,
 Ngày đêm thường 6 thời,
 Quán sát khắp thế gian.
 Kính lễ đáng tối thắng,
 Do hành và do chứng,
 Do trí và do nghiệp,
 Hơn tất cả 2 thừa.
 Kính lễ đáng năng đoạn,
 Nghi hoặc cho mọi người,
 Do chứng đắc 3 thân,
 Đủ tướng Đại Bồ-đề.*

Pháp thân chư Phật tương ưng với các công đức như vậy, lại còn tương ưng với các công đức khác như tự tính, nhân quả, nghiệp và chuyển y. Do đó phải biết pháp thân chư Phật công đức vô thượng. Ở đây có 2 bài tụng như sau:

*Phật thành thật thắng nghĩa,
 Tất cả địa xuất sinh.
 Trên tất cả chúng sinh,
 Giải thoát các hữu tình.
 Đức vô tận, vô đẳng,
 Tương ưng hiện thế gian,
 Và chúng hội thấy được,
 Người trời không thể thấy.*

Lại nữa pháp thân chư Phật rất sâu xa, cực kỳ sâu xa. Làm sao thấy được sự sâu xa ấy? Ở đây có các bài tụng như sau:

*Phật không sinh mà sinh,
 Cũng không trụ mà trụ.
 Việc làm không dụng công,
 Thụ thực: pháp thứ tư.*

Không khác, khác vô lượng,
Vô số cũng là một.
Nghiệp rất chắc, không chắc,
Chư Phật đủ ba thân.
Hiện đẳng giác phi hữu,
Giác viên mãn phi vô.
Mỗi một niệm vô lượng,
Hiện hiện có không có.
Không nhiễm, không lìa nhiễm,
Do dục được xuất ly.
Biết dục là không dục,
Ngộ nhập dục pháp tính.
Chư Phật vượt năm uẩn,
Mà an trụ trong uẩn.
Uẩn chẳng một chẳng khác,
Không xả mà tịch diệt.
Chư Phật sự tướng hòa,
Như nước trong biển lớn.
Ta đã đang sẽ làm,
Không nghĩ là lợi tha.
Có tội thì không thấy,
Như bình vỡ không trăng.
Phổ biến khắp thế gian,
Pháp sáng như mặt trời.
Hoặc hiện Đẳng chính giác,
Hoặc như lửa Niết-bàn.
Đây chưa từng chẳng có,
Vì Phật thân thường trú.
Như Lai đối việc ác,
Trong cõi người, nẻo ác,
Các pháp phi phạm hạnh,

*Trụ tự thể tối thắng,
 Phật hiện hành khắp nơi,
 Cũng không đến nơi nào.
 Trong tất cả hiện thân,
 Chẳng phải tướng sáu căn.
 Các hoặc đã dẹp hết,
 Như bị các chủ độc.
 Từ hoặc đến hết hoặc,
 Phật chứng nhất thiết trí.
 Phiền não thành giác phần,
 Sinh tử là Niết-bàn.
 Đủ các phương tiện lớn,
 Chư Phật bất tư nghị.*

Nên biết như đã nói, có 12 thứ rất sâu xa tức là sự sâu xa về sinh trụ, nghiệp trụ, về an lập số nghiệp, về đẳng giác, về ly dục, về đoạn uẩn, về thành thực, về hiển hiện, về thị hiện đẳng giác Niết-bàn, về trụ, về hiển thị tự thể, về đoạn phiền não, về bất khả tư nghị.

Nếu các Bồ-tát nghĩ nhớ pháp thân Phật thì có bao nhiêu sự tu niệm nghĩ nhớ?

Lược nói sự nghĩ nhớ pháp thân Phật có 7 điều phải nghĩ nhớ. Một là phải nghĩ nhớ rằng chư Phật hoàn toàn tự tại đối với tất cả các pháp, vì được thân thông vô ngại trong tất cả thế giới. Ở đây có bài tụng như sau:

*Khắp các cõi hữu tình,
 Đủ chướng mà thiếu nhân,
 Hai thứ quyết định chuyển,
 Chư Phật không tự tại.*

Hai là phải nghĩ nhớ rằng thân Như Lai thường trú, vì chân thân không gián đoạn giải thoát cầu ược. Ba là phải nghĩ nhớ rằng

Như lai là tối thắng, không tội lỗi, vì đều đã lìa khỏi mọi trói buộc của tất cả chương phiền não và sở tri. Bốn là phải nghĩ nhớ rằng Như Lai không dụng công, vì không có dụng công mà làm tất cả Phật sự không thôi nghỉ. Năm là phải nghĩ nhớ rằng Như Lai thụ dụng rất phong phú an lạc, vì cõi Phật thanh tịnh phong phú an lạc. Sáu là phải nghĩ nhớ rằng Như Lai lìa các nhiệm ô, vì sinh trong thế gian không bị các pháp thế gian ô nhiễm. Bảy là phải nghĩ nhớ rằng Như Lai có thể hoàn thành việc lớn, vì thị hiện chứng đẳng chính giác, Niết-bàn v.v...tất cả chúng sinh chưa thành thực thì khiến thành thực, đã thành thực thì khiến được giải thoát. Ở đây có 2 bài tụng như sau:

*Viên mãn thuộc tự tâm,
Thanh tịnh và thường trú,
Không dụng công mà thí
Pháp lạc cho hữu tình.
Trải khắp không dừng trụ,
Bình đẳng lợi nhiều đời,
Người trí nên nghĩ nhớ,
Pháp thân Phật như vậy.*

Lại nữa, tướng cõi Phật thanh tịnh của chư Phật như thế nào?

Nên biết như Phẩm tựa của Bồ-tát Tạng Bách Thiên Khế Kinh có nói như sau:

Phật Thế Tôn ở cung điện 7 báu trang nghiêm rực rỡ sáng chói khắp nơi, phóng ánh sáng lớn chiếu khắp vô biên thế giới, vô lượng cõi trang sức vi diệu, chu vi rộng lớn không ước lượng đến đâu là biên giới, vượt quá ba cõi nơi được tạo thành bởi thiện căn xuất thế gian, thanh tịnh tự tại cùng cực của duy thức làm tướng. Đó là nơi Như Lai đặt làm trụ xứ cho chúng Đại Bồ-tát vân tập. Là nơi có vô lượng rồng trời, Dược-xoa, Kiên-đạt-phược, A-tổ-lạc, Yết-lộ-đồ,

Khân-nại-lạc, Mạc-hô-lạc-già, người, phi nhân v.v... tùy tùng, hành trì hỷ lạc đại pháp vị. Là nơi tạo tất cả nghĩa lợi cho chúng sinh, nơi dẹp trừ tất cả phiền não tai ương, nơi trang nghiêm xa lìa các ma, nơi sở y trang nghiêm của Như Lai, nơi lấy đại niệ̣m tuệ̣ hạnh làm đường đi, lấy đại chỉ quán làm thừa giáo, lấy đại không, vô tướng, vô nguyện, giải thoát làm cửa vào, nơi được trang nghiêm bằng vô lượng công đức nhóm hợp, nơi do Đại Bảo Hoa vương thiết lập. Trong cung điện lớn Thế Tôn thị hiện cõi Phật thanh tịnh, hiển sắc viên mãn, hình sắc viên mãn, phân lượng viên mãn, phương hướng viên mãn, nhân viên mãn, quả viên mãn, chủ viên mãn, phụ tá viên mãn, quyền thuộc viên mãn, trụ trì viên mãn, sự nghiệp viên mãn, nhiếp ích viên mãn, vô úy viên mãn, trụ xứ viên mãn, đường sá viên mãn, phương tiện di chuyển viên mãn, cửa vào viên mãn, y cứ gìn giữ viên mãn.

Lại nữa sự thụ dụng cõi Phật thanh tịnh như thế, hoàn toàn thanh tịnh vi diệu, hoàn toàn an vui, hoàn toàn không tội lỗi, hoàn toàn tự tại.

Lại nữa nên biết pháp giới chư Phật như vậy, trong mọi thời thường làm 5 sự nghiệp:

Một là cứu vớt tất cả tai họa cho chúng sinh làm sự nghiệp. Chỉ trông thấy được là có thể cứu các tai họa như đui, điếc, điên dại v.v...

Hai là cứu vớt đường dữ làm sự nghiệp. Cứu vớt các hữu tình ra khỏi chỗ hung dữ đưa đến nơi an lành.

Ba là cứu vớt những hành vi phi phương tiện làm sự nghiệp. Khiến các ngoại đạo bỏ phương tiện phi pháp, cầu hạnh giải thoát, đặt họ vào trong thánh giáo của Như Lai.

Bốn cứu vớt các Tát-ca-da làm sự nghiệp. Trao cho phương tiện đạo siêu thoát ba cõi.

Năm là cứu vớt bằng thừa giáo làm sự nghiệp. Nghĩa là như Bồ-tát có ý muốn nghiêng về một thừa khác, hay Thanh Văn chưa quyết định chủng tính, thì an lập họ vào con đường tu hạnh Đại thừa. Phải biết đối với 5 sự nghiệp này, nghiệp dụng của chư Phật đều bình đẳng. Ở đây có bài tụng như sau:

*Nhân, y, sự, tính, hành,
Khác nhau nên nghiệp khác.
Thế gian thì có khác,
Chư Phật thì bình đẳng.*

Nếu công đức này viên mãn tương ưng, pháp thân chư Phật không chung với Thanh Văn thừa, Độc Giác thừa, vậy vì ý gì Phật nói Nhất thừa? Ở đây có 2 bài tụng như sau:

*Để dẫn dắt một loại,
Và giữ gìn số khác,
Do chủng tính bất định,
Nên Phật nói Nhất thừa.
Pháp, vô ngã, giải thoát,
Đồng đẳng, tính không đồng,
Đắc, 2 ý lạc hóa,
Cứu cánh nói Nhất thừa.*

Như vậy chư Phật đồng một pháp thân, vì sao có nhiều Phật? Ở đây có bài tụng như sau:

*Một cõi không 2 Phật,
Đồng thời nhiều chứng thành.
Lần lượt chuyển, phi lý,
Nên thành có nhiều Phật.*

Làm sao biết trong pháp thân Phật chẳng phải rất ráo nhập Niết-bàn, cũng chẳng phải rất ráo chẳng nhập Niết-bàn? Ở đây có bài tụng như sau:

*Tất cả chương thoát hết,
Việc làm không kết thúc,
Rốt ráo nhập Niết-bàn.
Rốt ráo chẳng Niết-bàn.*

Vì sao thụ dụng thân chẳng phải tự tính thân?

Vì có 6 nguyên nhân: 1. Do sắc thân có thể trông thấy. 2. Do có thể thấy trong vô lượng Phật chúng hội khác nhau. 3. Do tùy thặng giải mà tự tính bất định có thể thấy. 4. Do riêng biệt có thể thấy, tự tính biến động có thể thấy. 5. Trong các đại tập hội gồm Bồ-tát, Thanh Văn, chư thiên v.v..nhiều tướng khác nhau hợp lại, nên có thể thấy. 6. Do sự chuyển y phi lý của thức A-lê-da với các chuyển thức nên có thể thấy. Thụ dụng thân của Phật mà thành tự tính thân là không đúng lý.

Vì nguyên nhân nào biến hóa thân không là tự tính thân?

Vì 8 nguyên nhân: Chư Bồ-tát từ xa xưa đã được định không thoái chuyển nên thụ sinh nơi trời Đổ-sử-đa và sinh trong cõi người thì không đúng lý. Lại các Bồ-tát từ xa xưa hằng nhớ đời trước, vậy vẫn chương tính toán kỹ nghệ v.v... cũng như hưởng thụ trần dục mà Bồ-tát không biết là không đúng lý. Lại các Bồ-tát từ xa xưa đã biết các giáo pháp đâu là ác thuyết đâu là thiện thuyết, vậy mà còn đến theo học ngoại đạo là không đúng lý. Các Bồ-tát từ xa xưa đến nay đã thông suốt chính lý Thánh đạo ba thừa mà tu tà khổ hạnh là không đúng lý. Các Bồ-tát bỏ trăm câu-chi các Thiệm-bộ châu, mà chỉ ở một chỗ thành Đẳng chính giác, chuyển chính pháp luân là không hợp lý. Nếu tách rời phương tiện thị hiện thành chính giác, chỉ dùng hóa thân làm Phật sự ở phương khác, vậy thì nên thành chính giác trên trời Đổ-sử-đa, sao lại không? Nếu không như vậy thì tại sao Phật không đồng thời xuất hiện bình đẳng trong tất cả Thiệm-bộ châu?

Nếu không xuất hiện thì không có giáo không có lý. Tuy có nhiều hóa thân mà không trái với câu nói không có 2 Như Lai cùng

xuất hiện trong một thế giới. Như 2 Chuyển luân vương không cùng xuất hiện, bởi 4 châu là một thế giới. Ở đây có bài kệ nói như sau:

*Phật vi tế hóa thân,
Đa nhập thai cùng lúc.
Thị hiện Nhất thiết chủng,
Thành đạo, chuyển pháp luân.*

Vì muốn lợi lạc tất cả hữu tình mà phát nguyện tu hành, chứng Đại Bồ-đề rồi rốt ráo Niết-bàn là không đúng lý, vì có lỗi không thành hạnh nguyện.

Thụ dụng thân và biến hóa thân của Phật đã là vô thường thì vì sao kinh nói thân Như Lai là thường?

Vì chỗ sở y của 2 thân này là pháp thân, mà pháp thân là thường. Lại nữa đẳng lưu thân và biến hóa thân vì thường thụ dụng không ngưng nghỉ nên thường thường hóa hiện không vĩnh viễn tuyệt dứt, như thường thụ an lạc, như thường thí thực. Phải biết thân Như Lai là thường, cũng nghĩa như vậy.

Do 6 nguyên nhân mà hóa thân chư Phật Thế Tôn không rốt ráo vĩnh trụ: 1. Vì việc làm đã hoàn tất, bởi đã thành thực giải thoát chúng sinh. 2. Vì muốn xả bỏ không ưa Niết-bàn muốn cầu thân Như Lai thường trú. 3. Vì muốn người trừ bỏ tâm khinh mạn đối với chư Phật, khiến ngộ chính pháp sâu xa. 4. Vì khiến đối với Phật sinh tâm khát ngưỡng sâu xa, nếu thường thấy sẽ sinh chán. 5. Khiến tự thân siêng năng tinh tiến, biết người nói chính pháp là rất khó gặp. 6. Vì muốn các hữu tình mau chóng thành thực, khiến tự tinh tiến không bỏ gánh nặng. Ở đây có 2 bài tụng như sau:

*Do việc làm đã xong,
Bỏ không ưa Niết-bàn,
Bỏ khinh chê chư Phật,
Sinh khát ngưỡng sâu xa.*

*Trong tự mình tinh tiến,
Vì mau chóng thành thực,
Nên chư Phật hóa thân,
Không vĩnh viễn thường trú.*

Pháp thân chư Phật từ vô thủy đến nay không khác biệt, không số lượng, không nên vì được mà có dụng công. Ở đây có bài tụng như sau:

*Phật có vô biệt, vô lượng nhân,
Hữu tình nếu bỏ siêng công dụng,
Chứng đắc, mãi mãi chẳng thành nhân,
Đoạn nhân như vậy không đúng lý.*

Đây là Phẩm Nhiếp Đại Thừa, trong Kinh Đại Thừa A-tì-đạt-ma, tõi A-tăng-già sơ lược giải thích xong.

QUYỂN HẠ
(Trọn bộ 2 quyển hết)

SỐ 1595
NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH
QUYỂN 1

*Bồ-tát Thế Thân giải thích
 Trần, Thiên Trúc tam tạng Chân Đế dịch
 Nguyên Hồng dịch tiếng Việt*

**Phẩm thứ nhất: GIẢI THÍCH CÁC TÊN TRONG
 Y CHỈ THẮNG TƯỚNG**

*Trí chướng rất mờ ám,
 Phân biệt chấp chân tục.
 Do như lý, như lượng,
 Trí vô phân biệt sáng.
 Phá thành vô đẳng giác,
 Diệt tâm hoặc không sót.
 Thường trụ trí viên đức,
 Thường hành trì Đại bi.
 Như chúng sinh căn tính,
 Cực chân đạo giải thoát.
 Ở trong cõi 10 phương,
 Dùng tâm vô công dụng.
 Do trí vô phân biệt,
 Không trụ nơi sinh tử.
 Vì thường khởi Đại bi,*

*Nên không nhập Niết-bàn.
Do giữ trí phương tiện,
Rất lợi cho tự tha.
Ta đem thân miệng ý,
Đánh lễ Phật Thế Tôn.
Đây vô thượng chính pháp,
Nhu Lai tự giác nói.
Nếu người tu chính hạnh,
Đến cam lồ diệu tích.
Nếu chê bai pháp này,
Rơi hang sâu không đáy.
Do trí và tín tâm,
Đánh lễ pháp chân thật.
Trụ đạo trụ quả tăng,
Hơn khắp cả mọi người.
Trí đạo tục thanh tịnh,
Là ruộng phúc vô thượng.
Chút lành gieo vào trong,
Rộng lớn như đại địa.
Thành tựu vui thế gian,
Và thanh lương Niết-bàn.
Ta nhất tâm đánh lễ,
Phật, thánh chúng đệ tử.
Người thông minh tà mạn,
Thoái tâm tu A-hàm.
Ngôn hành tự mình chấp,
Chẳng hề chứng chính lý.
Thờ Bồ-tát Di-lặc,
Y chỉ định Nhật quang.
Chiếu rõ tướng thật pháp,
Không động và xuất thế.*

Vì chúng ta nói rõ,
 Chính pháp chân đạo lý.
 Như trăng thu sáng tỏ,
 Vãn từ lưu thế gian.
 Câu, nghĩa rất rộng sâu,
 Dựa vào kinh liễu nghĩa.
 Khiến cho người thông tuệ,
 Hạ tâm khởi tôn kính.
 Pháp tế mật khó thông,
 Trí không chấp không ngại.
 Lợi, các 8 thế pháp,
 Tâm thường không nhiễm trước.
 Vô ngại danh xưng nghĩa,
 Người thông hiểu thường tụng.
 Trời, người thầy đều biết,
 Lạy dưới chân Đại sư.
 Biện thuyết thường không hết,
 Mưa văn nghĩa cam lồ.
 Theo Tôn giả nghe pháp,
 Như chim nhỏ cầu mưa.
 Mở đọc quyết định tạng,
 Giải thích Nhiếp Đại Thừa.
 Nguyên đem lợi ích này,
 Phổ biến khắp đại hải.

**

Phẩm thứ nhất: CÁC TÊN

Giải thích: Phẩm này có 3 chương: 1.Vô đẳng Thánh giáo, 2.Thứ tự 10 nghĩa, 3.Các tên.

Chương 1: Vô đẳng Thánh giáo

Luận nói: Luận Nhiếp Đại Thừa là giáo lý A-tì-đạt-ma và Kinh điển Đại thừa.

Giải thích: Câu nói này dựa vào nghĩa gì? Do đâu có câu nói này?

Dựa vào tất cả sở tri và do từ thật tính rộng sâu của các pháp. Nếu không phải uy lực của Phật Bồ-tát, ai có năng lực có thể nói được nghĩa này.

Vì sao do từ tướng này mà tạo luận?

Vì nếu lia bỏ tên A-tì-đạt-ma thì sẽ không ai biết luận này là Thánh giáo. Chính vì nghĩa ấy và đồng thời nói rõ tên kinh. Ví như Kinh Thập Địa.

Tác dụng của việc tạo luận này như thế nào?

Là muốn chúng sinh được giải tỏa chỗ không biết, nghi ngờ, điên đảo. Lại nữa luận này nói tên Kinh Đại Thừa A-tì-đạt-ma là muốn làm rõ một loại pháp môn đặc biệt của Như Lai, và nói rõ tên luận này là Đại thừa để phân biệt với Tiểu Thừa A-tì-đạt-ma.

Vì sao không chỉ nói tên A-tì-đạt-ma còn nói tên Tu-đa-la?

Là vì có A-tì-đạt-ma không phải Thánh giáo. Lại nữa nói tên A-tì-đạt-ma để rõ thêm luận này thuộc Bồ-tát tạng.

Lại nữa, lập tạng là muốn làm gì?

Là diệt trừ sự mê lầm của chính mình đối với Đại thừa. Đó là phiền não của Bồ-tát. Bởi vì sao? Vì Bồ-tát lấy phân biệt làm phiền não. A-tì-đạt-ma là tướng của pháp tính rất sâu rộng.

Có tất cả mấy loại Bồ-tát tạng?

Cũng có 3 loại là Tu-đa-la, A-tì-đạt-ma, Tì-na-da. Ba loại này do có sự sai khác về thừa giáo trên và dưới nên thành 2 loại, tức Thanh Văn tạng và Bồ-tát tạng.

Sự phân chia 3 và 2 đây vì sao gọi là tạng?

Do có khả năng bao gồm. Đây bao gồm những pháp gì có tất cả nghĩa cần phải biết.

Vì sao thành 3 và có 9 thứ nhân duyên biệt lập?

Tu-đa-la là để đối trị nghi hoặc của người khác. Nếu có người khởi nghi ngờ trong nghĩa này thì làm cho có trí quyết định nên lập Tu-đa-la. Để đối trị 2 mặt của sự thụ dụng nên lập Tì-na-da. Do Phật ngăn cấm những thụ dụng có tội lỗi, nên lập Tì-na-da đối trị về mặt lạc hạnh. Do Phật tùy hỷ những thụ dụng không có tội lỗi, nên lập Tì-na-da đối trị về mặt khổ hạnh. Để đối trị thân kiến, kiến thủ, biên chấp kiến nên lập A-tì-đạt-ma nhằm làm rõ tướng thật pháp không điên đảo.

Lại nữa để nói 3 thứ tu học nên lập Tu-đa-la. Để đạt thành dựa vào giới học và tâm học nên lập Tì-na-da. Bởi vì sao? Nếu người giữ giới thì tâm không có gì hối hận. Do tâm không có gì hối hận nên có thể tuân tự được định. Để đạt thành dựa vào tuệ học nên lập A-tì-đạt-ma. Bởi vì sao? Vì có thể giản trạch các nghĩa không điên đảo. Lại nữa do Tu-đa-la thuyết pháp đúng chính nghĩa, do Tì-na-da thành tựu pháp nghĩa. Bởi vì sao? Nếu người tu hành hoặc Tì-na-da được thông đạt 2 pháp và nghĩa của nghĩa pháp này, quyết định thắng trí do A-tì-đạt-ma. Do 9 nhân duyên này nên lập 3 tạng.

Ba tạng này thông dụng như thế nào?

Sự thông dụng đó là giải thoát sinh tử.

Thế nào là được giải thoát?

Vì có thể huân tập, giác ngộ, vắng lặng, thông đạt nên được giải thoát. Do nghe, tư duy 3 tạng nên có thể huân tập. Do huân tập nên giác ngộ. Do giác ngộ nên vắng lặng. Do vắng lặng nên thông đạt. Do thông đạt nên được giải thoát.

Nếu lược nói 3 tạng thì mỗi tạng có 4 nghĩa. Nếu Bồ-tát nếu có thể hiểu rõ nghĩa này thì sẽ đầy đủ nhất thiết trí. Nếu Thanh Văn thể hiểu nghĩa một câu một bài kệ thì sẽ không còn lưu chuyên.

Thế nào là mỗi tạng đều có 4 nghĩa?

Bốn nghĩa của Tu-đa-la là: một y, hai tướng, ba pháp, bốn nghĩa. Có khả năng hiển thị 4 nghĩa này nên gọi là Tu-đa-la. Y, nghĩa là dựa vào nơi ấy, người ấy, công dụng ấy. Phật căn cứ vào 3 điểm này nói Tu-đa-la, nên có tên là y. Tướng, nghĩa là tướng của 2 đế chân và tục, nên gọi là tướng. Pháp là âm, giới, nhập, duyên sinh, đế, thực, định, vô lượng, vô sắc, giải thoát, chế nhập, biến nhập, trợ đạo biện, vô tránh v.v... nên gọi là pháp. Nghĩa, tức là việc làm, nên gọi là nghĩa. Sinh đạo diệt hoặc là sự.

Bốn nghĩa của A-tì-đạt-ma là: một đối, hai số, ba phục, bốn giải. Đối, tức là pháp đối hướng Niết-bàn không trụ xứ. Bởi vì sao? Vì có khả năng hiển thị cửa ngõ của chân lý, nên gọi là đối. Số, nghĩa là trong các pháp tùy theo một pháp nào hoặc dùng tên, hoặc dùng tướng riêng, hoặc dùng tướng chung v.v... thường thường hiển thị một pháp ấy, nên gọi là số. Phục, nghĩa là pháp này có khả năng đè bẹp các thuyết, do chính thuyết có thể lập hoặc phá dựa vào các phương tiện, nên gọi là phục. Giải, nghĩa là nhờ A-tì-đạt-ma mà dễ hiểu nghĩa của Tu-đa-la., nên gọi là giải.

Bốn nghĩa của Tì-na-da là: một do tội lỗi, hai do duyên khởi, ba do trở lại được thanh tịnh, bốn do xuất ly. Tội lỗi là tội ngũ thiện, thất tụ. Duyên khởi là hoặc 4 hoặc 8. Bốn tức là một, không biết, hai, buông lung phóng túng, ba, phiền não nung đốt, bốn, khinh mạn. Tám tức là một do tâm không do thân miệng, hai do thân không do tâm miệng, ba do miệng không do thân tâm, bốn do tâm thân không do miệng, năm do thân miệng không do tâm, sáu do tâm miệng không do thân, bảy do thân miệng tâm, tám không do

thân miệng tâm. Trở lại được thanh tịnh là do thiện tâm không do trị phạt. Thiện tâm là như vốn thụ trì đối trị. Xuất ly thì có 7 việc: Một là mỗi mỗi phát lồ, ngăn ngừa sự tiếp tục. Hai là thụ và học phạt. Ba là trước chế định sau khai mở. Các giới trước đã chế định, sau vì ý riêng nên khai mở. Bốn là lại xả bỏ nếu đại chúng hội họp đồng ý như cũ, người trước đã phạm tội bấy giờ được thanh tịnh trở lại. Năm là chuyên y hai căn nam nữ của Tì-khuru Tì-khuru-ni nếu không cùng tội. Sáu là quán như thật, do 4 pháp Uất-đà-na quán sát các pháp. Lại như đối trị pháp tướng, thường xuyên quán sát tội mình. Bảy là được pháp nhĩ. Như thấy Tứ đế, không phạm lại các tiểu tùy, tiểu tội, nhờ được pháp nhĩ.

Lại nữa phải biết Tì-na-da có 4 nghĩa: Một là người. Phật Thế Tôn căn cứ vào đây lập giới. Hai là lập chế. Nghĩa là đã nói tội lỗi, Đại sư họp chúng lập học xứ. Ba là phân biệt. Tức đã đại lược lập chế rồi, còn giải thích rộng. Bốn là phán quyết. Tức trong lập chế này, quyết định thế nào là phạm tội, thế nào là không phạm.

Nay sẽ giải thích bản văn.

Luận nói: Trước Phật Thế Tôn.

Giải thích: Muốn tỏ rõ sự cung kính và không nói khác.

Luận nói: Bồ-tát Ma-ha-tát khéo ngộ nhập cú nghĩa của Đại thừa.

Giải thích: Đã được công đức của Đà-la-ni v.v... Do công đức này có khả năng gìn giữ câu, văn và nghĩa. Lại có khả năng nói rõ đúng như lý nên gọi là khéo ngộ nhập.

Vì sao chỉ nói Bồ-tát Ma-ha-tát mà không nói tên?

Là muốn nói rõ là các chúng Bồ-tát Ma-ha-tát đều có chung khả năng này.

Vì sao nói 2 tên?

Vì muốn nói rõ đầy đủ 2 hạnh.

Luận nói: Căn cứ vào giáo nghĩa Đại thừa, muốn nói rõ Đại thừa có công đức vượt trội.

Giải thích: Chỉ trong Đại thừa có công đức vượt trội, các thừa khác không có. Vì để làm rõ công đức của Đại thừa không có chung với các thừa khác nên căn cứ vào Đại thừa giáo muốn nói rõ Đại thừa có công đức thù thắng.

Luận nói: Nói như vậy: Chư Phật Thế Tôn có 10 tướng thù thắng. Đây là câu nói không có gì sánh bằng, vượt quá các thừa giáo khác.

Giải thích: Câu nói này muốn nói rõ điều gì?

Là nói rõ Đại thừa có công đức thù thắng. Vì là thật có và lợi tha cho nên chư Phật Thế Tôn được biết trong 10 hiệu.

Luận nói: Mười tướng thù thắng là:

Giải thích: Do y chỉ v.v... 10 tướng khác nhau nên nói là thắng. Mười nghĩa, là nhân. Ngôn thuyết là quả. Bởi nghĩa thù thắng nên chỗ nói ra không gì sánh bằng.

Luận nói: Một là phải biết y chỉ thắng tướng.

Giải thích: Nói “phải biết”, nghĩa là tịnh bất tịnh phẩm pháp tức là 3 tính. Ba tính này y chỉ nhân 3 tính, tức thắng tướng. Do y chỉ thắng tướng này, ngôn thuyết của Như Lai cũng thù thắng., tức A-lê-da thức y chỉ, tức là thắng tướng. Ví như thạch tử cho đến trí quả thắng tướng cũng như vậy.

Luận nói: Hai là phải biết thắng tướng.

Giải thích: “Phải biết thắng tướng” tức là phải biết tự tính hoặc phải biết tức là tướng.

Luận nói: Ba là phải biết nhập thắng tướng.

Giải thích: Phải biết là 3 tính nhập, nghĩa là năng thành nhập và sở thành nhập, tức là duy thức.

Luận nói: Bốn là nhập nhân quả thắng tướng.

Giải thích: Nhập nhân duy thức tức là thí v.v... 6 Ba-la-mật thế gian trong nguyện lạc vị nhập quả tức nhập duy thức. Sau 6 Ba-la-mật ở trong thông đạt vị chuyển thành quả gọi là xuất thế gian.

Luận nói: Năm là nhập nhân quả tu sai biệt thắng tướng.

Giải thích: Nhập nhân quả tức thế xuất thế 6 Ba-la-mật. Tu nghĩa là 4 đức thường tu tập ở địa này. Các địa không giống nhau nên gọi là sai biệt. Tức là Hoan hỷ địa v.v... 10 địa.

Luận nói: Sáu là trong tu sai biệt, y vào giới học thắng tướng.

Giải thích: Nghĩa là giới học trong sự tu tập sai biệt ở các địa thì Bồ-tát tu quán y vào giới, tức tất cả các giới Bồ-tát trong 10 địa không có tâm làm trở lại đối với các ác pháp.

Luận nói: Bảy là trong đó y vào tâm học thắng tướng.

Giải thích: Nghĩa chữ học như trước đã giải thích. Tâm tức là định. Định lấy nhất tâm làm thể. Y vào nhất tâm tu tập nghĩa là định của tất cả Bồ-tát là dựa vào tâm học.

Luận nói: Tám là trong đó y vào tuệ học thắng tướng.

Giải thích: Vì có khả năng đắc quả nên gọi là y tuệ, lấy tuệ làm chỗ dựa phát tâm tu hành. Y vào tuệ là trí vô phân biệt.

Luận nói: Chín là học quả tịch diệt thắng tướng.

Giải thích: Nghĩa là diệt sai biệt có thứ một là tối thắng, hai là phẩm loại, ba là thiền định trí tuệ tự đối giải thoát. Chương diệt tức là Niết-bàn vô trụ xứ.

Luận nói: Mười là trí sai biệt thắng tướng.

Giải thích: Nghĩa là trí đã lìa tất cả chướng. Trí tức vô phân biệt trí gọi là đối trị đạo sai biệt, tức Phật Như Lai trí đã lìa tất cả chướng tùy miên. Trí này là vô phân biệt trí sai biệt.

Luận nói: Do 10 nghĩa thắng tướng này, những điều Như Lai giảng nói vượt hơn các giáo khác. Như vậy vẫn giải thích Tu-đa-la đây làm rõ Đại thừa chính là Phật thuyết.

Giải thích: Thế nào là có thể làm rõ?

Do văn lược thích 10 nghĩa này không có trong Tiểu thừa. chỉ nói trong Đại thừa mà thôi.

Luận nói: Lại nữa, làm sao giải thích sơ lược trong đây có thể thấy Đại thừa hơn các giáo khác? Nay đây sơ lược giải thích rõ 10 nghĩa này chỉ có trong Đại thừa và không có trong Tiểu thừa.

Những gì là 10?

Nghĩa là phải biết thức A-lê-da là tướng y chỉ. Thức A-lê-da có 3 tự tính: một là tính dựa vào cái khác, hai là tính phân biệt, ba là tính chân thật. Nói phải biết tướng, nghĩa là giáo nghĩa Duy thức nói phải biết nhập vào tướng 6 Ba-la-mật, tức là nói nhập vào tướng nhân quả.

Giải thích: Bởi vì sao? Do đạo lý duy thức được nhập 3 tính nguyện lạc vị. Sáu Ba-la-mật tuy là thế pháp, nhưng có thể dẫn đến xuất thế pháp, có thể sinh ra đạo lý duy thức. Nói “nhập nhân của 3 tính” là Bồ-tát đã nhập địa. Xuất thế thanh tịnh Ba-la-mật tức nhập vào quả của 3 tính.

Luận nói: Mười địa Bồ-tát là nói nhập vào tướng nhân quả tu sai biệt.

Giải thích: Mười thứ Bồ-tát địa xuất thế gọi là nhập nhân quả tu sai biệt.

Luận nói: Bồ-tát gìn giữ cấm giới là nói về tướng giới học tu sai biệt. Thủ-lăng-già-ma các định Hư không tạng v.v... là nói tướng tâm học. Trí vô phân biệt là nói tướng tuệ học. Vô trụ xứ Niết-bàn là nói tướng học quả tịch diệt. Ba thứ Phật thân là tự tính thân, ứng thân và hóa thân. Ba thân này là nói tướng trí quả vô phân biệt.

Giải thích: Trong các địa có 3 thứ tu quán gọi là 3 thứ học dựa vào đó. Quả của học này là diệt, nghĩa là diệt 3 chướng. Trí vô phân biệt dựa vào tuệ học. Trí này nếu Thanh Văn thì không phân biệt 4 điên đảo là vô phân biệt, nếu Bồ-tát thì không phân biệt tất cả pháp là vô phân biệt. Hai vô phân biệt này khác nhau. Như 3 thứ Phật thân này là trí quả vô phân biệt. Nếu tách rời tự tính thân sẽ không có pháp thân. Ví như nhãn căn. Nếu tách rời pháp thân sẽ không có ứng thân. Ví như lia căn sẽ không có nhãn thức. Phải biết 2 thân này do năng y sở y được tương ưng. Nếu tách rời ứng thân thì đã nhập Bồ-tát đại địa cũng không thụ dụng pháp lạc. Nếu không thụ dụng pháp lạc là Bồ-đề tư lương không đầy đủ. Ví như thấy sắc. Nếu tách rời ứng thân sẽ không có hóa thân. Nếu không hóa thân thì các Bồ-tát trong nguyện lạc vị, Thanh Văn mới phát khởi nguyện lạc tu hành đều không thành tựu. Vì vậy quyết chắc phải có 3 thân.

Luận nói: Mười chỗ này chỉ có trong Đại thừa. Vì khác với Tiểu thừa nên nói là đệ nhất.

Giải thích: Mười pháp này là nhân của vô thượng Bồ-đề, tuần tự dẫn khởi nhau cho đến vô thượng Bồ-đề.

Luận nói: Phật Thế Tôn chỉ nói 10 nghĩa này cho Bồ-tát.

Giải thích: Đại thừa là Phật thuyết. Tiểu thừa thì cộng thuyết. Đại thừa là chỉ nói cho Bồ-tát, không nói cho Nhị thừa. Do 3 nghĩa này cho nên nói là thắng hơn Tiểu thừa.

Luận nói: Y vào Đại thừa, chư Phật Thế Tôn có 10 thắng tướng. Nói không thể sánh là có thể hiển thị Đại thừa. Là Như Lai nói một cách chính xác để ngăn chặn rằng Tiểu thừa quyết không phải là Đại thừa. Trong Tiểu thừa chưa từng giải thích một nghĩa nào trong 10 nghĩa này. Chỉ có trong Đại thừa giải thích. Lại nữa 10 nghĩa này có thể dẫn xuất vô thượng Bồ-đề, thành tựu tùy thuận không trái nhau.

Giải thích: Ba nghĩa chứng minh 10 nghĩa, có thể dẫn xuất vô thượng Bồ-đề, vì là nhân của vô thượng Bồ-đề. Thành tựu nghĩa là

đúng như Thánh giáo và chính lý mà lựa chọn tư duy thành tựu 10 nghĩa này không thể phá hoại được. Ví như đã gặp được đạo sư chỉ đường cho. Tùy thuận nghĩa là người tu quán trong lúc tu tập thuận theo 10 nghĩa này mà trụ trong tu quán. Ví như tùy thuận theo sự chỉ đường của vị đạo sư. Không trái nhau nghĩa là trong 10 địa không có nguyên nhân là trở ngại. Ví như đi theo con đường vị đạo sư đã chỉ không gặp các chướng ngại như giặc cướp cướp beo. Lại nữa trong mỗi địa sinh tử Niết-bàn không chống chọi nhau. Vì vậy 10 nghĩa có thể dẫn đến vô thượng Bồ-đề.

Luận nói: Vì các chúng sinh được trí nhất thiết trí

Giải thích: Do 10 nghĩa này có đầy đủ 3 đức là vô đẳng cảnh, vô đẳng hạnh, vô đẳng quả. Nếu người nghe rồi suy nghĩ tu tập theo đây, ắt được vô thượng Bồ-đề. Cho nên nói vì các chúng sinh được trí nhất thiết trí.

Luận nói: Kệ nói:

*Phải biết y và tướng,
Nhập nhân quả tu khác.
Ba học và quả diệt,
Trí nhiếp vô thượng thừa.
Mười nghĩa, chỗ khác không,
Đây là nhân Bồ-đề.
Nên Đại thừa Phật nói,
Là nói mười thắng nghĩa.*

Chương 2: Thứ tự của 10 nghĩa

Luận nói: Vì sao 10 thắng nghĩa được nói theo thứ tự này?

Bồ-tát sơ học phải trước quán nhân duyên như thật của các pháp. Từ tu quán này được thông tuệ đối với 12 duyên sinh. Tiếp sau, đối với pháp duyên sinh phải hiểu rõ thể tướng. Do năng lực trí

tuệ lia hai lỗi nhị biên là tăng ích và tôn giảm. Tu tập đúng đắn như vậy sẽ được thông suốt các tướng như thật của sở duyên. Từ đó các chướng sẽ giải thoát. Tiếp theo tâm tâm đã thông suốt sẽ biết được thật tướng. Đó là trước thật hành 6 Ba-la-mật, phải thành tựu thanh tịnh không thoái lui không mất. Do trong ý thanh tịnh thâm nhiếp các Ba-la-mật, y vào 10 địa sai biệt tu tập, tùy từ một đến 3 kiếp a-tăng-kì. Sau đó Bồ-tát phải viên mãn ba học. Viên mãn rồi thì học quả Niết-bàn và vô thượng Bồ-đề. Sau đó sẽ được tu 10 nghĩa theo thứ tự như vậy. Trong thứ tự này, tất cả Đại thừa đều đầy đủ.

Giải thích: Mười nghĩa này có thứ tự về cảnh giới, có thứ tự về chính hạnh, có thứ tự về quả. Do quán thứ tự này mà lập thứ tự của 10 nghĩa.

Lại nữa, nếu người đã hiểu rõ nhân của các pháp thì đối với 12 duyên sinh ắt được thông tuệ. Bởi vì sao? Vì do quả từ nhân sinh, không do từ trời Tự Tại v.v..., không do nhân bất bình đẳng sinh, cũng không phải không có nhân mà sinh. Cho nên lập nhân quả 2 trí.

Tiếp đến là pháp từ nhân sinh. Bồ-tát phải biết tướng của nó. Những gì là tướng? Tính phân biệt thật không có thể, chấp nói là có gọi là tăng ích. Thật có tính chân thật, chấp nói là không gọi là tôn giảm. tăng cái không giảm cái có gọi là nhị biên. Người thông tuệ có thể lia bỏ nhị biên này.

Tiếp đến chỗ chấp kia, thật ra chỉ có thức. Do trí này nên tương ưng có thể thông đạt. Do thông đạt nên không còn chướng ngại.

Tiếp đến là tùy thuận nhập duy thức. Sáu Ba-la-mật thế gian dựa vào tục đế. Được gồm thâm trong ý thanh tịnh dựa vào chân đế nên 6 ba-la-mật xuất thế cũng phải học.

Tiếp đến trong 10 địa, tùy theo chỗ sai biệt phải tu mỗi 3 kiếp a-tăng-kì, không đồng chỗ tu đắc của Thanh Văn. Bởi vì sao? Thanh Văn trong tam sinh, gieo chủng tử đối trị, làm cho thành thực chủng

tử đối trị, đối trị thành thực rồi trong đệ tam sinh giải thoát ba cõi đặc quả A-la-hán.

Tiếp đến trong sự tu tập sai biệt này, phải viên mãn giới v.v... tam học. Tiếp đến diệt quả tam học, Niết-bàn, phiền não chướng, trí chướng v.v...giác ngộ vô thượng Bồ-đề và 3 thân. Nói theo thứ tự này thì nếu lập Đại thừa cũng không ra ngoài pháp này. Bởi vì sao? Vì nếu muốn giải thích nghĩa duyên sinh thì phải vào thức A-lê-da, nếu muốn giải thích pháp tướng thì phải vào 3 tính. Nếu muốn giải thích về chứng đắc phải vào trong duy thức. Nếu muốn giải thích nhân quả phải vào duy thức quán xứ. Nếu muốn giải thích các địa tức phải vào nhân quả xứ. Nếu muốn giải thích tam học tức phải vào thập địa xứ. Nếu muốn giải thích về sự tịch diệt tức phải vào tam học xứ. Nếu muốn giải thích vô thượng Bồ-đề và 3 thân tức phải nhập vô trụ xứ Niết-bàn. Nếu nói về thể của Phật và nhân quả thì số ấy là như thế. Cho nên nói theo thứ tự và lại có giải thích riêng. Mười nghĩa này có thể dẫn đến vô thượng Bồ-đề. Sống không hư vọng vì trí vô phân biệt cho nên thành tựu. Với 4 đạo lý và 3 lượng không trái nhau nên gọi là tùy thuận, không phải trước thì thuận theo, sau thì trái chống. Như kệ nói:

*Hay giữ ái và bi,
Tùy thuận ở nơi thiện.
Không ngã kiến trắng đen,
Tăng ích và tổn giảm.*

Cho nên gọi là không trái nhau. Nói có thể sinh trí nhất thiết trí nghĩa là đối với tất cả các pháp sinh trí như lý, như lượng liên tục không gián đoạn. Lại nữa có giải thích riêng là dùng sau giải thích trước.

Chương 3: Các tên gọi

Luận nói: Đây trước nói phải biết nghĩa y chỉ là đặt tên cho thức A-lê-da.

Thế Tôn nói thức này ở đâu, và vì sao gọi là thức A-lê-da?

Bản kệ trong A-tì-đạt-ma, Phật nói:

*Cõi này từ vô thủy,
Tất cả pháp y chi.
Có các cõi hữu tình,
Và có được Niết-bàn.*

Giải thích: Nay muốn dẫn A-hàm chứng minh thể của thức A-lê-da và tên A-hàm là Đại Thừa A-tì-đạt-ma. Trong đây Phật Thế Tôn có nói bài kệ. Chữ “đây” tức là nói thức giới của thức A-lê-da này. Để giải là tính, nên thức giới đây có 5 nghĩa. Một là nghĩa về thể loại. Tất cả chúng sinh không ngoài loại này, do đó chúng sinh không khác nhau thể loại này. Hai là nghĩa về nhân. Tất cả pháp của Thánh nhân như Tứ niệm xứ v.v...đều duyên nơi thức giới này mà sinh. Ba là nghĩa về sinh. Tất cả Thánh nhân chứng đắc pháp thân đều do tin ưa pháp môn của thức giới này mà được thành tựu. Bốn là nghĩa chân thật. Tại thế gian không phá, xuất thế gian cũng không hết. Năm là nghĩa về tạng. Nếu ứng với pháp này, tự tính thiện nên thành bên trong. Nếu ngoài pháp này, tuy tương ưng thì đại lược cũng thành thức giới này. Phật Thế Tôn bảo Tì-khuu: Chúng sinh ban đầu không hiểu rõ, bị vô minh che khuất, tham ái trói buộc, hoặc lưu chuyển hoặc tiếp nhận có khi là Nê-lê-da, có khi là súc sinh, có khi là quỷ loại, có khi là A-tu-la, có khi làm người, làm trời. Tì-khuu ! Các người thời gian lâu chịu khổ như vậy, thêm nhiều tham ái hằng thụ thân máu huyết.

Do đây chứng minh biết rằng thời vô thủy, như kinh nói: Thế Tôn ! Thức giới này là nương tựa, là duy trì, là nơi chỗ hằng tương ưng và trí không lia nhau không bỏ công đức vô vi của chư Phật số như cát sông Hằng. Thế Tôn ! Là trí chẳng phải tương ưng, chẳng lia bỏ nhau, Là nơi nương tựa, duy trì của các pháp hữu vi, cho nên nói là căn cứ của tất cả pháp. Như kinh nói: Thế Tôn ! Nếu Như Lai tạng

có, do không rõ nên có thể nói là có sinh tử. Nếu nói là có thì có các nẻo luân hồi. Như kinh nói: Thế Tôn ! Nếu Như Lai tạng là chẳng phải có, thì đối với cái khổ không chán ghét, đối với Niết-bàn không mong muốn cho nên nói có được Niết-bàn.

Lại nữa nói giới thức này từ vô thủy, tức nói rõ nguyên nhân. Nếu không lập nguyên nhân thì có thể nói y chỉ của tất cả pháp là hữu thủy. Do thức này là nhân của tất cả pháp nên nói là y chỉ của tất cả pháp. Nói nếu có, thì có các nẻo luân hồi và có đấng Niết-bàn nghĩa là cái y chỉ của tất cả pháp đây nếu có, thì các nẻo có quả báo, và cũng do có báo này chúng sinh thụ sinh, có thể dễ hiểu rõ phân biệt hai thuyết tà chính khác nhau. Lại sau có thể được thượng phẩm chính hạnh nên được công đức thù thắng. Do phiền não nương tựa nên sinh phiền não rất nặng và thường khởi phiền não. Quả báo v.v... 4 thứ sai biệt nên nói y chỉ thắng này có thể chuyển 4 thứ gọi là y chỉ hạ liệt. Trong sinh tử không chỉ các nẻo v.v... là phi hữu mà nghĩa Niết-bàn cũng phi hữu. Bởi vì sao? Nếu có phiền não thì có giải thoát. Nên biết rằng trong y chỉ lại có A-hàm có thể chứng minh tên của thức A-lê-da.

Luận nói: A-ti-đạt-ma cũng có kệ nói:

*Các pháp y tạng trụ,
Thức của các chúng tử.
Nên gọi A-lê-da,
Ta vì thắng nhân nói.*

Giải thích: Các pháp y tạng trụ, câu này được giải thích bằng câu thứ hai. Nghĩa là thức của tất cả chúng tử do nghiệp phiền não biến chuyển, thức A-lê-da liên tục quả báo trước thành nhân sau. Câu “Nên gọi A-lê-da” là làm rõ nghĩa để chứng minh cho tên bằng danh mục của thức. Trong câu “Ta vì thắng nhân nói”, thắng nhân tức các Bồ-tát, nghĩa là vì các Bồ-tát nói cảnh giới y chỉ của Bồ tát và những gì làm chướng ngại Bồ-tát đạo.

Luận nói: Hai bài kệ trong A-hàm này xác nhận tên và thể của thức.

Vì sao Phật nói thức này tên là A-lê-da?

Giải thích: Câu này muốn nói rõ nguyên nhân lập ra tên này.

Luận nói: Vì trong các pháp bất tịnh của tất cả hữu tình chúng sinh, thức này ẩn tàng làm quả.

Giải thích: Chữ “tất cả” là nói 3 đời. Trong 3 đời, lấy chính sinh tức đời hiện tại là có thể sinh pháp bất tịnh phẩm. Nghĩa là chuyển 5 thứ tịnh phẩm gọi là bất tịnh phẩm.

Luận nói: Thức này ở trong các pháp, ẩn tàng làm nhân.

Giải thích: Các pháp tức quả của thức A-lê-da, tức bất tịnh phẩm v.v... Các quả này tàng trụ trong thức A-lê-da làm nhân.

Luận nói: Lại nữa các chúng sinh chấp thủ những tàng chứa trong thức này làm tướng ngã, nên gọi là A-lê-da.

Giải thích: Chữ tàng có nghĩa là chấp, như A-đà-na thức, ý thức, nói tên chúng sinh. Bởi vì sao? Tất cả chúng sinh không chúng sinh nào không có ngã chấp. Ngã chấp khởi thì duyên cảnh nào? Duyên bản thức khởi. Đó là một trạng thái vi tế liên tục không dứt.

Luận nói: A-hàm nói: Như Kinh Giải Tiết có bài kệ rằng:

*Thức chấp trì rất sâu,
Chủng tử pháp hằng chuyển.
Phàm phu ta chẳng nói,
Sợ chấp đó là ngã.*

Giải thích: Trước dẫn chúng bài kệ trong A-tì-đạt-ma. Đây lại dẫn kệ trong kinh làm chúng. A-tì-đạt-ma lấy lý làm ưu việt. Kinh thì lấy giáo làm ưu việt. Giáo thì ắt có lý, lý thì ắt thuận với giáo. Hai cái

này gọi là chứng. Nếu lia bỏ 2 chứng này thì không lập nghĩa được. Chứng minh này dẫn từ Kinh Giải Tiết.

Phật bảo Bồ-tát Quảng Tuệ: Quảng Tuệ ! Trong 6 đường sinh tử, các chúng sinh tùy ở trong nhóm chúng sinh, hoặc thụ sinh trứng, hoặc sinh thai, sinh nơi ẩm ướt hoặc hóa sinh được thân và thành tựu. Lúc mới thụ sinh, tất cả chủng thức thành thực trước, rồi hợp thành một trạng lớn dài tròn. Dựa vào 2 thứ thủ, nghĩa là có dựa vào sắc căn và tướng danh phân biệt ngôn thuyết tập khí. Nếu trong cõi có hình sắc thì có 2 thứ thủ. Nếu là cõi vô sắc thì không có 2 thứ thủ.

Quảng Tuệ ! Thức này hoặc gọi tên là A-đà-na. Bởi vì sao? Do bản thức này có khả năng gìn giữ thân. Hoặc gọi tên là thức A-lê-da. Bởi vì sao? Bản thức này thường xuyên tàng ẩn trong thân cùng thành cùng hoại. Hoặc gọi là Chí-đa. Bởi vì sao? Vì là nơi các trần sinh trưởng như sắc, thanh, hương, vị, xúc v.v...

Quảng Tuệ ! Dựa duyên vào bản thức này mà các nhóm thức được sinh, tức là nhãn thức cho đến ý thức. Dựa vào có thức, nhãn căn duyên sắc trần bên ngoài, sinh được nhãn thức. Cũng nhãn thức đồng thời chung một cảnh có phân biệt ý thức khởi. Nếu một nhãn thức sinh, lúc bấy giờ sinh một phân biệt ý thức, cùng chung một cảnh với nhãn thức. Nhãn thức này nếu với 2 hoặc 3, 4, 5 thức cùng khởi, bấy giờ có một phân biệt ý thức cùng với 5 thức cùng duyên cảnh sinh. Như một dòng nước lớn chảy, nếu có một nhân làm nổi sóng xảy đến thì một con sóng nổi lên, nếu 2 hoặc nhiều nhân có thể làm nổi sóng thì có nhiều sóng nổi lên. Mà dòng nước này vẫn chảy như thường không bỏ không dứt. Lại nữa trong mặt gương tròn sáng trong sạch, nếu có một nhân có thể làm hiện ảnh đến thì trong gương có một ảnh hiện, nếu 2 hoặc nhiều nhân có thể làm hiện ảnh đến thì có nhiều ảnh hiện. Mà mặt gương tròn không chuyển thành ảnh cũng không tồn giảm. Cái bản thức này cũng giống như dòng nước và mặt gương. Y vào bản thức này, nếu có một nhân có thể khởi nhãn thức

duyên đến thì có một nhãn thức khởi. Cho đến nếu có 5 nhân có thể khởi thức đến thì sẽ có 5 thức khởi.

Quảng Tuệ ! Như vậy Bồ-tát y vào pháp, nếu như trí có thông tuệ thì có thể thông suốt nghĩa bí mật của ý, tâm, thức. Chư Phật Như Lai như lý, như lượng, do nghĩa này không phân biệt nói mà các Bồ-tát có thể thông đạt nghĩa bí mật của ý, thức và tâm.

Quảng Tuệ ! Các Bồ-tát do như thật, không thấy bản thức và A-đà-na thức v.v.... Trong cũng như ngoài không thấy tạng trụ, không thấy có sinh ra và lớn lên v.v... không thấy thức, nhãn, sắc và nhãn thức, không thấy nhĩ, thanh và nhĩ thức, cho đến không thấy có thân, sự chạm xúc và thân thức.

Quảng Tuệ ! Các Bồ-tát y vào pháp, nếu như trí có thông tuệ thì có thể thông suốt nghĩa bí mật của ý, tâm, thức. Chư Phật Như Lai như lý, như lượng, do nghĩa này không phân biệt nói mà các Bồ-tát có thể thông đạt nghĩa bí mật của ý, thức và tâm.

Lại nữa dẫn kệ giải thích lần nữa nghĩa được nói trong kinh. Nói “thức chấp trì rất sâu xa vi tế” là nói vì sao thức này hoặc gọi là thức A-đà-na, có thể gìn giữ duy trì tất cả các căn hữu sắc. Nghĩa là có thể báo trì tập khí hữu y của 5 căn và tướng v.v... cho nên thức này cũng gọi tên là A-đà-na. Nói “sâu xa vi tế” là khó diệt, khó giải. Nói “chúng tử các pháp hằng lưu chuyển” là tất cả các pháp bất tịnh phẩm có thể sinh chỗ y trụ cho huân tập, như dòng nước chảy mỗi niệm mỗi niệm sinh diệt tiếp nối không dứt. Nói “đối với phàm phu ta chẳng nói” nghĩa là những người phàm không có hạnh thâm sâu, không cầu nhất thiết trí, căn trí ám độn nên không vì phàm phu và Nhị thừa mà nói. Nói “Sợ chấp kia là ngã” nghĩa là một tướng khởi lên sẽ tiếp tục dài lâu. Nếu chúng sinh dựa theo kinh mà khởi phân biệt sai lầm thì sẽ chấp thức này là ngã, sợ khởi tà chấp nên “ta” không vì chúng mà nói.

Luận nói: Vì sao thức này cũng gọi là thức A-đà-na?

Giải thích: Trước đã dẫn chính lý và chính giáo chứng minh thức này là A-lê-da. Vì sao nay lại nói thức này tên A-đà-na?

Luận nói: Vì thức này có công năng gìn giữ các căn của tất cả chúng sinh hữu sắc và mọi sự thụ sinh đều dựa vào thức này. Bởi vì sao? Vì tất cả các căn của chúng sinh hữu sắc, được gìn giữ trong thức này, sẽ không hư hoại không mất và nối tiếp mãi về sau. Cho đến khi thụ sinh, thức này chuyển sinh âm thân, cho nên chúng sinh trong lục đạo đều thụ thân này. Vì tính chất chấp trì và thụ dụng của thức này nên gọi là A-đà-na,

Giải thích: Nay lập đạo lý thành ra là tên A-đà-na. Đạo lý nghĩa là có thể chấp trì tất cả các căn hữu sắc. Do thức này gìn giữ duy trì 5 căn hữu sắc, chứ không như người chết thân thể biến đổi đen lại, chương sinh hư hoại v.v... Nếu đến khi chết thì thức A-lê-da rời bỏ 5 căn. Lúc bấy giờ xảy ra các tướng đen lại, chương sinh, hư hoại. Do đó biết chắc là do được thức này chấp trì mà trong một thời kỳ 5 căn không bị hủy hoại. Nói “Tất cả sự thụ sinh đều lấy làm chỗ y chỉ.” Là câu đáp lại câu hỏi trước. Thức này chính khi chúng sinh thụ sinh có khả năng sinh thủ âm. Thể tính của thủ này được thức chấp trì. Do thức này chính là thức thụ sinh cho nên khi thụ sinh tất cả những loại gì thuộc về sinh đều do thức này thâm giữ và một thời kỳ thụ thân cũng được thức này thâm giữ. Trong thức A-lê-da đầy đủ chủng tử của thân, vì nghĩa đó thức A-lê-da cũng gọi là A-đà-na.

Luận nói: Hoặc gọi là tâm. Như Phật Thế Tôn nói tâm ý thức vậy.

Giải thích: Thức A-lê-da và ý. Hai nghĩa này không đồng với nghĩa của tâm, và cũng có khác. Ba tướng khác nhau này như thế nào?

Luận nói: Ý có 2 thứ: Một là cùng sinh với kia, rồi lần lượt duyên vào nhau, thức diệt trước là ý, lại làm y chỉ cho thức sinh là ý.

Giải thích: Nếu tâm trước diệt sau sinh, có thể sinh cái sau liên tục không gián đoạn, cái đó gọi là ý. Lại nữa ý có khả năng làm y chỉ cho thức lúc sinh, không trái chống nhau với hiện thức. Hai cái này là duyên của thức sinh nên gọi là ý. Còn chính lúc sinh là thức. Đây tức là chỗ khác nhau giữa ý và thức

Luận nói: Hai là nhiễm ô là ý. Nghĩa là hằng tương ưng với 4 phiền não:

Giải thích: Đây là muốn giải thích thức A-đà-na. Bốn phiền não là những gì?

Luận nói: một là ngã kiến, hai là ngã mạn, ba là ngã ái và bốn là vô minh.

Giải thích: Ngã kiến là tâm chấp ngã. Theo tâm này mà sinh ngã mạn. Ngã mạn là do ngã chấp khởi tâm cao ngạo, thật không ngã khởi. Ngã tham tức ngã ái. Cả ba hoặc này đều lấy vô minh làm nhân, tâm mê không rõ nhân quả chân thật, gọi là vô minh.

Luận nói: Thức này là chỗ y chỉ của các thức phiền não khác. Các thức phiền não do một là y chỉ sinh, hai là nhiễm ô.

Giải thích: Thức nhiễm ô này do dựa vào thức thứ nhất sinh, do thức thứ hai ô nhiễm. Cứ lần lượt cái đã diệt rồi gọi là ý, vì các thức khác muốn sinh thì có thể cùng với sinh y chỉ. Thức thứ hai gọi là thức nhiễm ô, vì là y chỉ của phiền não. Khi người khởi thiện tâm cũng có thức này.

Luận nói: Do duyên trần và lần lượt có thể phân biệt, nên hai cái này tên ý.

Giải thích: Bởi có thể thủ trần nên gọi là thức, có thể cùng cái khác sinh y chỉ nên gọi là ý. Thức thứ hai là ngã tướng v.v... hoặc y chỉ năng phân biệt nên gọi là ý.

Luận nói: Làm sao biết được có tâm nhiễm ô?

Giải thích: Dùng đạo lý gì có thể thành lập nghĩa này?

Luận nói: Nếu không có tâm này, mà chỉ độc hành vô minh, không thể gọi là có.

Giải thích: Tướng của độc hành vô minh như thế nào? Nếu người chưa được đường lối đối trị, bị hoặc loạn chướng ngại thật tuệ gọi là độc hành vô minh. Cái vô minh này là phi hữu đối với 5 thức. Bởi vì sao? Bởi vì ở nơi 5 thức không bị chướng ngại. Bởi vì sao? Nếu là nơi phát sinh đường lối đối trị thì đó là nơi chướng ngại, đối với ý thức nhiễm ô đây cũng là phi hữu. Bởi vì sao? Do hoặc loạn này tâm phải nhiễm ô cho nên sẽ cộng hành tương ưng với các hoặc loạn khác, không còn gọi là độc hành nữa. Nếu ông nói thức thứ sáu do độc hành vô minh nhiễm ô thì thức thứ sáu chỉ toàn là không thanh tịnh, bởi vì cái vô minh này không lúc nào tạm ngưng. Làm sao các tâm thí v.v... thành thiện được vì thức thứ sáu thường xuyên tương ưng với vô minh. Nếu người nào nói tâm cùng với thiện tương ưng là người đó sai lầm. Nếu thức thứ sáu thường xuyên bị nhiễm ô thì không thể dẫn sinh đường lối đối trị. Nếu người nào nói tâm nhiễm ô tương ưng nhưng có thiện tâm riêng, thiện tâm này có thể dẫn sinh đường lối đối trị, cho nên tâm nhiễm ô liền diệt. Nếu nói như thế thì không có lỗi.

Luận nói: Pháp này không tương tự với 5 thức. Bởi vì sao? Bởi vì 5 thức này có nhất thời cùng tự y chỉ. Nghĩa là nhãn v.v... các căn.

Giải thích: Cũng như nhãn thức v.v... 5 thức, nhãn v.v... 5 căn đồng thời là y chỉ. Ý thức ắt phải đồng thời y chỉ. Nếu không lập các thức khác cũng không có y chỉ này. Nếu như nhãn thức không có chỗ y chỉ không sinh được thì ý thức cũng phải như vậy.

Luận nói: Lại nữa tên gọi là ý sẽ không có nghĩa.

Giải thích: Vì sao vô nghĩa? Nếu lập cái tâm diệt trước là ý thì đây chỉ có tên mà không có nghĩa. Bởi vì sao? Ý là lấy liễu biệt làm

nghĩa. Trong cái không, làm sao lập được? Thức này theo 6 thức trước đã diệt thì tên ý cũng không thể có được. Vì do vô thể, không thể liễu biệt được.

Luận nói: Lại nữa Vô tướng định với Diệt tâm định phải không khác nhau. Bởi vì sao? Vì Vô tướng định rõ ràng có tâm nhiễm ô, còn Diệt tâm định thì không như vậy. Nếu không như vậy hai định này sẽ không khác gì nhau.

Giải thích: Nếu người lập có tâm nhiễm ô, thì người này ắt phải nói ở Vô tướng định có tâm nhiễm ô, ở Diệt tâm định ắt phải nói không có tâm nhiễm ô. Đối với người này thì 2 định có sai biệt. Nếu không như vậy thì ở 2 định ý thức không hiện hành cho nên 2 định không khác nhau.

Luận nói: Lại nữa trong một thời kỳ ở trời Vô tướng, nếu không ngã kiến và ngã mạn thì sẽ không lưu lạc, không mất, không nhiễm ô. Lại nữa nếu trong tất cả mọi thời, khởi ngã chấp thì sẽ biến khắp trong các tâm thiện ác và vô ký. Nếu không như thế mà nếu chỉ ác tâm và ngã chấp v.v... tương ưng thì sẽ hiện hành ngã và ngã sở. Còn nếu chỉ thiện và vô ký thì không hiện hành. Nếu lập 2 tâm đồng thời sinh thì không có lỗi này. Nếu lập tương ưng hành với ý thức thứ 6 thì có lỗi này.

Giải thích: Sinh trời Vô tướng, nếu không có tâm nhiễm ô, thì trong một thời kỳ sinh đó không có ngã chấp và ngã mạn, cũng không lưu lạc mất mát. Định này phải không là chỗ chán ghét của Thánh nhân. Đã là chỗ chán ghét của Thánh nhân thì biết là định này có thức nhiễm ô. Do ngã chấp thường đi theo, thí v.v... các thiện thường bị ngã chấp xen tạp. Ngã chấp thường đi theo, nếu lìa vô minh thì không có việc này. Vô minh này nếu lìa y chỉ thì không thể có chỗ y chỉ cho vô minh này. Nếu lìa thức A-đà-na không có một thể riêng biệt nào khác.

Luận nói:

*Không độc hành vô minh,
 Và 5 thức tương tự.
 Hai định không sai biệt,
 Tên ý sẽ vô nghĩa.
 Vô tướng không ngã chấp,
 Một kỳ không lưu chuyển.
 Trong thiện ác vô ký,
 Không nên khởi ngã chấp.
 Là nhiễm tâm không có,
 Hai và ba trái nhau.
 Không đây, tất cả chỗ,
 Ngã chấp không được sinh.
 Chứng kiến nghĩa chân thật,
 Hoặc chướng khiến không khởi.
 Thường hành tất cả chỗ,
 Là độc hành vô minh.*

Luận nói: Vì tâm này nhiễm ô, nên gồm cả tính vô ký.

Giải thích: Tâm này là chỗ dựa của vô minh. Trong 3 tính, tâm này thuộc tính nào? Do nhiễm ô nên thuộc hữu phú vô ký. Bởi vì sao? Vì có nhiễm ô. Vì sao có nhiễm ô?

Luận nói: Thường cùng tương ưng với 4 hoặc.

Giải thích: Không rõ cảnh vô ngã nên khởi ngã chấp. Do ngã chấp khởi ngã mạn ngã ái. Bốn hoặc này thường xuyên khởi khắp nơi.

Luận nói: Ví như hoặc ở các cõi Sắc và Vô sắc là hữu phú vô ký, vì các phiền não ở 2 cõi này được nhiếp tàng trong Xa-ma-tha.

Giải thích: Cõi lấy nghĩa từ tính chất của sự sống. Sinh ở cõi đã lìa bỏ ham muốn về dâm dục, ăn uống, chỉ ham muốn về hình sắc,

đó là cõi Sắc. Sinh ở cõi đã lia ham muốn của 2 cõi dưới, chỉ muốn không có hình sắc, đó là cõi Vô sắc. Các hoặ của 2 cõi này tuy tương ưng với thức thứ 6 nhưng không mất tính vô ký, vì do gồm thân trong 8 định. Các hoặ này nếu ở cõi Dục, tán tâm sẽ thành bất thiện, vì chỗ y chỉ thô. Nếu tương ưng với thức thứ hai, dù không ở trong định cũng chẳng phải bất thiện, bởi chỗ sở y rất vi tế. Nếu ở cõi Sắc và Vô sắc, chỗ y chỉ tuy thô nhưng thân nhiếp trong 8 định, tâm nhu nhuyễn cho nên cũng chẳng phải bất thiện. Vì có thể sinh khởi sinh tử nên cũng chẳng phải là thiện. Vì vậy thuộc tính hữu phú vô ký. Các hoặ do thức thứ hai khởi cũng vậy. Chỗ y chỉ vi tế nên chẳng phải bất thiện. Là nhân của sinh tử nên cũng chẳng phải là thiện.

Luận nói: Tâm này thường xuyên sinh khởi, không bỏ.

Giải thích: Tâm nhiệm ô này trong 3 tính, 8 định, Vô tướng định, Vô tướng thiên thường xuyên sinh không bỏ một nơi nào.

Luận nói: Tìm cái thể thức thứ hai nếu lia thức A-lê-da là không thể có được.

Giải thích: Thức thứ hai duyên thức thứ nhất khởi ngã chấp. Nếu lia thức thứ nhất, thức này không khởi được. Cho nên biết có thức thứ nhất, nay thành tựu thức thứ hai là để làm rõ thức thứ nhất.

Luận nói: Vì vậy thành tựu A-lê-da tức là ý. Y vào đây chúng tử các thức được sinh khởi.

Giải thích: Lia thức thứ nhất không có thể của một thức nào là nhân và nhân sinh khởi cho thức thứ hai. Phật nói tâm là gọi danh mục của thức thứ hai này. Phật nói thức là gọi danh mục của 6 thức. Phật nói ý là gọi danh mục của thức thứ nhất này. Bởi vì sao? Thức thứ hai và sinh khởi thức nếu trước đã diệt mà thức sau muốn sinh, ắt dựa vào thức thứ nhất sinh và có thể sinh tự loại cho nên nói là ý căn.

Luận nói: Vì sao ý này cũng gọi là tâm? Vì nhiều thứ chúng tử huân tập nhóm họp.

Giải thích: Thức thứ nhất cũng có tên là Chí-đa. Tên Chí-đa có nghĩa như thế nào? Nghĩa là nhiều thứ nghĩa và có nghĩa là nảy nở tăng trưởng. Chữ “nhiều thứ” tự nó có 10 nghĩa: 1.tăng thượng duyên, 2.duyên duyên, 3.giải tướng, 4.cộng tác, 5.nhiễm ô, 6.nghiệp huân tập, 7.nhân, 8.quả, 9.đạo, 10.địa. Trong các nghĩa này, mỗi nghĩa có nhiều thứ nghĩa, cho nên gọi là nhiều thứ nghĩa. “Nảy nở tăng trưởng có 3 nghĩa: một là do 10 pháp đây tụ họp khiến tâm liên tục trụ lại lâu dài, hai là tâm này có khả năng thâm giữ chủng tử tất cả pháp, ba là làm nảy nở tăng trưởng chủng tử huân tập của nhiều pháp. Chữ chủng tử nghĩa là nhân của công năng sai biệt. Nói “nảy nở tăng trưởng” là biến đổi khác làm 3 cõi. Do nghĩa này Phật nói thức thứ nhất cũng gọi là Chí-đa.

Luận nói: Vì sao đối với Thanh Văn thừa, tâm tướng này và thuyết A-lê-da không được nói đến?

Vì thâm nhiếp trong cảnh giới vi tế.

Giải thích: Hỏi là hỏi cái thể của tên gọi. Đáp là đáp chung cho 2 cái hỏi. Đây là nói về chỗ sở tri hết sức vi tế. Bởi không phải đối tượng sở duyên của Nhị thừa. Thức này cũng thuộc cảnh giới ấy. Nếu người cầu Phật quả tất phải thông hiểu rõ thức này. Phải biết thức này được gồm thâm 9 nghĩa, cho nên gọi là thâm nhiếp. Lại nữa Bồ-tát có cảnh giới vi tế, thức này khó hiểu, cho nên nhiếp thuộc trong cảnh giới vi tế.

Luận nói: Bởi vì sao, vì người Thanh Văn không có địa vị thù thắng để được trí nhất thiết trí.

Giải thích: Vì sao đối với Thanh Văn thừa không nói cảnh giới vi tế? Vì người Thanh Văn tu hành chỉ cầu tự lợi không cầu biết cảnh giới Như Lai. Người Thanh Văn với trí thô thiển quán khổ v.v...có thể diệt trừ được hoặc chướng.

Luận nói: Do đó thuyết này không được nói cho hàng Thanh Văn, để họ thành tựu cái trí, khiến viên mãn bản nguyện của họ.

Giải thích: Chư Phật thấy người Thanh Văn thiếu dục tri túc cầu trừ hoặc chướng cho bản thân mình. Chướng này, nếu lìa trí này, do các trí khác có thể diệt trừ được và thành tựu bản nguyện, không phải giải thoát chướng cho người khác, không tu hành con đường thậm thâm vì tế phát nguyện cầu Như Lai pháp thân, cho nên không vì họ mà nói.

Luận nói: Chư Bồ-tát có địa vị thù thắng, nên Phật nói để cho họ đạt được trí nhất thiết trí.

Giải thích: Chư Bồ-tát tu hành cầu diệt hoặc chướng và trí chướng cho mình và người, nên vì chư Bồ-tát mà nói.

Luận nói: Bởi vì sao, vì nếu lìa trí này mà được vô thượng Bồ-đề là điều không thể có được.

Giải thích: Nếu lìa cảnh giới vi tế rất sâu, tuần tự tu 10 thứ thì không thể thành được. Nếu lìa tâm tu này, mà dễ trừ phiền não, dễ chứng đắc pháp thân là vô nghĩa.

Luận nói: Lại nữa, trong Thanh Văn thừa, thức này được Như Lai từng nói đến bằng nhiều tên khác.

Giải thích: Lại có các đạo lý khác có thể tin là có thức này. Bởi vì sao? Trong Thanh Văn thừa nghĩa này xuất hiện dưới nhiều biệt danh.

Luận nói: Như trong Kinh Tăng Nhất A-hàm nói ở thế gian có Hỷ lạc A-lê-da, Ái A-lê-da, Tập A-lê-da, Trước A-lê-da. Vì diệt A-lê-da, Như Lai nói chính pháp,

Giải thích: Câu đầu lược nói căn bản. Sau dùng 3 câu nói về hiện tại, quá khứ, vị lai. Rồi lại giải thích rộng: Trước A-lê-da là nói về đời hiện tại. Tập A-lê-da là nói về đời quá khứ. Ái A-lê-da là nói về đời vị lai. Lại có giải thích khác như Hỷ lạc A-lê-da là đời hiện tại. Vì sao là đời hiện tại? Vì Hỷ lạc A-lê-da là do Trước A-lê-da của quá

khứ. Do quá khứ mà hiện tại thường Tập A-lê-da. Vì vậy nên tương lai Ái A-lê-da. Lại nữa hoặc chấp cho rằng nghĩa 4 câu này không khác. Nếu không khác, vì sao có 4 câu? Như Quyết Định Tạng Luận có nói rõ có 2 thứ ái là hữu ái và vô hữu ái. Hữu ái tức ái trong 3 cõi. Vô hữu ái tức ái đoạn dứt 3 cõi. Hỷ lạc là như người ở cõi Dục, duyên trần cảnh đã được sinh vui mừng, duyên trần cảnh chưa được sinh ưa đắm. Như người ở cõi Sắc, chưa lìa bỏ ham muốn cõi Sắc, tham đắm sinh cõi Sắc và trần cảnh của cõi Sắc do đã được định cõi Sắc, trong định sinh ra nhiễm, không thích cái định chưa được, trong đó chấp cho là giải thoát nên gọi là đắm trước. Tập là như người sinh cõi Vô sắc, chưa lìa bỏ cái ham muốn cõi Vô sắc, trước quán tội lỗi của cõi Dục sinh ham muốn cõi Sắc, sau quán tội lỗi cõi Sắc, xả bỏ cái ham muốn cõi Sắc sinh ham muốn cõi Vô sắc. Cái ham muốn này do tập các định mà thành nên gọi là tập. Ba tên này gọi là hữu ái, dựa vào thường kiến khởi.

Ái là như người làm nhiều điều ác sợ chịu khổ báo, hoặc chấp đoạn kiến mong không sinh trở lại nên gọi là ái. Một cái này tức vô hữu ái, dựa vào đoạn kiến khởi. Hoặc theo tứ đảo giải thích 4 câu, hoặc theo tứ ái giải thích 4 câu, tức cái tham ái về ăn, mặc, ở, có không, hoặc muốn làm rõ tự pháp để làm nhân khiến đệ tử đắc pháp, hoặc muốn làm rõ một nghĩa có nhiều tên, hoặc muốn khiến người độn căn nếu quên nghĩa này thì do nghĩa khác lại nhớ được, hoặc muốn khiến người độn căn nhân nói lại tên mà được hiểu, hoặc muốn khiến đệ tử phương khác nếu không hiểu một tên thì do tên khác hiểu được nên nói 4 câu, tên khác nhưng nghĩa đồng.

Luận nói: Thế gian thích nghe.

Giải thích: Dựa vào tín trí 2 căn.

Luận nói: Cho nên thuộc về tai.

Giải thích: Làm rõ việc lìa bỏ tâm tán loạn tức là định căn.

Luận nói: Tác ý muốn biết.

Giải thích: Làm rõ việc khởi cung kính không phóng túng buông lung, tức là niệm căn.

Luận nói: Sinh khởi chính căn.

Giải thích: Nhân đây khởi dũng mãnh, bỏ ác về thiện, tức là tinh tiến căn. Trong đây nói rõ là 3 tuệ.

Luận nói: Mới được diệt tận A-lê-da.

Giải thích: Đây là nói rõ đạo quả, tức tận vô sinh trí.

Luận nói: Cho đến thụ nhận tu hành chính pháp và tự pháp của Như Lai.

Giải thích: Đúng như giáo pháp mà tu hành, tức là thụ nhận danh tự văn cú nghĩa lý đúng chính pháp Như Lai nói mà tu hành. Danh tự văn cú nghĩa lý gọi là tự pháp. Chính pháp là chính thuyết. Tự pháp là chính hành chính đắc. Chính pháp lấy A-hàm làm thể. Tự pháp lấy sở đắc làm thể.

Luận nói: Như Lai ra đời là pháp đệ nhất hi hữu không thể nghĩ bàn, hiển hiện bản thức nơi thế gian. Điều này trong Kinh Như Lai Xuất Thế Tứ Chúng Công Đức, bằng một nghĩa khác, thức này đã được hiển lộ trong Thanh Văn thừa.

Giải thích: Nói “nghĩa khác” có 3 thứ: Một là ý khác, nghĩa là Như Lai muốn nói công đức xuất thế chứ không muốn làm hiển lộ thức A-lê-da. Thức này với công đức tương ưng nên nói thức này. Hai là tên khác, Như Lai chỉ nói tên không nói nghĩa. Ba là nghĩa khác, nghĩa là cảnh giới vi tế đối với Nhị thừa không nên nói. Chỉ do nghĩa tương ưng, cho nên nói tên mà không giải thích nghĩa.

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 2

Phẩm thứ hai: GIẢI THÍCH CÁC TÊN TRONG Y CHỈ THẮNG TƯỚNG 2

Chương các tên khác

Luận nói: Lại nữa trong bộ A-tăng-kì, A-hàm, thức này xuất hiện dưới biệt danh của căn bản thức. Ví như cây dựa vào gốc rễ.

Giải thích: Thức này là nhân của tất cả thức nên là căn bản của các thức. Ví như rễ của cây, chỗ nương tựa của chồi nhánh lá v.v... gọi là gốc rễ của cây. Nếu lia bỏ gốc thì chồi v.v...đều không có. Cũng thế thức này là căn bản của các thức khác.

Luận nói: Bộ Di-sa-tặc cũng dùng biệt danh gọi thức này là Cùng sinh tử ám. Bởi vì sao? Là vì sắc và tâm có lúc thấy mất sự tương tục, nhưng chủng tử của nó trong tâm này không bao giờ tuyệt dứt.

Giải thích: Vì sao gọi thức này là Cùng sinh tử ám? Sinh và tử không ra ngoài sắc và tâm. Sắc có khi có, nó tiếp nối hoặc đoạn dứt trong các định, như cõi Vô sắc. Tâm cũng có khi có, nó tiếp nối hoặc đoạn dứt trong các định, như trời Vô tướng v.v...Nhưng trong thức A-lê-da, chủng tử sắc tâm không bao giờ tuyệt dứt. Bởi vì sao? Vì các chủng tử huân tập này cho đến tận cùng sinh tử không lúc nào chấm dứt. Sắc tâm của giai đoạn sau là nhân của sự hoàn sinh cho

đến trước khi được Niết-bàn vô dư, cái âm thân này không bao giờ dứt nên gọi là Cùng sinh tử âm.

Luận nói: Nên biết rằng Y chỉ A-đà-na, A-lê-da, Chí-đa, Căn bản thức, Cùng sinh tử âm v.v...

Giải thích: Ba cái này được Đại thừa thành lập. Tên Chí-đa là tên được lập chung cả Đại thừa và Tiểu thừa. Căn bản thức là tên được lập trong bộ Ma-ha-tăng-ki. Cùng sinh tử âm là tên được lập trong bộ Di-sa-tắc. Chữ “v.v...” là Chính lượng bộ lập tên là Quả báo thức, Thượng tọa bộ lập tên là Hữu phần thức.

Luận nói: Do tên gọi này mà thức A-lê-da đã thành vương lộ trong Tiểu thừa.

Giải thích: Do các tên này làm rõ và rộng nghĩa của bản thức, nên dễ thấy như con đường đại lộ. Nói “vương lộ” có 3 nghĩa: một là thẳng, không có đường rẽ, hai là rộng và bằng phẳng, ba là sáng sủa sạch sẽ không bị che chắn. Bản thức cũng vậy, thẳng không phân nhánh ví như quyết định không nghi, rộng rãi bằng phẳng ví như Đại Tiểu 2 thừa đều dùng nghĩa này, sáng sủa sạch sẽ không chướng ngại ví như dẫn vô lượng đạo lý để chứng minh thức này, nên ví như con đường vua đi.

Luận nói: Lại có các luận sư khác cho rằng tâm, ý và thức ba tên khác nhau nhưng nghĩa giống nhau. Không phải nghĩa như vậy.

Giải thích: Nghĩa này là dùng Tiểu thừa trở lại chất vấn Tiểu thừa. Tiểu thừa nói: Thức A-lê-da, thức A-đà-na là do tự tránh né cái chấp cho là đồng nghĩa khác tên mà lập ra nghĩa khác. Thuyết đó không đúng. Bởi vì sao?

Luận nói: Ý và thức đã có nghĩa khác nhau rồi, nên nghĩa của tâm cũng khác.

Giải thích: Trong Tiểu thừa lập ý và thức, tên gọi và nghĩa đều khác. Có khả năng phân biệt hiểu biết là thức. Nếu sự phân biệt hiểu

biết đã tàn tạ qua rồi, có thể làm phương tiện cho thức sau sinh gọi là ý. Cho nên thức là lấy sự phân biệt hiểu biết làm nghĩa, ý là lấy phương tiện sinh làm nghĩa. Như trong Tiểu thừa 2 tên có 2 nghĩa thì bản thức có thể mà không tên. Cho nên biết tên tâm là ứng với bản thức. Nghĩa này không thể khác.

Luận nói: Lại có các luận sư khác chấp cho rằng Như Lai nói Thế gian hỷ lạc A-lê-da.

Giải thích: Các sư Tiểu thừa khởi chấp tên A-lê-da không giống nhau. A-lê-da muốn nói rõ nghĩa gì? Cảnh giới ái trước gọi là A-lê-da.

Luận nói: Như trước đã nói, trong đó có 5 thủ ấm gọi là A-lê-da.

Giải thích: Cảnh giới ái trước này, nghĩa không giống nhau. Hoặc chấp là 5 thủ ấm. Thủ là biệt danh của tham ái. Tham ái duyên 5 ấm của chính nó gọi là thủ ấm. Thủ ấm này tức là chỗ chúng sinh ái trước, nên gọi là A-lê-da.

Luận nói: Lại có các luận sư khác chấp cho rằng lạc thụ với dục tương ưng là A-lê-da.

Giải thích: Năm ấm này không phải chỗ ái trước. Nếu không lạc thụ thì đối với lạc thụ nếu không điên đảo làm sao sinh ái trước đối với 5 ấm. Vì vậy nên trong lạc thụ do tâm dục điên đảo chưa diệt nên lạc thụ này là chỗ ái trước. Năm ấm với lạc thụ tương ưng nên nói 5 ấm là chỗ ái trước. Vì vậy lạc thụ chính là chỗ ái trước.

Luận nói: Lại có các luận sư khác chấp thân kiến là A-lê-da.

Giải thích: Nếu người nói lạc thụ là chỗ ái trước, nghĩa đó không đúng. Thụ này là do an vui với tự ngã, yêu tự ngã nên thích cái lạc thụ này. Ví như người thích sống lâu nên yêu thích những gì cho sự sống lâu. Như vậy yêu cái ngã nên yêu những gì cho cái ngã.

Luận nói: Các luận sư này

Giải thích: Vì gồm các chấp khác nên nói có chấp cho rằng mạng sống là chỗ ái trước, có thuyết cho rằng đạo là chỗ ái trước, có thuyết cho 6 trần là chỗ ái trước, có thuyết thì nói kiến và trần là chỗ ái trước.

Luận nói: mê lầm A-lê-da, vì do A-hàm tu đắc, nên có các chấp như vậy.

Giải thích: Như vậy các sư Tiểu thừa không hiểu rõ thức A-lê-da. Thế nào là không hiểu rõ? Có 2 thứ không hiểu rõ: một là do giáo, hai là do hành. Giáo là A-hàm của Tiểu thừa. A-hàm quyết đoán thức này không đúng như lý cho nên dựa vào A-hàm mà mê lầm thức này. Hành là đạo lý thô thiển, không có đạo lý có thể chứng minh nghĩa của thức này, cho nên do hành cũng mê lầm thức này.

Luận nói: Do học và hành theo Tiểu thừa giáo nên chỗ lập nghĩa của các sư không đúng lý.

Giải thích: Các sư dựa vào Tiểu thừa giáo và tách rời thức A-lê-da lập biệt danh. Nếu suy đặc theo đường lối Tiểu thừa thì nghĩa này cũng không đúng vì tự trái với lý Tất-đàn của Tiểu thừa.

Luận nói: Nếu có người không mê lầm thức A-lê-da, không ước theo tên của Tiểu thừa mà thành lập thức này thì sẽ được nghĩa tối thắng.

Giải thích: Người không mê là Bồ-tát. Do A-hàm và hành, chư Phật quán căn tính con người, y vào căn tính lập A-hàm. Người ở hạ phẩm có bí mật nói cho hạ phẩm. Người ở thượng phẩm không có nói bí mật. Vì vậy nói rõ đủ các thức. Do đó A-hàm Bồ-tát không mê thức này. Nói “do hành” là nếu người tu hành có thể phá trừ hoặc chướng cỗi Dục thì thấy bản thân bị hoặc chướng cỗi Sắc trói buộc. Cho đến cỗi Vô sắc cũng vậy. Nếu tu hành ra khỏi cỗi Vô sắc thấy thân bị trói buộc trong thức A-lê-da, để diệt sự trói buộc này nên tu 10 địa. Các Bồ-tát do thực hành rất sâu nên không mê thức

này. Nếu người có thể hiểu rõ thức này, dùng danh mục Tiểu thừa của thức này, danh nghĩa tương xứng mà thành lập danh nghĩa thì được tối thắng.

Luận nói: Vì sao gọi là tối thắng?

Giải thích: Cho thấy rõ nghĩa của Tiểu thừa là có lỗi còn trong nghĩa của Đại thừa thì không có lỗi. Cho nên an lập theo Đại thừa là hơn hết. Lỗi của Tiểu thừa là

Luận nói: Nếu chấp thủ âm là A-lê-da thì sẽ thụ sinh vào một trong các nẻo ác thú một bề thụ khổ.

Giải thích: Nói ác thú tức 4 ác thú. Trong 4 nẻo ác thú tùy sinh vào một nẻo nào nhất định là thuần quả báo của nghiệp ác, không một cảm thụ nào khác xen vào, gọi là nơi chỉ có một bề thụ khổ. Ở nơi cõi ác thú kia có khi sinh cảm thụ vui. Cái cảm thụ vui ở cõi ác thú này không phải là cái quả của quả báo, chỉ tương tự gọi là quả, mà chỉ có khổ thụ là quả của quả báo. Những tội nhân thụ khổ báo nơi ác thú là nói thụ sinh nơi đó.

Luận nói: Thủ âm này rất ác nghịch.

Giải thích: Khi sinh khi trụ không thể chịu đựng được nên nói là ác. Trong lúc đau khổ thường xuyên khởi diệt ý tưởng lìa tham dục, như là khi nào ta sẽ chết, khi nào ta lìa bỏ âm thân này, nên gọi là nghịch.

Luận nói: Trong thủ âm này chẳng có gì đáng ưa thích, mà chúng sinh vui thích là không đúng.

Giải thích: Trong ác đạo này âm thân hoàn toàn là hành trang tư lương của khổ não, trong đó làm sao sinh ái, cho nên hỷ lạc là trái lý lẽ. Nếu nói thủ âm là A-lê-da thì không có nghĩa.

Luận nói: Bởi vì sao? Vì chúng sinh trong đó thường nguyện cho thủ âm tuyệt dứt không sinh.

Giải thích: Trong đó chúng sinh nhân các khổ này mong muốn diệt ám thân hiện tại và không sinh lại ám thân sau.

Luận nói: Nếu là thụ vui thì sẽ tương ưng với dục. Từ đệ tứ định trở lên các cõi trên đều không có thụ này.

Giải thích: Thụ này không phổ biến khắp 3 cõi, chỉ trong một phần sinh tử có thụ này.

Luận nói: Nếu người đã được cái thụ này mà còn muốn được lên cõi trên thì sẽ sinh chán ghét.

Giải thích: Nếu người đã sinh chón ưa thích, đã được lạc định, thấy cái lạc này thô động, tâm ở nơi phóng dật, khó thành dễ hỏng, khởi tâm chán sợ cầu được sự tĩnh lặng ở cõi trên thì chán ghét cái vui này, ở nơi lạc xứ sinh tâm lìa dục, sinh tâm mong muốn ở nơi không khổ không vui.

Luận nói: Vì vậy chúng sinh trong đó mà nói có hỷ lạc là không đúng.

Giải thích: Nếu cái vui không phổ biến khắp 3 cõi, nếu người hưởng thụ lạc muốn lìa bỏ cái lạc thú này mà lấy cái lạc thú làm chỗ ái trước thì không hợp lý.

Luận nói: Nếu là thân kiến thì người trong chính pháp tin vui vào vô ngã chứ không yêu thích ngã chấp kia.

Giải thích: Nếu nói thân kiến là chỗ ái trước thì cũng không phải vậy. Bởi vì sao? Người trong Phật pháp, hoặc có văn tuệ, hoặc có tư tu tuệ, tin vô ngã và thích vô ngã phát nguyện tu đạo để diệt trừ ngã kiến, cho nên ngã kiến chẳng phải là cái họ yêu thích. Bởi cầu được trí vô sinh khiến ngã kiến và ngã ái trong tương lai không sinh trở lại, cho nên trong đó không sinh hỷ lạc. Cái thân kiến này là một phần ái trước của chúng sinh, một phần không ái trước của chúng sinh, nên không thể nói thân kiến là chỗ ái trước.

Luận nói: Còn thức A-lê-da này thì tâm chúng sinh chấp làm tự nội ngã.

Giải thích: Chúng sinh trong 6 đường khởi tâm chấp trước, gọi pháp này là ngã tự nội ngã. Nội ngã này tự tại thanh tịnh, có thể chúng làm tướng. Do đủ bên ngoài nên hoặc lạc hoặc khổ, nếu người này khởi ngã kiến như vậy.

Luận nói: Nếu sinh trong nẻo đường một bề thụ khổ thì nguyện khổ ám vĩnh viễn tiêu diệt không khởi.

Giải thích: Người này nếu vì có nhân duyên ác nghiệp nên đọa vào đường ác một bề chịu khổ, việc chấp ngã thanh tịnh không đổi khác, do đầy đủ bên ngoài chỉ chúng đổi khác và nhiễm ô khởi không có ái, mong ngã và ngoại cụ vĩnh viễn tuyệt dứt rời khỏi nhau. Bởi vì sao?

Luận nói: Thức A-lê-da bị ngã ái trói buộc nên chưa hề muốn diệt trừ tự ngã.

Giải thích: Do không hiểu rõ thức này, duyên thức này khởi ngã chấp, do ngã chấp khởi ngã ái, do ngã ái này không cầu diệt ngã, muốn an vui với ngã này nên không cầu diệt lìa ngoại cụ.

Luận nói: Các chúng sinh thụ sinh từ Đệ tứ định trở lên, tuy không còn vui thích thụ dục lạc, nhưng trong thức A-lê-da cái tự ngã ái đeo đuổi không rời.

Giải thích: Trước đã nói rõ chúng sinh ở trong ác đạo chỉ muốn cầu lìa khỏi khổ mà tâm không muốn bỏ cái ngã. Trong đây nói rõ chúng sinh ở nơi xả thụ, không có cái lạc thụ nào đáng ưa thích, chán ghét cái lạc thụ như người trong ác đạo chán ghét khổ thụ vậy. Không nhân duyên trong thức A-lê-da muốn bỏ ngã ái cho nên thức A-lê-da là chỗ ái trước.

Luận nói: Lại nữa, người trong chính pháp, tuy thích vô ngã, trái nghịch lại thân kiến, nhưng trong thức A-lê-da cũng còn tự ngã ái.

Giải thích: Các lần trước là nói về người ở ngoài Phật pháp, lần này nói về người ở trong Phật pháp. Có 3 phẩm: một là trong chính tu, hai là trong chính tu, ba là hữu học. Người trong 3 phẩm này, 2 người đê bẹp được ngã kiến, một người diệt được ngã kiến. Bởi vì sao? Hai người trước tương đối biết được vô ngã, một người sau chứng biết vô ngã. Nói “trái nghịch lại thân kiến” nghĩa là ở trong thức A-lê-da thời gian dài lâu thường huân tập ngã ái, tuy có trở lại trái nghịch thân kiến nhưng trong bản thức cái ngã ái vẫn thường xuyên theo đuổi. Vì vậy thân kiến chẳng phải chỗ ái trước, không nên gọi là A-lê-da.

Luận nói: Chính đó mà lấy tên A-lê-da an lập cho thức này là hơn cả. Đó gọi là thành lập biệt danh A-lê-da.

Giải thích: Bởi cái tên chỗ ái trước này so với danh nghĩa mà các sư khác chấp thì không tương xứng. Nếu lấy tên này so sánh với thứ nhất thì danh nghĩa tương xứng, cho nên dẫn chỗ lập danh của các sư kia mà thành lập bản thức là hơn cả. Trong đây gồm thấu các tên, dẫn dụng đạo lý làm rõ bản thức cho nên gọi là Phẩm nói về tên.

**

Phẩm thứ hai: NÓI VỀ TƯỚNG

Chương 1: Tướng

Giải thích: Phẩm này có 7 chương: 1.tướng, 2.huân tập, 3.không một, khác, 4.làm nhân quả cho nhau, 5.nhân quả khác không khác, 6.duyên sinh, 7.bốn duyên.

Luận nói: Lại nữa, làm sao thấy sự thành lập tướng này?

Giải thích: Đã dựa vào các tên mà thành lập thức A-lê-da cho nên do các tên này mà không thể không rõ thể tướng của thức A-lê-da. Nếu không rõ thể tướng thì khó có thể hiểu được thức này. Nay

muốn cho thông suốt thức này nên một lần nữa nên trình bày thể tướng của nó.

Luận nói: Tướng này sơ lược có 3 thứ: một là lập tự tướng, hai là lập nhân tướng, ba là lập quả tướng. Lập tự tướng nghĩa là thức này như cái đồ đựng của chúng tử tất cả các pháp tập khí bất tịnh phẩm, giữ gìn và làm nơi y cứ cho chúng phát sinh, nên gọi là tự tướng.

Giải thích: Trong Quyết Định Tạng Luận nói rõ bản thức có 8 tướng. Khác với luận ấy nói rộng, nên nói đại lược có 3 thứ. Nghĩa của tự tướng là gì? Dựa vào tất cả pháp bất tịnh phẩm, huân tập thức này làm phát sinh công năng. Tướng của công năng này như thế nào? Là gìn giữ chúng tử. Sao gọi là gìn giữ? Huân tập thành một gọi là gìn giữ.

Luận nói: Lập nhân tướng nghĩa là Nhất thiết chủng thức này là nhân hằng sinh khởi pháp bất tịnh, nên gọi là nhân tướng.

Giải thích: Trong 8 thức tùy theo một thức nào bị pháp bất tịnh phẩm huân tập đã được công năng hơn thì sinh ra pháp kia, sau đó chuyển thành nhân nên gọi là nhân tướng.

Luận nói: Lập quả tướng nghĩa là thức này là do nhân của các thứ bất tịnh phẩm tập khí từ vô thủy mới được sinh ra, nên gọi là quả tướng.

Giải thích: Y chỉ 3 thứ pháp bất tịnh phẩm huân tập, sau đó thức này mới được sinh để thâm giữ tàng trữ các huân tập từ vô thủy nên gọi là quả tướng.

Chương 2: Huân tập

Luận nói: Pháp nào gọi là tập khí, và tên tập khí muốn nói ý nghĩa gì?

Giải thích: Hai câu hỏi này có gì khác? Câu hỏi trước là hỏi tên có nghĩa gì, câu hỏi sau là do những nghĩa gì được tên đó.

Luận nói: Nghĩa là pháp này cùng với kia tương ưng, cùng sinh cùng diệt, sau biến thành sinh nhân của kia. Đó là nghĩa sở hiển. Ví như người ta dùng hoa ướp vào mè. Mè và hoa đồng thời sinh diệt. Sau dần dần thành nhân sinh ra mè có mùi thơm của hoa.

Giải thích: Đây gọi là pháp năng thụ huân tập. Kia gọi là pháp năng huân tập. Gọi chung một thời gian một nơi chốn, đồng sinh đồng diệt như pháp có sinh diệt thì có năng huân sở huân, nếu khác thì không phải vậy. Năng huân thì tính liên tục ngắn, sở huân thì tính liên tục dài. Cho nên năng huân đã diệt mà sở huân hằng tồn tại, sau biến thành sinh nhân kia. Biến tức chính kia sinh công năng kia, đây cũng như vậy. Đây tức nghĩa được hiển lộ, nghĩa tức tên được nói đến, tên tức do nghĩa thành.

Luận nói: Nếu người có hành vi tham dục chẳng hạn, tham dục làm tập khí,

Giải thích: Thường khởi phiền não gọi là hành vi. Hành vi có tập khí. Tướng của tập khí như thế nào?

Luận nói: cùng tâm đồng sinh đồng diệt, lần lần sinh nhân làm tâm thay đổi biến khác.

Giải thích: Đồng sinh diệt, nghĩa giống như trước. Kia nếu thường sinh hành vi tham dục, thì hoặc một đời, hoặc một thời, trước chưa có huân tập nay biến đổi khác làm sinh nhân cho kia, có thể biến đổi tâm thành khác gọi là huân tập. Trong bất tịnh phẩm là một loại gọi là phiền não trước.

Luận nói: Nếu người đa văn, có tập khí đa văn,

Giải thích: Người đa văn là người đang ở tư vị hoặc ở tu vị. Có tập khí đa văn là có những tướng gì?

Luận nói: thường suy tư những gì đã nghe và học hỏi, cùng với tâm sinh diệt,

Giải thích: Như những câu, nghĩa đã nghe, dẫn nhiều đạo lý hằng tư duy, cái tư tưởng đúng dẫn trong tư duy đó với ý thức cùng sinh cùng diệt.

Luận nói: dần dần thành nhân sinh ra tâm hiểu biết sáng suốt.

Giải thích: là cái suy nghĩ đúng dẫn những gì đã nghe, cứ luôn luôn sinh diệt trong ý thức, ý thức đối với những gì nghe được đã hiểu rõ ràng huân tập vào thức A-lê-da. Ý thức này nếu diệt, sau muốn khởi trở lại thì lần lượt chuyển thành thắng, do đó mà thành huân tập. Vì vậy cái gì đã thông suốt rõ ràng thì không mất.

Luận nói: Do huân tập này mà được an trụ vững vàng,

Giải thích: Đối với tư tuệ đã vững vàng thì đối với tu tuệ sẽ được an trụ.

Luận nói: cho nên gọi người này là năng trì pháp.

Giải thích: Do cái huân tập này không thể quên mất, cho nên dù người này có duyên sự gì khác cũng vẫn được gọi là người có khả năng duy trì đạo pháp.

Luận nói: Đối với thức A-lê-da phải hiểu lý như thế.

Giải nghĩa: Nếu huân tập là thiện hay ác, sự sinh khởi đều đúng lý như vậy cả.

Chương 3: Không một không khác

Luận nói: Chúng tử nhiễm ô này với thức A-lê-da giống nhau khác nhau thế nào?

Giải thích: Là chúng tử của pháp bất tịnh phẩm ở trong thức A-lê-da, vì có biệt thể nên khác, vì không có biệt thể nên không khác. Nếu vậy thì có lỗi gì? Nếu là khác thì các chúng tử phải có mỗi phần mỗi phần sai biệt nhau, và vì vậy thức A-lê-da cũng thành vô lượng phần như vậy. Nếu chúng tử tự khác với bản thức thì không khác

gì nghĩa sát-na sát-na diệt, thế là bất thành. Nếu thức này khác với chủng tử thì trong thức huân tập 2 nghiệp thiện ác, tùy theo nghiệp hoặc thiện hoặc ác sinh khởi chủng tử. Ông cho rằng chủng tử là vô ký thì sao gọi là khác được? Thức này với chủng tử nếu không khác nhưng kia nhiều đây chỉ có một sao gọi là không khác? Câu vấn nạn này cho thấy 2 cái lỗi. Để khỏi 2 cái lỗi nơi câu vấn nạn kia phải hiểu rõ nghĩa không phải một cũng không phải khác.

Luận nói: Không do vật thể riêng biệt, cho nên nói khác là trong sự hòa hợp này, tuy khó phân biệt nhưng không phải không khác.

Giải thích: Thức A-lê-da này với chủng tử cùng sinh khởi như thể, tuy có năng y sở y nhưng không do vật thể riêng biệt nên khác. Như nhãn căn và nhãn thức. Nhãn căn lấy sắc làm thể. Nhãn thức lấy vô sắc làm thể. Thức này với chủng tử không có cái thể khác nhau như thể nên không thể nói là khác. Đã không thể nói là khác, sao không nói là một? Sự hòa hợp như thế này tuy khó phân biệt, mà năng y là giả, nó không có thể, còn sở y là thật và có thể. Giả thật hòa hợp, tướng khác nhau khó có thể phân biệt, vì không có 2 thể. Ví như khỏ tập 2 đế. Khỏ đế thật có quả báo và 5 âm là thể. Tập đế là giả danh, dựa vào khỏ đế mà rõ, không có thể riêng biệt, giả nói là nhân. Năm âm tuy khó phân biệt nhưng không phải không khác. Thức với chủng tử cũng vậy. Bởi vì sao?

Luận nói: Thức A-lê-da sinh như vậy,

Giải thích: Nếu không khác như trước khi huân tập chưa sinh, thức này chỉ là quả báo, không thể làm nhân cho cái khác. Nếu khi huân tập sinh, thì thức này cũng phải sinh như vậy, cùng với gốc không khác. Đã không có nghĩa này nên không phải không khác. Không có nghĩa này thì

Luận nói: và khi huân tập sinh, có công năng vượt trội khác hẳn, cho nên gọi nó là Nhất thiết chủng tử.

Giải thích: Thức này trước chưa có công năng huân tập sinh, sau mới có nên khác trước. Thức trước chỉ là quả báo không gọi là Nhất thiết chủng tử được. Thức sau có khả năng làm nhân sinh cái khác, nên gọi là Nhất thiết chủng tử. Thức trước chỉ sinh tự tương tục. Thức sau sinh tự tha tương tục nên hơn trước. Ví như hạt lúa mạch, nó có công năng nảy mầm cho nó, nên nói hạt lúa mạch là chủng tử của cái mầm. Nếu hạt lúa mạch phơi ra ngoài lâu hoặc bị lửa nóng làm hủy hoại công năng, tương bề ngoài hạt lúa không khác nhưng do mất công năng nên không gọi là chủng tử. Thức này cũng vậy. Nếu có công năng sinh tất cả pháp, do tương ứng với công năng nên gọi là Nhất thiết chủng tử. Công năng này nếu tạ diệt không còn nữa thì chỉ nói là quả báo thức, không phải Nhất thiết chủng tử. Vì vậy không phải không khác.

Chương 4: Làm nhân quả cho nhau

Luận nói: Làm sao thức A-lê-da cùng với các nhiễm ô lại đồng thời làm nhân cho nhau?

Giải thích: Thức A-lê-da hoặc là nhân của tất cả pháp, hoặc là quả của tất cả pháp. Tất cả pháp đối với thức A-lê-da cũng vậy. Làm sao biết được nghĩa này? Để làm rõ nghĩa này nên phải nói thí dụ.

Luận nói: Ví như ngọn lửa đèn và tim đèn. Việc phát ra ánh sáng và việc đốt cháy tim đèn là hai việc đồng thời làm nhân cho nhau.

Giải thích: Do cái thể của tim đèn làm nơi nương tựa có thể phát sinh ngọn lửa. Tim đèn là nhân phát sinh ngọn lửa sáng. Ngọn lửa sáng ngay khi phát sinh, trong sát-na đốt cháy tim đèn. Ngọn lửa sáng làm nhân đốt cháy tim đèn. Thức A-lê-da này với tất cả pháp kia cùng có sinh nhân. Phải hiểu nghĩa như vậy. Bởi vì sao? Nhân này hiện trụ trong hiện tại chưa mất cũng đã thấy quả sinh.

Luận nói: Cũng như bó cây lau nương tựa vào nhau mà đứng được.

Giải thích: Như 2 bó cây lau, mỗi một sát-na nương tựa giữ lẫn nhau.

Luận nói: Nên biết bản thức với năng huân tập làm nhân cho nhau cũng nghĩa như vậy. Như thức là nhân của pháp nhiệm ô, và pháp nhiệm ô là nhân của thức.

Giải thích: Thức A-lê-da này là sinh nhân của chủng tử. Nếu không có thức này 3 nghiệp sinh diệt không nương vào đâu. Như cái thể đã tạ diệt thì công năng cũng vậy. Cho nên do cái thức này mà thể của các pháp phát sinh công năng. Cho nên bản thức là sinh nhân của kia. Pháp kia cũng vậy. Nếu pháp kia không có thức này khởi thì trong hiện tại không có lý, chuyển sau khác trước, sự biến đổi khác này là quả của pháp kia.

Luận nói: Bởi vì sao?

Giải thích: Vì sao không nói riêng các pháp khác tương đối làm nhân quả cho nhau mà chỉ nói thức cùng với pháp nhiệm ô làm nhân quả lẫn nhau, hoặc là ngoại đạo, hoặc là Nhị thừa, nên hỏi như thế.

Luận nói: Vì lia hai pháp này không thể có nhân nào khác.

Giải thích: Ở trong thế gian, lia 2 pháp phân biệt và y tha, không còn pháp nào khác. Thức A-lê-da thuộc tính y tha, ngoài ra tất cả pháp thuộc tính phân biệt. Hai pháp này gồm thấu tất cả pháp. Vì hết 3 cõi duy chỉ có thức. Vì vậy lia 2 pháp này, không có nhân khác. Nếu 2 pháp là nhân cộng hữu tức là công lực. Quả tùy theo nhân có phẩm loại thì phẩm loại kia cũng vậy.

Chương 5: Nhân quả riêng hay không riêng

Luận nói: Vì sao huân tập thì không khác, không đa chủng, mà có thể làm nhân sinh ra các pháp sai khác và đa chủng?

Giải thích: Câu vấn nạn này muốn hỏi về câu hữu nhân. Như thế tức bất thành nạn vấn. Bởi quả với nhân không cùng một lúc. Nếu hỏi nhân của quả báo thì có thể thành câu hỏi. Nhân của quả báo chắc chắn là hữu ký, quả của quả báo chắc chắn là không đồng thời với nhân.

Luận nói: Ví như chiếc áo đan dệt bằng nhiều sợi. Áo không có nhiều màu sắc, nhưng khi cho vào chậu thuốc nhuộm thì hiện thấy nhiều vẻ khác nhau.

Giải thích: Dẫn thí dụ này là muốn làm rõ nhân quả của quả báo đều được thành lập. Như người muốn tạo hình trên áo, trước dùng sợi đan vào áo, áo này khi đan, hình tướng không có gì khác, sau khi nhuộm xong, gỡ các sợi đã đan ra thì thấy các hình tướng hiện.

Luận nói: Cũng vậy thức A-lê-da khi các pháp huân tập,

Giải thích: Thức A-lê-da bị 3 nghiệp thiện, ác, bất động huân tập như chiếc áo bị đan kết.

Luận nói: nó chỉ có một tính chứ không nhiều thứ.

Giải thích: Khi huân tập tự có 3 thứ: một là phương tiện, hai là khi đang làm, ba là sau khi làm. Lại có 3 thứ: một là tự mình làm, hai là bảo người làm, ba là bằng lòng với việc làm đó. Chủng tử với thức A-lê-da đồng một tính vô ký, tách rời thức này không có mỗi thể khác nhau.

Luận nói: Nhưng khi sinh ra quả, thì như trong chậu thuốc nhuộm vô số chủng loại tướng mạo hiện ra nơi thức A-lê-da.

Giải thích: Khi đã đủ các duyên như lúc cho áo vào chậu thuốc nhuộm. Các chủng tử với bản thức trong 3 thời hiện, sinh và hậu, tùy mỗi thời vô số tướng mạo của quả báo hiển hiện nơi thức này. Cho nên tuy lúc huân tập không thấy có khác nhưng khi quả báo đã thực rồi thì có vô lượng sai biệt, ví như nhuộm áo. Nếu ý ông cho rằng quả

báo đã quyết định lấy hữu ký làm nhân, vì sao lấy vô ký làm nhân, nghĩa này không khác. Bởi vì sao? Vì người kia nơi quả nói nhân, còn Đại thừa nơi quả nói quả.

Chương 6: Duyên sinh

Luận nói: Trong Đại thừa, duyên sinh này vi tế và rất sâu.

Giải thích: Muốn làm rõ chỗ khác nhau giữa Đại thừa và Tiểu thừa. Đại thừa có đủ 3 thứ duyên sinh. Tiểu thừa chỉ có 2 thứ. Duyên sinh thứ nhất trong Đại thừa không có trong Tiểu thừa. Vì sao Đại thừa có mà Tiểu thừa không? Vì cái duyên sinh thứ nhất này rất sâu xa vi tế, không được nói bởi các thừa khác. Trí phạm phu không thể thông đạt nên gọi là vi tế. Trí của A-la-hán, Độc Giác không thể tới được chỗ cùng tận nên gọi là rất sâu. Duyên sinh này có mấy thứ? Nếu nói rộng thì có 3 thứ. Nói đại lược thì có 2 thứ. Những gì là hai?

Luận nói: Nếu lược nói có 2 thứ duyên sinh: một là phân biệt tự tính, hai là phân biệt ái phi ái.

Giải thích: Do trong có 2 tên này nên có 2 thứ duyên sai biệt.

Luận nói: Y chỉ vào thức A-lê-da các pháp sinh khởi, gọi là phân biệt tự tính duyên sinh.

Giải thích: Do chủng tử các pháp, các pháp dựa vào thức A-lê-da khi muốn sinh, nếu đủ ngoại duyên thì dựa vào thức A-lê-da liền được sinh. Các pháp sinh đều lấy thức A-lê-da làm nhân chung, nên gọi là tự tính phân biệt. Bởi vì sao? Vì thể tính các pháp khác nhau sinh khởi phân biệt sai biệt, đều lấy thức A-lê-da làm nhân. Nếu phân biệt các pháp duyên sinh tự tính thì chỉ thức A-lê-da này.

Luận nói: Vì do phân biệt tự tính của các pháp nhân duyên.

Giải thích: Phạm loại các pháp trong khắp 3 cõi, nếu là nhân sinh khởi phân biệt thì chỉ một thức. Nếu phân biệt tính của các pháp

thì tức là thức này. Nếu phân biệt các pháp sai biệt thì đều từ thức này sinh. Vì vậy các pháp do thức này đều đồng một tính. Hai là phân biệt ái phi ái là

Luận nói: Lại có 12 phần duyên sinh, gọi là phân biệt ái phi ái.

Giải thích: Lấy 3 đời lập 12 phần để làm rõ nhân, rõ quả và rõ nhân quả. Cho nên lià 8 phần căn bản là 12 phần. Căn bản 8 phần không ra ngoài 3 pháp là phiền não, nghiệp và quả báo. Phiền não là ví như từ hạt sinh ra mầm. Từ phiền não sinh phiền não. Từ phiền não sinh nghiệp quả. Từ phiền não sinh quả báo. Lại ví dụ như trong ao có rồng ở nước không bao giờ cạn kiệt. Nếu có phiền não thì liên tục sinh không chấm dứt. Lại như gốc rễ của cây chưa nhổ lên, cứ đến thời vụ thì nảy sinh. Chưa trừ gốc rễ phiền não thì báo 6 đường luôn luôn khởi. Nghiệp là ví như hạt lúa có cám thì có thể nảy mầm. Nghiệp nếu hữu lưu thì có thể cảm báo. Lại như Ô-sa-hi, nghĩa là cây chuối, cây tre v.v... ra quả rồi thì cây chết. Nghiệp nếu đã chín muồi rồi thì không sinh quả trở lại. Lại như hoa là nhân gần của việc sinh ra quả. Nghiệp cũng vậy là có thể gần sinh ra quả. Quả báo là ví như việc nấu thức ăn uống. Thức ăn uống nếu đã chín rồi thì chỉ thụ dụng không nấu chín lại nữa. Quả báo đã chín muồi thì không kết quả báo sau nữa. Nếu còn kết quả báo nữa thì không giải thoát được. Cho nên 12 duyên sinh không ra ngoài 3 pháp này. Mười hai phần này có thể phân biệt có 2 thứ sinh thân vô cùng sai biệt vì do duyên sinh kia. Bởi vì sao? Cái vô minh này có 3 phẩm nghiệp duyên sinh. Đó là phúc, phi phúc, bất động hành. Do hành có 3 phẩm như thế nên thức v.v... hoặc sinh tùy theo phúc hành, hoặc sinh tùy theo phi phúc hành, hoặc sinh tùy theo bất động hành. Trong 3 phẩm này phúc và bất động là khả ái, phi phúc là bất khả ái, cho nên nói phân biệt ái phi ái.

Luận nói: Vì phân biệt ái phi ái đối với các thiện ác đạo mà sinh các nhân khác nhau.

Giải thích: Thiện đạo là ái. Ác đạo là phi ái. Trong thiện ác đạo này có vô lượng thứ phân biệt sai biệt. Các sai biệt này không ra ngoài 12 duyên sinh. Tức lấy 12 duyên sinh làm nhân sai biệt, cho nên nói 12 duyên sinh phân biệt ái phi ái.

Luận nói: Nếu người mê lầm duyên sinh thứ nhất đối với thức A-lê-da

Giải thích: Mê có 3 sự lầm lạc: một là không biết, hai là nghi ngờ, ba là điên đảo. Nếu khởi 3 lầm lạc này thì sinh 2 thứ kiến chấp. Hoặc chấp nhân bất bình đẳng, hoặc chấp không có nhân. Chấp nhân bất bình đẳng là

Luận nói: thì hoặc chấp tự tính là nguyên nhân sinh tử,

Giải thích: Tăng-khư, tức Số luận ngoại đạo, dẫn 5 nghĩa chứng lập tự tính là thật hữu: Một là do có riêng ắt có chung nên biết có tự tính. Trong thế gian nếu có vật riêng biệt thì chắc chắn có cái chung. Ví như lấy một cân vàng dùng làm vòng xuyên, vòng xuyên có số lượng riêng biệt thì biết có số lượng vàng chung cho các thứ ấy. Do thấy có số lượng riêng biệt khác nhau thì biết tự tính chung cũng có số lượng. Hai là do chi mạt tương tự căn bản nên biết có tự tính. Ví như một cân bạch đàn chia làm nhiều miếng, mỗi miếng đều có mùi thơm giống như lúc còn nguyên chưa chia ra. Trong sự biến đổi khác biệt tất có 3 đức tính là ưu, hỷ, ám thì biết trong tự tính chung cũng có 3 đức tính. Ba là do sự việc có kỹ năng mà biết có tự tính. Như người thợ đúc có kỹ năng mới làm ra các đồ vật. Do tự tính là hữu thể nên trong các biến đổi khác nhau mới làm được các vật khác nhau. Nếu không có chỗ y cứ, kỹ năng sẽ bất thành. Bốn là do nhân quả sai biệt mà biết có tự tính. Ví như tụ đất lại là nhân, cái bình là quả. Như vậy lấy tự tính làm nhân, biến đổi khác làm quả. Năm là do tam hữu không phân biệt nên biết có tự tính. Nếu khi thế gian hoại, 11 căn hoại biến làm 5 đại, 5 đại hoại

biến thành 5 duy lượng, 5 duy lượng hoại biến thành ngã mạn, ngã mạn hoại biến thành trí, trí hoại biến thành tự tính. Cho nên tam hữu đối với tự tính không phân biệt trở lại. Nếu khi thế gian khởi, từ tự tính khởi trí, từ trí khởi ngã mạn, cho đến từ 5 đại khởi 11 căn. Nếu không có khi tự tính hoại thì hoàn toàn không có nghĩa khởi lên lại. Nếu không có sự khởi lên lại thì không có nghĩa tuần tự sinh.

Luận nói: hoặc chấp tác nghiệp đời trước,

Giải thích: Lộ-kha-da-chi-kha, tức Thuận thế ngoại đạo, nói trong thế gian tất cả nhân đều có tác nghiệp đời trước, vì công lực hiện tại không thể cảm quả, hiện tại chẳng phải là nhân. Như ở thế gian có 2 người cùng làm việc cho một ông chủ, đều có công sức như nhau nhưng một thì được chủ đãi ngộ còn một thì không, cho nên biết là chỉ do nghiệp đời trước tạo ra, chẳng liên quan gì đến công sức hiện tại.

Luận nói: hoặc chấp tự tại biến hóa,

Giải thích: Nếu các thuyết đã lập ở trước đều không thành nhân thì chỉ có một nhân gọi là tự tại khiến chúng ta sinh thiện ác, luân chuyển sinh tử, sau khiến khởi chán bỏ cầu giải thoát. Tự Tại Nhân Luận sinh ra trí tuệ, giải thoát các trói buộc, trở về lại cái thế tự tại.

Luận nói: hoặc chấp 8 thứ tự tại ngã,

Giải thích: Như Ti-thế-sư Na-da-tu-ma chấp ngã là tướng như thế nào đức như thế nào? Trí tính là tướng, 8 tự tại là đức. Như lửa lấy cái nóng làm tướng. Cái ngã cũng vậy, nếu độc lập tồn tại và ở xen tạp, trí tính không đổi nên lấy trí tính làm tướng. Tám tự tại là: một là vi tế nhất trong vi tế, hai là vĩ đại nhất trong vĩ đại, ba là phổ biến đến khắp cả, bốn là tùy ý, năm là không trói buộc lệ thuộc, sáu là biến hóa, bảy là thường không biến đổi, tám là thanh tịnh không ái nhiễm.

Luận nói: hoặc chấp không có nhân.

Giải thích: Do không hiểu rõ một phần nhân quả thể gian nên lấy đó mà cho các quả khác đều không có nhân.

Luận nói: Nếu người mê lầm duyên sinh thứ hai thì hoặc chấp cái ngã là tác giả, hoặc cái ngã là thụ giả.

Giải thích: Cũng do 3 sự mê lầm nên không hiểu rõ duyên sinh thứ hai. Nếu tăng giảm nhân quả và sự thì gọi là không hiểu rõ duyên sinh thứ hai. Tăng nhân tức các nhân trừ vô minh, lập nhân bất bình đẳng làm nhân. Giảm nhân là hành v.v... không có nhân. Tăng quả là hành v.v... vốn tự có cái thể, sau duyên vô minh sinh. Giảm quả là vô hành v.v... là quả của vô minh. Tăng sự là vô minh v.v... sinh hành v.v..., lia chỉ các duyên hòa hợp, có vô minh v.v... các biệt sự, có thể tạo ra hành v.v... các biệt sự. Giảm sự là chấp vô minh không có công năng sinh hành v.v... các sự. Vô minh v.v... không động không tác cho nên nếu lia 3 chỗ tăng giảm này thì gọi là phân biệt duyên sinh thứ hai. Nếu không phân biệt được như vậy, tức mê duyên sinh, khởi chấp tăng ích. Nghĩa là gọi ngã chấp là tác giả thụ giả chấp. Trước là do bản thức khởi ngã chấp, sau là do nhân quả khởi tác giả thụ giả chấp. Nếu ngã tạo nhân thì gọi là tác giả. Nếu ngã thụ báo thì gọi là thụ giả.

Luận nói: Ví như có đám người mù bẩm sinh chưa từng biết con voi là gì.

Giải thích: Nói đám đông ví cho Nhất-xiển-đề và ngoại đạo. Người mù bẩm sinh ví cho sự mê lầm thể tính nhân quả của thức A-lê-da, chưa từng thấy 3 thứ vô minh, ví cho sự không thể hiểu rõ. Con voi ví cho thức A-lê-da. Người mù bẩm sinh, suốt đời không thấy được sắc. Nhất-xiển-đề và ngoại đạo sinh tử từ vô thủy đến nay chưa từng hiểu biết 3 tướng của thức A-lê-da.

Luận nói: Có người đem voi đến cho họ tiếp xúc.

Giải thích: Có người là ví cho tà sư, cho biết là ví cho tà thuyết, cho tiếp xúc ví cho việc khiến chúng không tư duy đúng đắn, chấp kiến thiên lệch.

Luận nói: Những người mù kia, người thì sờ được vòi, người sờ ngà, người sờ tai, người sờ chân, người sờ đuôi, người sờ lưng v.v... Có người hỏi con voi hình dáng thế nào, những người mù đáp nào là như cái chuôi cày, như cái chày, như cái rổ, như cái cối, như cây chổi, như đá núi. Nếu người không rõ 2 thứ duyên sinh thì vì vô minh bảm sinh hoặc nói tự tính là nhân, hoặc nói tác nghiệp đời trước, hoặc nói tự tại biến hóa, hoặc nói 8 thứ ngã tự tại, hoặc nói không có nhân, hoặc nói là tác giả, thụ giả.

Giải thích: Sáu trường hợp tiếp xúc sờ voi ví dụ cho 6 sự thiên chấp: 1.tự tính, 2.túc tác, 3.tự tại, 4.ngã, 5.vô nhân, 6.tác giả thụ giả. Nói v.v...là chỉ 62 kiến chấp.

Luận nói: Đó là do không rõ thể tướng và nhân quả tướng của thức A-lê-da. Như những người mù bảm sinh kia, không biết thể tướng của con voi nên diễn tả khác nhau.

Giải thích: Phẩm đầu tiên lập tự thể để hiển thị tự tướng, lập nhân để hiển nhân tướng, lập quả để hiển quả tướng. Hai hạng người này do vô minh không thể hiểu rõ 3 tướng của bản thức, chỉ nên không thể thông đạt phân biệt tự tính duyên sinh, khởi 5 cái chấp tự tính v.v..., không thể thông đạt phi ái duyên sinh nên khởi cái chấp thứ sáu là tác giả thụ giả.

Luận nói: Nếu nói vắng tất thể tướng của thức A-lê-da, thì nó là quả báo thức, là nhất thiết chủng tử.

Giải thích: Nhân tướng của thức A-lê-da là tất cả pháp huân tập nơi bản thức trung hữu, nên gọi là nhân. Quả tướng là thức này bị các pháp khác huân, nên thành quả các pháp. Thể tướng là quả báo thức. Nhất thiết chủng tử là thể tướng của nó.

Luận nói: Bởi vì thức này gồm thấu tất cả tam giới thân, tất cả lục đạo tứ sinh.

Giải thích: Nói thân trong 3 cõi tức nói chung 4 loài sinh trong 6 đường, có loài như nhau có loài không như nhau rất nhiều sai khác. Khi thức này thành thực thì có thể thành cái thể của 6 đường. Bởi vì sao? Ba nghiệp huân tập là chủng tử của các nẻo đường. Do nghĩa này nên tất cả các loài sinh, tất cả các nẻo đường trong 3 cõi đều gồm trong thức này.

Luận nói: Để hiển thị nghĩa này kệ nói:

*Trong ngoài không hiểu rõ,
Cả hai là giả danh.
Và chân thật tất cả
Chủng tử có 6 thứ:
Niệm niệm diệt, câu hữu,
Tùy trực, chí trị tế,
Quyết định, quán nhân duyên,
Năng dẫn hiển tợ quả.
Kiên, vô ký, khả huân,
Với năng huân tương ưng,
Không thể huân nếu khác,
Đó là huân thể tương.
Sáu thức không tương ưng,
Trái nhau 3 sai biệt.
Hai niệm không câu hữu,
Các loài khác cũng vậy.
Chủng tử trong ngoài này,
Năng sinh và dẫn nhân,
Cây khô còn tương tục,
Rồi sau mới chết hẳn.*

Giải thích: Đã nói thức A-lê-da là chủng tử tất cả pháp. Nay lại muốn làm rõ nghĩa của chủng tử nên nói kệ này. Nói “Trong ngoài không hiểu rõ “ là chủng tử có 2 thứ, một là ngoài hai là trong. Ngoài là lúa thóc v.v..., đối với 2 tính thiện ác không rõ ràng vì là hữu ký. Trong là thức

A-lê-da, đối với 2 tính thiện ác thì rõ ràng, hoặc lấy nhiễm ô và thanh tịnh làm 2. Nói “Chỉ giả danh và chân thật.” nghĩa là chủng tử ngoài chỉ là giả danh. Bởi vì sao? Vì tất cả pháp chỉ có thức. Chủng tử trong là chân thật. Bởi vì sao? Vì tất cả pháp lấy thức làm gốc. Nói “ Tất cả chủng tử có 6 thứ “ là nói chung chủng tử trong và chủng tử ngoài không quá 6 thứ. Những gì là 6? “Niệm niệm diệt” là 2 chủng tử tử này diệt trong từng sát-na. Trước sinh sau diệt không gián đoạn nên pháp này được thành chủng tử. Bởi vì sao? Vì pháp thường trụ không thành chủng tử. Bởi lẽ lúc nào cũng vậy không sai khác. Cho nên cái thứ nhất gọi là niệm niệm diệt. Câu hữu nghĩa là câu hữu thì thành chủng tử. Chẳng phải quá khứ, vị lai và phi tương ly. Khi nào có chủng tử tức khi ấy có quả sinh. Cho nên cái thứ hai gọi là câu hữu.

Nói “Tùy trực chí trị tế “ , nghĩa là theo đuổi cho đến trị, trị nghĩa là Kim cương tâm đạo. Cho đến lúc này thức A-lê-da mới hết công năng của nó, nên gọi là tế, chữ tế là biên cương cuối cùng. Chủng tử ngoài đến khi quả chín và căn hoại thì hết công năng, nên cái thứ ba gọi là tùy trực chí trị tế. Nói “Quyết định” nghĩa là do đây quyết định chứ không phải do tất cả. Tất cả được sinh kết quả và quyết định. Nếu là chủng tử của quả này thì quả này được sinh. Cho nên cái thứ tư gọi là quyết định. Nói “quán nhân duyên” nghĩa là do chủng tử này quán nhân duyên khác mới lại sinh quả. Cho nên không phải mọi lúc, không phải tất cả sinh, mà là khi ấy nếu có nhân thì khi ấy nhân được sinh. Cho nên không luôn luôn sinh. Nếu không quán nhân mà thành nhân thì một nhân là nhân của tất cả quả. Do quán nhân duyên thành cho nên bất mạn là nhân. Vì vậy cái thứ năm gọi là

quán nhân duyên. Nói “ Năng dẫn hiển tự quả” nghĩa là tự chủng tử có khả năng dẫn sinh tự quả. Như thức A-lê-da có thể dẫn sinh quả của thức A-lê-da, cũng như hạt lúa v.v... có thể dẫn sinh ra quả của lúa, cho nên cái thứ sáu gọi là năng dẫn sinh tự quả. Như vậy 6 thứ này là nghĩa của nhân quả sinh. Các phương tiện này khiến dễ thấy tướng mạo của sự huân tập, nay sẽ nói trở lại. Nói “Kiên, vô ký, khả huân, với năng huân tương ưng,” tức là có 4 thứ nghĩa của huân tập. Một là nếu liên tục trụ vững khó hỏng thì có thể chịu huân tập, còn thô sơ biến động thì không được. Ví dụ như gió thì không thể tiếp nhận sự huân tập được. Bởi vì sao? Gió này nếu liên tục trong một do-tuần, sự huân tập cũng không theo được vì nó tán động. Như hoa Chiêm-ba được ướp trong dầu, trong một trăm do-tuần có thể huân tập được vì trụ vững. Hai là nếu chất khí vô ký thì có thể tiếp thụ sự huân tập. Vì vậy nên tôi không chịu sự huân tập vì mùi nó hôi. Trầm, xạ hương v.v... cũng không chịu huân tập vì mùi nó thơm. Nếu vật gì không thơm không hôi thì xông ướp được. Như áo xống v.v... Ba là huân tập được thì cũng có thể nhận chịu sự huân tập. Vì vậy vàng, bạc, đá v.v... không thể huân tập vì không bị huân tập. Nếu vật như áo, dầu v.v... vì có thể chịu huân tập nên gọi là có thể huân tập. Bốn là năng và sở tương ưng thì có thể chịu huân tập. Nếu sinh không gián đoạn thì gọi là tương ưng cho nên chịu huân tập. Nếu không tương ưng thì không thể chịu huân tập. Nói “Không thể huân nếu khác, đó là huân thể tướng.” nghĩa là nếu khác 4 nghĩa này thì không thể huân tập. Vì vậy cho nên lia thức A-lê-da, các pháp khác không thể chịu huân tập. Vì thức A-lê-da đủ 6 nghĩa trước: 1. niệm niệm sinh diệt, 2. câu hữu với thức sinh khởi, 3. theo đuổi cho đến tận cùng sinh tử, 4. quyết định các nhân là thiện ác v.v..., 5. quán phúc hành, phi phúc hành, bất động hành là nhân, đối với 2 đường yêu ghét thành thực là đạo thể, 6. có thể dẫn hiển quả đồng loại. Tất cả thức sinh khởi tuy đủ 6 nghĩa được làm chủng tử, chỉ tương phản với 4 nghĩa huân tập, do thức A-lê-da đủ 6 nghĩa của chủng tử và 4 nghĩa của huân tập,

cho nên có thể thụ huân tập chuyên làm chủng tử. Các thức khác thì không như vậy. Bởi vì sao? Nói “Sáu thức không tương ưng,” nghĩa là 6 thức trước sau không tương ưng với nhau vì dễ biến động hủy hoại. Lại nữa chẳng phải chỉ vì chỉ dễ biến động hủy hoại nên không tương ưng mà còn các nghĩa khác. Nói “Ba sai biệt trái nhau” nghĩa là tùy mỗi thức, sinh mỗi y chỉ khác nhau, sinh cảnh giới khác nhau, sinh tư duy giác quá khác nhau, sinh tướng khác nhau nên gọi là trái nhau. Sáu thức lại không cùng thông nhau nên sai biệt, sai biệt nên trái nhau. Các sư Kinh bộ nói niệm trước huân tập niệm sau. Bởi vì sao? Vì trong một sát-na hai thức không cùng khởi, không được đồng thời. Nghĩa này không phải vậy. Bởi vì sao? Nói trong một niệm 2 thứ không đồng thời câu hữu nghĩa là năng huân và sở huân nếu trong cùng một lúc tức đồng sinh đồng diệt thì nghĩa huân tập mới thành, nếu không đồng thời thì nghĩa huân tập không thành. Bởi vì sao? Nếu năng huân còn, sở huân chưa sinh, sở huân sinh, năng huân đã tạ diệt, sát-na trước sau khởi cùng một lúc thì không có chuyện đó. Cho nên 6 thức không cùng khởi nên không có huân tập. Nếu ông nói có thức sinh loại, tướng của nó như thế nên có thể chịu huân tập, nghĩa ấy không đúng. Các loại sinh khác cũng vậy. Nếu ông chấp cho rằng nghĩa không tương ưng cũng có thể huân tập lẫn nhau thì không đúng như nghĩa ông chấp. Tôi sẽ lấy một thí dụ về cái chấp của ông. Như nhãn v.v... các căn không đồng với thức nên gọi là cái khác. Các căn này sắc thanh tịnh đồng loại cũng phải huân tập lẫn nhau. Tuy đồng sắc loại mà không tương ưng cho nên nếu ông không chấp nhận huân tập lẫn nhau thì 6 thức cũng vậy. Tuy đồng thức loại mà không tương ưng cho nên làm sao có thể nói là huân tập lẫn nhau? Trước đã nói 2 thứ chủng tử là chủng tử ngoài và chủng tử trong. Nếu lấy nghĩa về nhân mà hiển thị thì thành 2 thứ nhân, một là sinh nhân, hai là dẫn nhân. Để hiển thị nghĩa này nên nói chủng tử ngoài và chủng tử trong là năng sinh nhân và năng dẫn nhân. Chủng tử ngoài và trong, nếu là sinh nhân và dẫn nhân thì tướng của nó như thế nào? Khả năng sinh

mầm v.v... cho đến quả chín là ngoại sinh nhân. Khả năng sinh quả báo cho đến mạng chung là nội sinh nhân. Dẫn nhân nghĩa là đã chết khô nhưng còn tương tục sau mới chết thực sự. Ngoại chủng tử như hạt lúa đã cũ, nội chủng tử như thân đã chết. Do dẫn nhân cho nên còn tương tục trụ một thời gian. Nếu 2 thứ chỉ có sinh nhân thì sinh nhân đã tàn tạ quả liền diệt mất ngay không còn tương tục trụ lại. Nếu ông nói do sát-na chuyển dần chuyển dần mà sinh nối nhau, sát-na trước làm nhân cho sát-na sau nên như tương trụ trụ lại. Nếu nói vậy thì sẽ không có lúc cuối cùng chấm dứt. Đã không thể có 2 nghĩa này cho nên biết rằng có dẫn nhân. Hai thứ nhân này ví như người bắn cung buông mũi tên. Buông mũi tên là sinh nhân, cây cung là dẫn nhân. Buông mũi tên lia sợi dây mũi tên sẽ đi xa. Nếu chỉ buông mũi tên là nhân mà không dùng cây cung làm nhân thì mũi tên không đi xa được. Nếu nói mũi tên sát-na trước sinh mũi tên sát-na sau nên mũi tên được bay đi xa, vậy cũng có nghĩa là mũi tên sẽ không bao giờ rơi. Chủng tử ngoại nội cũng vậy. Do sinh nhân hết nên khô chết. Do dẫn nhân hết nên diệt mất.

Luận nói:

*Ví như chủng tử ngoài,
Chủng tử trong không thể.*

Nghĩa này làm rõ bằng 2 bài kệ sau đây:

*Ở ngoài, không huân tập,
Chủng tử trong không thể.
Nếu vẫn không huân tập,
Sinh quả là phi lý.
Đã làm và chưa làm,
Được mất đều trái nhau.
Do trong ngoài được thành,
Cho nên trong có huân.*

Giải thích: Nếu nội chủng tử không khác với ngoại chủng tử thì nhân v.v... các căn đồng là tứ đại thanh tịnh, sao lại không huân lẫn nhau? Vì nó là ngoài. Chủng tử ngoài có 3 nghĩa khác với chủng tử trong. Vì vậy huân tập bên trong mà dựa vào bên ngoài là không được. Để làm rõ nghĩa này nên nói 2 bài kệ. Nói “Ở ngoài, không huân tập, Chủng tử trong không thể.” nghĩa là chủng tử ngoài như lúa mạch v.v... là do công năng mà thành chứ không do huân tập thành. Chủng tử trong thì không như vậy, phải do huân tập mới thành. Nghĩa này không phải chứng minh so sánh cảnh giới. Làm sao có thể biết? Là “Nếu vẫn không huân tập, Sinh quả là phi lý.” Nghĩa là nếu trong mà không huân tập, thì xưa chưa học văn tuệ tư tuệ không sinh, nay theo học văn tuệ, sau tư tuệ cũng phải không sinh. Bởi vì sao? Vì đều cùng là không huân tập. Đã không có nghĩa này, nên biết rằng bên trong do có huân tập mới thành chủng tử, không huân tập thì không thành. Nếu bên trong không huân tập thì còn có lỗi gì? Là “Đã làm và chưa làm, Được mất đều trái nhau.” Nghĩa là nếu trong không huân tập thì có 2 lỗi, một là chưa làm mà được, hai là đã làm mà mất. Nếu trong tương tục, không huân tập là nhân thì cái quả khổ vui này không phải nhân làm ra, tức là không làm mà được. Nếu đã làm công dụng mà trong tâm không huân tập, tức là không nhân mà có thể được quả, tức là đã làm mà mất. Nghĩa này trái với thế gian mà cũng trái với đạo lý. Vì vậy cho nên bản thức bị 3 nghiệp huân tập mới thành được nhân. Lại nữa, vì sao lúa mạch v.v... không huân tập mà được thành chủng tử? “Do trong ngoài được thành, Cho nên trong có huân.” Nghĩa là ngoài nếu thành chủng tử không phải do tự năng lực, ắt phải do bên trong huân tập cảm ra bên ngoài nên thành chủng tử. Bởi vì sao? Tất cả pháp bên ngoài, lia bên trong sẽ không thành. Vì vậy cho nên bên ngoài không thành huân tập. Một là do bên trong có huân tập được thành chủng tử. Hai là nếu trong không chủng tử thì chưa làm mà được đã làm mà mất, không phải như nghĩa này. Ba là chủng tử ngoài do trong được thành nên trong khác ngoài, ắt có

huân tập. Trước đã nói phân biệt tự tính duyên sinh, ái phi ái duyên sinh. Nay lại nói về thụ dụng duyên sinh. Tướng ấy như thế nào?

Luận nói: Khác với thức A-lê-da, sở và năng của các thức khác, tức là thức sinh khởi, nên biết rằng trong tất cả các nẻo đường sinh tử chúng được gọi là thức thụ dụng.

Giải thích: Sáu thức này vì sao gọi là thức sinh khởi? Tự có 2 nghĩa, vì chủng tử trong bản thức do thức này sinh khởi, vì 6 thức này là phiền não nghiệp duyên khởi nên một là năng huân tập bản thức khiến thành chủng tử. Chủng tử tự nó có 2 năng lực, một là năng sinh, hai là năng dẫn. Do 2 năng lực này 6 thức gọi tên là sinh khởi. Do quả có hai năng lực cho nên nhân được 2 tên. Hai là trong bản thức khi nhân chín muồi, 6 thức theo nhân sinh khởi vì thụ dụng các báo yêu ghét v.v... Thức này tên sinh khởi thức, cũng gọi thụ dụng thức, vì do nhân đời trước sinh khởi khiến thụ dụng quả báo, cho nên được 2 tên là sinh khởi và thụ dụng. Sinh khởi thức này vì thụ quả báo nên nó thụ thân tất cả trong tứ sinh lục đạo. Nên biết rằng thức này cũng gọi thụ dụng thức, vậy tướng mạo thụ dụng thức như thế nào?

Luận nói: Như bài kệ trong Luận Trung Biên nói:

*Một, tên là duyên thức,
Hai, tên là thụ thức.
Liễu, thụ là phân biệt,
Khởi hành ...các tâm pháp.*

Giải thích: Nói "Một, tên là duyên thức," nghĩa là thức A-lê-da là nhân duyên của sinh khởi thức nên gọi là duyên thức, "Hai, tên là thụ thức." ngoài ra các thức khác trước gọi là sinh khởi thức, nay gọi là thụ thức. Các thức này có khả năng duyên trần khởi, và trong mỗi mỗi trần có thể thụ dụng khổ vui v.v... nên gọi là thụ thức, tức là thụ ấm. Nói "Liễu, thụ là phân biệt," nghĩa là 3 thụ này nếu có biệt tâm thì có thể phân biệt hiểu biết được, như đây là thụ khổ, đây là thụ vui,

đây là thụ không khổ không vui. Thức này gọi là phân biệt thức, tức là tưởng thức. Nói “Khởi hành ... các tâm pháp.” nghĩa là tác ý v.v... gọi là khởi hành, nghĩa là suy nghĩ đây là tốt kia là xấu v.v... nên gọi là tác ý. Cái tác ý này có thể khiến tâm bỏ đây lấy kia nên gọi là khởi hành. Khởi hành tức hành ám. Sáu thức gọi là tâm. Từ cái tâm ban đầu này sinh 3 tâm sau nên gọi là tâm pháp.

Luận nói: Hai thức này lại làm nhân cho nhau. Như bài kệ trong Đại Thừa A-tì-đạt-ma nói:

*Các pháp với Tạng thức,
Thức với pháp cũng vậy.
Cả hai: nhân cho nhau,
Cũng làm quả cho nhau.*

Giải thích: Đây muốn nói rõ bản thức và thụ dụng thức làm nhân quả cho nhau, và lấy A-hàm làm chứng, không trái với A-hàm thì chắc chắn có thể tin. Lại nữa nếu không nói như vậy thì chưa biết chứng minh này là từ đâu ra, có phải Phật nói chăng hay không phải Phật nói, nên mới nói thế. Nói “Các pháp với Tạng thức, Thức với pháp cũng vậy.” nghĩa là nếu bản thức làm nhân các pháp thì các pháp là quả, ắt tàng chứa trong bản thức. Nếu các pháp làm nhân cho bản thức, thì bản thức là quả, ắt tàng chứa các pháp. Nói “Cả hai: nhân cho nhau, Cũng làm quả cho nhau.” Nghĩa là nếu bản thức là nhân của kia thì kia là quả của bản thức. Nếu kia là nhân của bản thức thì bản thức là quả của kia. Lý nhân quả như thế, dục có Phật không Phật, pháp vẫn thường trú như vậy.

Chương 7: Bốn duyên

Giải thích: Như vậy 3 thứ duyên sinh này một là cùng sinh tử duyên sinh, hai là ái phi ái đạo duyên sinh, ba là thụ dụng duyên sinh. Ba thứ duyên sinh này có 4 thứ duyên.

Luận nói: Nếu trong duyên sinh thứ nhất, các pháp và thức làm nhân duyên cho nhau thì

Giải thích: Nhân duyên là đã rõ rồi không cần phải hỏi lại nữa. Bởi vì sao? Vì các pháp huân tập trong thức A-lê-da nên có thể làm nhân quả cho nhau.

Luận nói: trong duyên sinh thứ hai, các pháp là duyên gì?

Đó là tăng thượng duyên.

Giải thích: Do vô minh v.v... tăng thượng nên hành v.v... được sinh. Có 2 thứ tăng thượng một là không lia nhau, hai là chỉ có. Không lia nhau như nhãn căn là tăng thượng duyên của nhãn thức. Chỉ có, nghĩa là như trắng v.v... có thể hiển thị đen v.v... Nếu vô minh v.v... đối với hành v.v... có đủ 2 thứ tăng thượng duyên thì nếu không có khổ, dưới vô minh các hành không sinh, nếu hành đã sinh không tu đạo vô minh các hành không chín muồi. Bởi vì sao? Vì người Tu-đà-hoàn không tạo nghiệp cảm sinh báo, người A-na-hàm không thụ sinh báo hạ giới.

Luận nói: Vậy bao nhiêu duyên có thể sinh 6 thức?

Có 3 duyên, đó là tăng thượng duyên, duyên duyên và thứ đệ duyên.

Giải thích: Từ căn sinh nên gọi tăng thượng duyên, duyên trần nên gọi duyên duyên, thức trước diệt thức sau sinh nên gọi thứ đệ duyên. Khi thức trước có thể cùng thức sau sinh không có khoảng giữa xen cách nên gọi là thứ đệ.

Luận nói: Còn 3 duyên sinh này là cùng sinh tử duyên sinh, ái tăng đạo duyên sinh và thụ dụng duyên sinh thì đầy đủ 4 duyên.

Giải thích: Lấy 4 duyên nói cho 3 thứ duyên sinh, có trường hợp đủ và không đủ. Nếu đứng về hiển liễu nghĩa thì đều không đủ. Nếu đứng về ẩn mật nghĩa thì đều đủ 4 duyên.

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 3

Phẩm thứ ba: DẪN CHỨNG

Chương 1: Phiền não bất tịnh

Giải thích: Phẩm này có 6 chương: 1. Phiền não bất tịnh, 2. Nghiệp bất tịnh, 3. Sinh bất tịnh, 4. Thế gian tịnh, 5. Xuất thế gian tịnh, 6. Thuận đạo lý.

Luận nói: Thức A-lê-da đã được thành lập do các tên và thể tướng.

Giải thích: Như vậy bản thức các tên đã nói thể tướng đã thành lập 2 nghĩa này. Chỉ đối với bản thức như lý được thành lập, không như các thức khác. Nay để rõ 2 nghĩa này, các sư cùng tranh luận chỗ đúng lý phi lý.

Luận nói: Nhưng làm sao biết được thức A-lê-da là do các tên ấy? Như Lai nói thể tướng cũng vậy, không nói sinh khởi thức.

Giải thích: Kia bảo rằng các tên như thể và thể tướng ở trong pháp ta cũng có, chỉ không có thức A-lê-da. Làm sao nói các tên và thể tướng nhất định thuộc thức A-lê-da không thuộc các thức khác? Để đáp câu hỏi này nên

Luận nói: Bởi vì lìa các tên và tướng được xác lập thức A-lê-da này, thì bất tịnh phẩm, tịnh phẩm v.v... đều không thành tựu.

Giải thích: Nếu ông lia bản thức mà an lập tên này và thể tướng cho các thức khác, sự an lập sẽ không thành. Bởi vì sao? Vì 3 nghĩa trái nhau. Ba nghĩa này là chính pháp tất-đàn của Như Lai. Nghĩa là tịnh bất tịnh phẩm và chính đạo lý, nghĩa này do bản thức mà được lập. Nếu ông bác bỏ không có bản thức thì 3 nghĩa này không có chỗ an lập nên không thành nghĩa này. Như Lai lập ra là vững chắc, như thật, thành tựu, trái với chỗ chấp của ông. Cái chấp của ông là hỏng. Vì vậy các tên và thể tướng không tách rời bản thức.

Luận nói: Như phiền não bất tịnh phẩm, nghiệp bất tịnh phẩm, sinh bất tịnh phẩm, thể gian tịnh phẩm, xuất thể gian tịnh phẩm cũng đều không thành tựu.

Giải thích: Vì mở 3 chương ra làm 6 chương nên nói lại tên này.

Luận nói: Vì sao phiền não bất tịnh phẩm không thành tựu?

Căn bản phiền não và thiếu phần phiền não, huân tập thành chủng tử, không thành tựu trong 6 thức. Bởi vì sao? Vì như nhãn thức đối với dục chẳng hạn, đại tiểu hai hoặc đều câu khởi câu diệt.

Giải thích: Dục dựa vào tâm khởi nên tùy tâm thể câu khởi câu diệt. Để nói rõ cái tâm huân tập của dục v.v...

Luận nói: Nhãn thức này là do hoặc huân thành chủng tử. Các thức khác không như vậy.

Giải thích: Nhãn thức này cùng với dục v.v... câu khởi câu diệt, bị huân tập nhiều lần nên thành chủng tử. Nhĩ thức v.v... thì không bị huân vì bị các thức khác ngăn chặn.

Luận nói: Nhãn thức này đã diệt rồi, nếu các thức khác khởi xen vào thì sự huân tập và chỗ y chỉ của sự huân tập đều không thể có được.

Giải thích: Nếu ở trong trạng thái vô thức, nghĩa là như trong vô tướng định v.v... nên nói thức đã diệt, hoặc ở trong tình trạng hữu

thức, nhĩ thức v.v... xen khởi nên nhãn thức diệt, trong 2 trạng thái gọi là diệt này thì sự huân tập sinh chủng tử và chỗ y chỉ của nhãn thức đều không thể có được.

Luận nói: Nhãn thức thời gian trước đã mất, hiện không có hữu thể, nếu nói các thức khác xen vào, thì theo cái đã diệt mà có dục câu sinh là không đúng, không thành tựu được.

Giải thích: Nếu nhãn thức thời gian trước 2 thứ đã diệt rồi, hiện tại không có nhãn thức và cái thể của dục, tức là đã diệt rồi không lý nào nhãn thức sau nếu cùng với dục câu sinh lại dùng cái nhãn thức và dục trước đã diệt làm chủng tử sinh khởi nhãn thức và dục của hiện tại. Nghĩa này không thể thành tựu được. Bởi vì sao? Vì đã diệt mất rồi.

Luận nói: Ví như cái nghiệp đã diệt hết từ quá khứ, thì quả báo không thể sinh.

Giải thích: Nghiệp quá khứ có 2 thứ là có công năng và không công năng. Nếu quả báo đã chín muồi thì không còn công năng. Nghiệp này có 2 nghĩa, một là đã qua đi, hai là đã diệt hết. Quả báo quả không có nghĩa là từ nghiệp này sinh. Có dục và nhãn thức cũng như vậy, không thể nói từ cái đã diệt mà sinh chủng tử. Nếu người chấp cái thức đã diệt trước là có vì pháp quá khứ là có, như các sư Tì-bà-sa chấp thì cái chấp này chỉ có ngữ âm mà không có nghĩa. Bởi vì sao? Nếu pháp là có thì sao nói quá khứ các pháp. Do nghĩa này nên quả báo quả sinh là không đúng lý vì không có huân tập.

Luận nói: Hoặc nói nhãn thức và dục chẳng hạn, đồng thời sinh khởi huân tập là bất thành.

Giải thích: Nhãn thức thời gian trước chưa nhập Diệt tâm định và chưa bị các thức khác xen vào, cùng với dục câu sinh, sau nhập Diệt tâm định và bị các thức khác xen vào thì sự huân tập bất thành.

Luận nói: Bởi vì sao? Vì chủng tử này không trụ được trong dục, bởi dục y chỉ vào thức. Lại nữa, dục tương tục chứ không kiên trụ.

Giải thích: Chủng tử nếu trụ lại ắt phải dựa vào sự tự do tự tại và sự trụ vững liên tục. Cả 2 nghĩa này trong dục đều không có cho nên dục chẳng phải chỗ sở y cho chủng tử.

Luận nói: Dục này cũng không huân tập trong các thức khác vì chỗ y chỉ khác nhau, vì các thức khác không cùng khởi cùng diệt.

Giải thích: Chủng tử nếu không được trụ trong dục thì phải được trụ trong các thức khác, nói vậy cũng không có nghĩa. Bởi vì sao? Chỗ y chỉ khác nhau, lại không cùng sinh diệt. Y chỉ khác nhau nghĩa là nhãn thức thì y chỉ nhãn căn, nhĩ thức y chỉ nhĩ căn cho đến ý thức y chỉ ý căn, do đó chỗ y chỉ của các thức không tương ưng nhau. Vì vậy thức này huân tập không được trụ nơi thức kia. Nói không cùng sinh diệt nghĩa là căn trần tác ý đều không đồng nhau nên không có nghĩa cùng sinh diệt. Sinh diệt đã không đồng thời thì làm sao thức này huân nơi thức kia được. Vì lẽ đó các nghĩa huân tập đều bất thành. Nếu ông nói chủng tử này trụ nơi thức đồng loại, nói thế cũng không phải. Bởi vì sao?

Luận nói: Đồng loại với đồng loại không huân lẫn nhau được, do không nhất thời cùng sinh cùng diệt.

Giải thích: Nhãn thức không được huân tập nhãn thức. Bởi vì sao? Hai nhãn thức không được cùng sinh trong một lúc. Nếu không cùng sinh thì không cùng diệt, cho nên nghĩa huân tập bất thành.

Luận nói: Vì vậy nên nhãn thức không bị huân bởi dục, cũng như đại tiêu các hoặc, cũng không bị huân, bởi các thức cùng loại.

Giải thích: Do nghĩa trước nên nhãn thức không bị khác loại huân, cũng không bị đồng loại huân.

Luận nói: Suy nghĩ từ nhãn thức như thế thì đối với các thức khác cũng phải suy nghĩ như vậy.

Lại nữa nếu chúng sinh từ trời Vô tướng trở lên, khi bị thoái đọa sinh xuống hạ giới, bị đại tiểu hoặc, nhiễm vào thức ban đầu. Thức này khi sinh phải không có chủng tử.

Giải thích: Từ cõi trên đọa thụ sinh xuống cõi dưới. Cái thức mới thụ sinh ắt bị hoặc nhiễm. Thức này và hoặc do từ chủng tử nào sinh? Nếu nói từ cõi trên sinh thì không đúng nghĩa. Bởi vì sao? Trên và dưới 2 cõi trái nhau không cùng khởi nên không huân lẫn nhau được. Nếu nói từ cái tâm trước chưa được định cõi trên sinh cái tâm sơ sinh cõi dưới, nói thế cũng không đúng.

Luận nói: Bởi vì sao? Bởi các hoặc huân tập, cùng với chỗ y chỉ, đều đã diệt theo quá khứ không còn nữa.

Giải thích: Cái thức ban đầu này phải chỉ sinh mà không nhân. Vì cái huân tập và y chỉ diệt mất đã lâu, nên không được lấy đó làm nhân

Luận nói: Lại nữa cái thức đối trị với hoặc đã sinh, trong khi các thức thế gian đã diệt hết, nếu không có thức A-lê-da mà thức đối trị cùng chủng tử đại tiểu các hoặc đều có, thì không có nghĩa.

Giải thích: Nếu ông bác bỏ cho rằng không có bản thức thì có 2 lỗi không thể thoát. Một là hướng tới thánh đạo người bậc trung với các phiền não đều tồn tại thì nghĩa này bất thành. Nếu không có hoặc này thì tu các đạo là vô dụng, sẽ không có người quả thứ ba trong 4 đạo mà chỉ có người vô học. Nghĩa này trái với chính giáo, lỗi không thể thoát. Hai là thức vô lưu đã diệt, tâm thế gian lại muốn khởi, không có nhân có thể khiến tâm này sinh được. Nếu tâm hữu lưu không có nhân, từ tâm vô lưu sau tự nhiên được sinh thì không có người vô học, lỗi này cũng không thể thoát. Như người Tu-đà-hoàn hướng, chính khi sinh kiến để đối trị đạo, 6 thức thế gian trái với đạo, không được cùng sinh cho nên các thức thế gian đều đã diệt hết. Các

phiền não còn lại là do y chỉ thành, cho nên công năng cũng diệt. Vì vậy thức đối trị và chủng tử đại tiêu hoặc đồng tồn tại, nghĩa này bất thành. Nếu vậy tu đạo làm gì?

Luận nói: Bởi vì sao? Vì tự tính giải thoát, nên tâm vô lưu cùng với hoặc, không thể cùng khởi cùng diệt.

Giải thích: Đồng loại là tự tính. Như ý thức có phiền não. Vô lưu thức không phiền não. Tuy có hoặc không hoặc khác nhau nhưng đồng là thức loại cho nên nói là tự tính. Giải thoát nghĩa là lìa khỏi. Nếu phiền não thức với vô lưu thức cùng khởi thì tự tính không được giải thoát, bởi khi vô lưu thức khởi các thức khác ắt không sinh được. Đã lìa nhau nên gọi là giải thoát.

Luận nói: Lại nữa sau khi xuất quán chính là lúc khởi thể gian tâm.

Giải thích: Các học nhân Tu-đà-hoàn v.v... đã đắc đạo rồi, sau khi xuất quán sẽ khởi xuất thể gian tâm hay sẽ khởi thể gian tâm? Nếu khởi xuất thể gian tâm thì không có nghĩa xuất quán. Nếu khởi thể gian tâm thì cái tâm đó nhân đâu được sinh?

Luận nói: Các hoặc huân tập tạc diệt đã lâu.

Giải thích: Trước đây khi nhập quán các hoặc huân tập đã diệt. Làm sao không có nhân mà sinh thể gian tâm được?

Luận nói: Ý thức hữu lưu không có chủng tử sinh, nên được thành.

Giải thích: Nếu như thức này không do nhân sinh thì không được nghĩa giải thoát. Hoặc tâm của người vô học cũng phải không nhân mà sinh.

Luận nói: Vì vậy lìa thức A-lê-da, thì phiền não nhiễm ô sẽ không thành.

Giải thích: Nếu ông bác bỏ cho rằng không có thức này thì phiền não nhiễm ô làm sao lập được?

Chương 2: Nghiệp bất tịnh

Giải thích: Nếu người bác bỏ cho rằng không có bản thức, người này sẽ không có một thứ đạo lý nào có thể thành lập nghĩa nhiễm ô.

Luận nói: Lại nữa nghiệp nhiễm ô vì sao không thành?

Vì duyên hành sinh thức là không thành nghĩa.

Giải thích: Hành có 3 phẩm là phúc, phi phúc và bất động, mỗi niệm mỗi niệm sinh diệt. Nếu lia bản thức thì an lập công năng ở đâu? Nếu ông nói an lập trong 6 thức thì nghĩa ấy không đúng. Sáu thức không thể nhiếp trì công năng các nghiệp. Nghĩa này trước đã nói rõ đầy đủ trong phiên nào nhiễm ô.

Luận nói: Nếu không có nghĩa này, thì duyên thủ sinh hữu cũng không thành nghĩa, nên nghiệp nhiễm ô không thành.

Giải thích: Nếu không có cái thức công năng của nghiệp, nghĩa là hành duyên thức, duyên thủ sinh hữu thì không có lý lẽ nào được thành tựu. Bởi vì sao? Thức này bị 3 cái hành huân để theo 4 thủ cho nên do huân tập viên mãn mà thức thành hữu. Thức này hoặc diệt hoặc bị các thức khác xen vào. Thể của thức này đã mất thì công năng cũng mất theo, còn chỗ nào mà an lập. Hành này có công năng của 2 nghiệp nên nghiệp nhiễm ô không thành. Nói nhiễm ô là nghiệp này tương ưng với phiên nào nên gọi là nhiễm ô. Lại từ nhiễm ô sinh nên gọi nhiễm ô. Có khả năng cảm quả báo sinh tử nhiễm ô trong lục đạo nên gọi nhiễm ô.

Chương 3: Sinh bất tịnh

Giải thích: Nếu lia bản thức sinh nhiễm ô là vô lý, không có nghĩa. Nay sẽ nói điều đó.

Luận nói: Lại nữa vì sao sinh nhiễm ô, nghĩa này không thành? Vì kết sinh không thành.

Giải thích: Cuộc sống này nếu chấm dứt là do công năng của nghiệp. Nói kết nối báo sau tiếp báo trước thì nghĩa này không thành. Bởi vì sao?

Luận nói: Nếu người ở thượng tinh địa thoái đọa, tâm chính đang trong trung âm, khởi ý thức nhiễm ô thì mới thụ sinh.

Giải thích: Ở thượng tinh địa thoái tiền sinh đọa hậu sinh nên gọi là thoái đọa. Có 2 thứ thụ sinh là hoặc có trung âm hoặc không trung âm. Nay nói riêng về thụ trung âm là nếu ở trong trung âm sắp muốn thụ sinh trước tiên phải khởi nhiễm ô thức thì mới thụ sinh.

Luận nói: Cái thức nhiễm ô này diệt trong trung âm.

Giải thích: Cái thức nhiễm ô của trung âm duyên sinh cảnh hữu vi, thức này diệt trong trung âm. Bởi vì sao? Vì sinh âm không nhiễm ô.

Luận nói: Thức này gá vào Kha-la-la, biến hợp thụ sinh trong thai mẹ.

Giải thích: Nói thức này tức là ý thức. Trong nhất thời nó tương ưng cùng Kha-la-la nên nói gá vào Kha-la-la. Cái quả báo thức này khác với nhiễm ô thức trước đó nên nói là biến. Do công năng nghiệp đời trước nổi lên như gió, hòa hợp đỏ trắng khiến đồng với thức nên nói là hợp, thì gọi đó là thụ sinh.

Luận nói: Nếu chỉ có ý thức biến thành Kha-la-la v.v... mà y chỉ, thì ý thức này trong thai mẹ sẽ có một ý thức khác khởi.

Không có nghĩa như thế.

Giải thích: Nếu ông chấp cái thức này gá vào Kha-la-la chỉ là ý thức, nếu vậy thì cái ý thức do căn trần sinh khởi với các ý thức khác là đồng hay là khác? Nếu đồng thì khi thức này mất Kha-la-la cũng phải mất theo. Nếu không nói đồng thì không nên gọi tên là ý thức. Bởi vì sao? Vì ý thức lấy chung 3 tính của thức làm căn, còn thức này

chỉ lấy nhiễm ô thức làm căn. Ý thức duyên 3 đời làm cảnh, còn cảnh giới của thức này thì không thể biết được. Ý thức có lúc nổi lên có lúc không, còn thức này là hằng hữu, không có hưng có phế nên không đồng như ý thức. Lại nữa nếu đồng thì trong trạng thái vô thức phải không có thức này hiện hữu. Nếu không có thức này thì không nên nói là nhập Vô tâm định thức chẳng tách rời thân. Lại nữa nếu không có thức thì thân phải hư hoại. Cho nên không thể nói đây là ý thức. Nếu ông nói ý thức này không thể phân biệt, căn trần sinh khởi y chỉ thức này, trong thai mẹ sinh ra một ý thức khác, ý nghĩa ấy không đúng. Bởi vì sao?

Luận nói: Ở trong thai mẹ hai thứ ý thức khởi cùng một lúc là không có nghĩa như vậy.

Giải thích: Câu nói này chứng minh nghĩa của vô ý thức ở trước. Bởi 2 ý thức đồng tính không cùng sinh, vì không cùng tác ý. Ý thức này gá vào Kha-la-la, cùng đồ trắng hòa hợp đồng y chỉ. Thức này có sinh một ý thức khác nhất thời cùng khởi. Thức Kha-la-la này không thành ý thức. Bởi vì sao? Hằng lấy nhiễm ô thức làm y chỉ. Cái sở y chỉ thức này bị dục v.v...nhiễm, duyên sinh hữu cảnh khởi. Năng y chỉ thức đã là quả báo, chỉ vô ký tính. Sở duyên cảnh lại không thể biết, không thể lập làm ý thức. Nếu lập đây làm ý thức thì có nghĩa không cùng khởi. Nếu có cùng khởi phải đồng với liễu biệt, phải đồng với diệt vô. Nếu đồng với liễu biệt thì không Diệt tâm định vì một liễu biệt tâm diệt một liễu biệt tâm tồn tại. Nếu đồng với diệt vô thì vô công dụng tự nhiên Niết-bàn vì tâm không khởi lại.

Luận nói: Cái ý thức đã biến đổi khác

Giải thích: Cái thức mới thụ sinh đã biến đổi thành Kha-la-la.

Luận nói: không thể thành lập làm ý thức

Giải thích: Có tất cả 3 nghĩa, không thể lập cái thức mới thụ sinh làm ý thức.

Luận nói: vì chỗ y chỉ không thanh tịnh.

Giải thích: Ý thức sinh tử tâm 3 tính. Cái thức mới thụ sinh ắt là từ nhẽm ô thức sinh, tức chỗ y chỉ không thanh tịnh.

Luận nói: Vì theo thời gian lâu duyên cảnh.

Giải thích: Thức mới thụ sinh, từ thủy chí chung luôn luôn duyên cảnh. Ý thức duyên cảnh dễ thoát không an định.

Luận nói: Cảnh sở duyên là không thể biết.

Giải thích: Cảnh sở duyên của thức mới thụ sinh là không thể biết. Ý thức duyên cảnh 3 đời và cảnh không phải 3 đời là có thể biết. Do 3 nghĩa này có khác nhau cho nên không thể lập làm ý thức.

Luận nói: Nếu ý thức này đã biến đổi khác

Giải thích: Nếu đã thụ sinh, ý thức cùng đồ trắng hòa hợp, biến đổi thức trước thành thức sau, thức sau khác với thức trước.

Luận nói: bấy giờ ý thức thành Kha-la-la.

Giải thích: Do thành Kha-la-la nên biến đổi khác.

Luận nói: làm thức này là nhất thiết pháp chủng tử, là chỗ y chỉ sinh các thức khác, là chủng tử nhất thiết pháp.

Giải thích: Là lấy cái thức mới thụ sinh làm nhất thiết pháp chủng tử, làm nơi y chỉ cho thức thụ sinh sinh các thức khác, làm nhất thiết pháp chủng tử.

Luận nói: Nếu ông chấp cái thức đã biến đổi khác là nhất thiết chủng tử thức, tức là thức A-lê-da là ông tự dùng tên khác mà thành lập tên là ý thức.

Giải thích: Nếu ông chấp cái thụ sinh thức là chủng tử thức thì đồng nghĩa với tôi đã nói, tức A-lại-da thức là chủng tử thức. Ông tự không nói tên A-lại-da thức mà lập tên khác là ý thức.

Luận nói: Nếu ông cho rằng cái năng y chỉ thức là nhất thiết chủng tử thức

Giải thích: Cái y chỉ thụ sinh thức lại sinh các thức khác là năng y chỉ thức, là nhất thiết chủng tử thức.

Luận nói: nên thức này do y chỉ mà thành nhân khác.

Giải thích: Thức khác đã từ cái khác sinh tức không thể tự làm chủng tử, cho nên thức này do y chỉ thụ sinh thức mới thành chủng tử, được vì nhân khác.

Luận nói: Cái sở y chỉ thức này, nếu chẳng phải nhất thiết chủng tử thức có thể y chỉ, mà gọi là nhất thiết chủng tử thức, thì nghĩa không thành.

Giải thích: Thức khác không thể tự làm chủng tử mà do dựa vào cái khác được thành chủng tử. Sở y thụ sinh thức đã chẳng phải chủng tử mà lại có thể dựa vào thức khác lập làm chủng tử, nghĩa này có thể được sao?

Luận nói: Vì vậy thức này thác sinh, biến đổi khác thành Kha-la-la, chẳng phải là ý thức.

Giải thích: Thức này tức là A-lê-da thức, không được gọi là ý thức.

Luận nói: Chỉ là quả báo, cũng là nhất thiết chủng tử. Nghĩa này đã được xác định.

Giải thích: Từ chủng tử sinh nên gọi là quả báo thức. Có khả năng thu giữ chủng tử nên cũng gọi chủng tử thức. Nói như vậy mới có nghĩa.

Luận nói: Lại nữa, chúng sinh đã thác sinh nếu lìa quả báo thức thì không thể gìn giữ các sắc căn khác.

Giải thích: Trước đã nói rõ đúng nghĩa thụ sinh. Nay lại làm sáng tỏ nghĩa sau khi thụ sinh. Trước đã nói rõ chúng sinh ở trong

thai. Nay nói rõ chúng sinh xuất thai ra ngoài. Nói chúng sinh đã thác sinh, chúng sinh nếu đã thác sinh thì chắc chắn có 3 nghĩa: một là gìn giữ không bỏ, hai là nhiếp trì chung các căn, ba là thể là quả báo vô ký. Nếu tách rời thức A-lê-da không thể có được 3 nghĩa này.

Luận nói: Bởi vì sao? Các thức khác có chỗ y chỉ riêng khác

Giải thích: Muốn dẫn đạo lý làm chứng nên nói “Bởi vì sao”. Trong 6 thức tùy gọi một thức, còn lại là các thức khác. Nhãn thức nhất định lấy nhãn căn làm y chỉ. Cho đến thân thức nhất định lấy thân căn làm y chỉ. Rõ ràng là y chỉ riêng biệt không thể chấp trì chung.

Luận nói: và không trụ vững lâu dài.

Giải thích: Trong 5 thức, nếu có thể chấp trì thì tùy theo căn nó lấy làm chỗ sở y. Thức này không trụ vững lâu dài vì liên tục biến đổi hoại diệt, có thể hoại diệt trong trạng thái vô thức, hoặc có thể hoại diệt do các thức khác xen khởi.

Luận nói: Nếu sắc căn này không có thức gìn giữ thì cũng không tồn tại được.

Giải thích: Như người chết, sắc căn không có thức gìn giữ sẽ bị hư hoại. Nếu tách rời chấp trì thức các căn cũng vậy. Nghĩa này cũng không thành.

Luận nói: Lại nữa thức này và danh sắc nương tựa vào nhau, ví như bó cây lau dựa vào nhau mà đứng. Thức này cũng không thành.

Giải thích: Trong kinh Phật nói thức dựa vào danh sắc sinh, danh sắc dựa vào thức sinh. Nói danh là chỉ 4 ấm không phải sắc. Sắc tức Kha-la-la. Cái gì dựa vào danh sắc? Thức lấy danh sắc này làm chỗ dựa, sát-na nối tiếp nhau như dòng nước không đứt đoạn có khả năng giữ cho danh sắc thành tựu không hư hoại. Thức này gọi là y danh sắc thức. Nếu bác bỏ cho là không có bản thức mà lấy 6 thức làm thức, nghĩa này cũng bất thành. Nếu tách rời thức A-lê-da thì trong 6 thức là thức nào? Câu hỏi này ý muốn làm rõ điều chi? Là ý

muốn nó rõ các thức đó không thức nào làm thức thực được, nghĩa là có khả năng duy trì nuôi dưỡng được.

Luận nói: Lại nữa nếu lìa quả báo thức thì tất cả chúng sinh cầu sinh đã sinh, thức thực sẽ không thành.

Giải thích: Câu nói này muốn cho thấy rằng bản thức có công năng làm thức thực cho danh sắc. Bởi vì sao? Phật nói: Có 4 thứ ăn để chúng sinh cầu sinh đã sinh liên tục được tồn tại. Bốn thứ ăn là: đoàn thực là ăn bằng cách nhai nuốt, xúc thực là ăn bằng cách tiếp xúc, tư thực là ăn bằng tư duy và thức thực là ăn bằng ý thức. Đoàn thực là lấy sự biến thành làm tướng. Bởi vì sao? Là những miếng ăn này biến đổi thành dưỡng chất nuôi thân thể. Xúc thực dựa vào trần làm tướng, nghĩa là duyên các sắc trần có thể nuôi dưỡng thân thể. Tư thực là lấy sự mong đợi làm tướng. Cái năng lực của sự mong đợi có thể duy trì sự sống. Như người đói khát đến một nơi có thức ăn uống mong chờ được ăn uống, trong sự mong chờ được ăn uống, sự sống có thể được duy trì. Thức thực lấy sự chấp trì làm tướng. Do thức này chấp trì thân nên không hư hoại. Nếu không có thức chấp trì thì thân đồng như người chết sẽ bị hư hoại. Vậy các ông cũng phải chấp nhận tin nghĩa của thức thực này để có thể làm lợi ích cho thân. Trong 4 thứ ăn này xúc thực thuộc 6 thức, tư thực thuộc ý mong được, đoàn thức thuộc sắc không liên quan tâm. Thức thực trong 3 nghĩa thuộc nghĩa nào? Nếu ông không nói có thức A-lê-da thì dựa vào nghĩa nào nói thức thực này? Lại nữa người ngủ không chiêm bao và trạng thái ngất xỉu, nhập Diệt tâm định v.v... 6 thức đã diệt, lại không có 3 thứ ăn là đoàn thức xúc thực tư thực thì pháp gì duy trì thân này không cho hư hoại? Nếu không có thức A-lê-da gìn giữ, thân này sẽ hư hoại cho nên biết chắc rằng lấy thức A-lê-da làm thức thực.

Luận nói: Bởi vì sao? Vì nếu lìa quả báo thức thì nhãn thức v.v... tùy lấy ra một thức nào cũng không thể làm cái việc nuôi dưỡng cho chúng sinh thụ sinh trong ba cõi.

Giải thích: Nếu lia bản thức, trong 6 thức tùy lấy một thức nào cũng không có công năng làm việc duy trì nuôi dưỡng chúng sinh đã thụ sinh trong ba cõi. Cho nên biết rằng nói các thức khác làm thức thực là không được.

Luận nói: Nếu người từ cõi này xả mạng, sinh lên thượng tĩn địa, do tán động, nhiễm ô, ý thức thụ sinh cõi kia.

Giải thích: Trong cõi tĩn địa, lia bản thức thụ sinh, nghĩa này bất thành. Nếu người thụ sinh ắt là do tâm nhiễm ô. Nếu thụ sinh nơi tĩn địa ắt do tâm nhiễm ô tán động. Nhiễm ô là bị hoặc nhiễm ở tự tĩn địa. Cái hoặc này tương như thế nào xâm thực định vị v.v..., hoặc này chắc chắn ở tại tĩn địa. Nếu người từ tán địa chết đi dùng cái tâm tán động địa ở dưới mà được thụ sinh cõi trên là không có nghĩa. Bởi vì sao? Tất cả trường hợp thụ sinh đều ở trong tán tâm, cho nên lia bản thức thì không thể có cái thức tán động. Nếu người ấy là người ly dục thì từ cõi Dục này sinh cõi Sắc, Vô sắc. Người nhiễm ô thì nơi tâm trung ấm khởi hoặc cõi trên. Người tán động thì chính cái thức lúc thụ sinh. Nói “thụ sinh cõi kia” tức phương tiện sinh và chính sinh.

Luận nói: Cái thức tán động nhiễm ô, ở trong tĩn địa lia quả báo thức, mà còn lại chủng tử, là không có nghĩa.

Giải thích: Nếu thụ chính sinh ắt có đủ 4 nghĩa. Đó là lấy nhiễm ô làm căn, tán động làm vị, quả báo làm thể, chủng tử hữu dư làm công năng. Nếu lia bản thức không thể có 4 nghĩa này cho nên phải tin là có thức A-lê-da. Bởi vì sao? Ở trong thức này tâm tĩn địa huân tập từ vô thủy đến nay hữu dư chưa hết, do công năng này trong tĩn địa có chủng tử tán động quả báo thức thụ sinh nơi kia.

Luận nói: Lại nữa, nếu chúng sinh sinh cõi Vô sắc,

Giải thích: Nói rõ đã giải thoát cõi Sắc.

Luận nói: lia nhất thiết chủng tử quả báo thức,

Giải thích: Nếu không có bản thức, nếu thật có ông bác bỏ nói không, cho nên gọi là “lìa”.

Luận nói: nếu có sinh tâm nhiễm ô và thiện tâm,

Giải thích: Nếu ở trong định khởi tâm nhiễm ô xâm thực định vị, hoặc khởi thiện tâm hữu lưu cõi trên.

Luận nói: thì không có chủng tử và cũng không có hai thức làm chỗ y chỉ cho nhiễm ô và thiện.

Giải thích: Không chủng tử gọi là không có nhân. Do không nhân nên không chỗ y chỉ. Lại nữa nếu không chủng tử tức là không nhân, nếu không nhân thì từ đâu sinh. Nếu không y chỉ làm sao trụ liên tục được. Bởi vì sao? Hai tâm này được nhiếp trong bản thức, cho nên từ tự chủng tử sinh, y chỉ bản thức nên được trụ liên tục.

Luận nói: Ở cõi Vô sắc, nếu khởi tâm vô lưu, các tâm thế gian khác đã diệt hết, nên phải từ bỏ đường này.

Giải thích: Nếu người đã thụ sinh cõi Vô sắc, khởi xuất thế gian tâm thì thế gian tâm ắt diệt hết. Nếu lìa bản thức thì phải bỏ báo cõi Vô sắc, không do công dụng liền nhập vô dư Niết-bàn, đã không có nghĩa này cho nên không thể bác là không có thức này.

Luận nói: Nếu chúng sinh, sinh trong Phi tướng phi phi tướng, khởi tâm bất dụng xứ và tâm vô lưu, tức xả bỏ hai xứ.

Giải thích: Nếu Thánh nhân sinh Phi tướng phi phi tướng xứ, có lúc dựa vào bất dụng xứ khởi tâm vô lưu là vì tâm bất dụng xứ rõ ràng, tâm phi tướng phi phi tướng xứ mờ tối. Người này trong trạng thái rõ ràng sáng suốt tu tâm vô lưu. Nếu tu đắc tâm vô lưu tức xả bỏ 2 địa vị phi tướng phi phi tướng và bất dụng xứ.

Luận nói: Bởi vì sao? Vì tâm vô lưu là tâm xuất thế, không lấy Phi tướng phi phi tướng đạo làm chỗ y chỉ, không lấy bất dụng xứ đạo làm chỗ y chỉ,

Giải thích: Đệ nhất đệ nhị đạo là thế gian pháp không được lấy tâm vô lưu làm y chỉ. Người này sinh ở các địa khác, riêng thủ lấy tâm các địa khác. Hai đạo này cũng chẳng phải tâm này y chỉ. Bởi vì sao? Vì tâm này sáng suốt không y chỉ đệ nhất đạo, đã xả bỏ đệ nhị đạo nên đệ nhị đạo cũng không được tâm này y chỉ.

Luận nói: cũng không lấy việc thăng đến Niết-bàn làm chỗ y chỉ.

Giải thích: Do có tâm vô lưu, vì phiền não hữu dư nên 3 nghĩa này rõ ràng đã không thành y chỉ. Nếu lìa bản thức thì tâm vô lưu này y chỉ vào đâu?

Luận nói: Lại nữa, nếu người đã tạo nghiệp thiện hay nghiệp ác,

Giải thích: Nếu người trong thế gian, tạo 10 thiện nghiệp không sát sinh v.v...nhất định sẽ được báo sinh nhân thiên. Nếu tạo 10 ác nghiệp sát sinh v.v...nhất định sẽ bị báo sinh tứ thú.

Luận nói: chính khi xả bỏ thọ mạng lìa thức A-lê-da, thì cái thân nó y chỉ lần lượt phát lạnh từ trên xuống hoặc từ dưới lên. Nếu không có A-lê-da thì không có hiện tượng này.

Giải thích: Người này trong lúc chết, nếu có thiện nghiệp thì nhất định cái lạnh từ dưới lên, nếu có ác nghiệp thì nhất định cái lạnh từ trên xuống. Nếu ông không tin có bản thức thì làm sao có sự y chỉ vào thân mà lạnh xuống hay lạnh lên. Nếu không có bản thức làm sao được bản thức gìn giữ 5 căn? Khi bản thức rời bỏ, tùy theo chỗ rời bỏ trên thân mà lần lượt xảy ra cái lạnh, tức thành thân chết.

Luận nói: Vì vậy nên sinh ô nhiễm mà lìa nhất thiết chủng tử quả báo thức là không thành.

Giải thích: Sinh nhiễm ô tức là thụ sinh được sinh. Nương tựa gìn giữ v.v...là nhân quả nhiễm ô nên gọi chung là nhiễm ô. Lại sinh tử đối với Niết-bàn nên gọi nhiễm ô. Bản thức là tập đế nên gọi là chủng tử. Là khổ đế nên gọi quả báo. Là nhân khác nên gọi chủng

tử. Là quả khác nên gọi quả báo. Là thức này sinh nhiễm ô là không có nghĩa.

Chương 4: Thế gian tịnh

Giải thích: Do đạo lý này, nói thế gian tịnh phẩm là không thành. Nay sẽ thuyết minh.

Luận nói: Vì sao tịnh phẩm thế gian không thành?

Vì nếu chúng sinh nào chưa lìa tham dục của cõi Dục, chưa được tâm cõi Sắc,

Giải thích: Nếu người vì ly dục cõi Dục muốn được tâm cõi Sắc nên tu gia hành, có 2 loại người tu hành như vậy. Một là người đang hành quán hạnh, hai là người mới phát tâm tu. Người đang hành quán hạnh là đang trong văn tu tuệ. Văn tuệ tu tuệ mỗi thứ đều có 3 phẩm. Tu tập làm cho tăng trưởng gọi là gia hành. Mới phát tâm tu hành tức mới tu văn tuệ. Hai người này đều chưa ly dục của cõi Dục, ắt chưa được Phi chí định. Phi chí định tức tâm cõi Sắc.

Luận nói: trước khởi thiện tâm của cõi Dục, cầu lìa dục tâm cõi Dục, tu hành quán tâm.

Giải thích: Nếu người chưa được tâm cõi Sắc, đang ở trong văn tuệ, gọi là trước khởi thiện tâm cõi Dục. Cái quán tâm trong văn tuệ cầu lìa dục của cõi Dục là tu tu tuệ. Để lìa dục cõi Dục nên tu hành tu tu tuệ.

Luận nói: Cái tâm gia hành của cõi Dục này với cái tâm của cõi Sắc không cùng khởi cùng diệt, nên không huân tập được.

Giải thích: Văn tu tuệ mỗi thứ đều có 3 phẩm, tức gia hành. Vì sao tâm này với tâm cõi Sắc không cùng khởi cùng diệt? Vì một là thô tế khác nhau, hai là động tĩnh khác nhau, ba là tự tính tu khác nhau, bốn là trói buộc và thoát ly khác nhau nên không cùng khởi

cùng diệt được. Nếu là không câu hữu thì tâm cõi Sắc không huân tâm cõi Dục được.

Luận nói: Vì vậy thiện tâm cõi Dục không phải chủng tử thiện tâm của cõi Sắc.

Giải thích: Tâm cõi Dục đã không bị tâm cõi Sắc huân nên không phải chủng tử của tâm cõi Sắc, vậy thì tâm cõi Sắc sinh là không có nhân duyên. Nếu không có nhân duyên làm sao sinh được? Nếu ông nói ở trong sinh tử từ vô thủy đã sinh tâm cõi Sắc, quả báo chưa chín muồi, chủng tử chưa diệt có thể làm nhân cho tâm cõi Sắc ngày nay. Lý đó không đúng. Bởi vì sao?

Luận nói: Cái tâm quá khứ của cõi Sắc nhiều đời bị các tâm khác ngăn cách, về sau không thể lập thành chủng tử của tĩn thức. Vì đã không còn tồn tại.

Giải thích: Cái tâm cõi Sắc trước đã sinh trong sinh tử từ vô thủy dùng nó làm chủng tử. Chủng tử này đã không được thọ giữ nên tiêu mất. Trong lục đạo đã có vô lượng lần sinh, trong mỗi mỗi đời sống có vô lượng tâm xen vào ngăn cách các tâm đã khởi trước. Chủng tử này diệt mất đã lâu, làm sao có thể lập làm nhân của tâm cõi Sắc?

Luận nói: Vì vậy nghĩa này được thành.

Giải thích: Vì nghĩa lý ông lập ra bất thành nên nghĩa tôi lập được thành. Vì sao được thành?

Luận nói: Nghĩa là quả báo thức của tất cả chủng tử của tĩn tâm cõi Sắc lần lượt truyền đến lập làm nhân duyên.

Giải thích: Từ sinh tử vô thủy đã được Phi chí định và 4 định huân tập bản thức làm chủng tử, được bản thức thọ giữ, lần lượt truyền lại đến nay không diệt cho nên được lập đây là nhân duyên tĩn tâm cõi Sắc. Tĩn tâm cõi Sắc nếu sinh thì từ đó tự chủng tử sinh.

Cho nên không đồng với chỗ chấp của ông là không có nhân duyên. Nếu lấy chủng tử đời trước làm nhân duyên thì hiện tại tu văn tư tuệ để làm chi?

Luận nói: Thiện tâm gia hành này lập làm tăng thượng duyên.

Giải thích: Tâm gia hành này chẳng phải không công dụng. Do sức tăng thượng này sinh ntaam cõi Sắc. Nếu không có tâm gia hành này thì không phá được cái dục của cõi Dục. Nếu cái dục của cõi Dục không diệt, chủng tử cõi Sắc trước kia không sinh được tâm cõi Sắc hiện tại, cho nên gia hành chỉ làm được tăng thượng duyên cho tâm cõi Sắc, không làm nhân duyên được.

Luận nói: Như vậy phải biết ý nghĩa như thế trong tất cả các địa vị ly dục. Đó nghĩa là thanh tịnh phẩm của thế gian. Nếu lìa tất cả chủng tử quả báo thức thì không thành lập được.

Giải thích: Nếu lấy 4 định lìa dục cõi Dục, nếu lấy 4 không lìa dục cõi Sắc, nhân duyên tăng thượng duyên của tâm cõi Sắc và nhân duyên tăng thượng duyên của tâm cõi Vô sắc ắt phải hiểu như thế.

Chương 5: Xuất thế gian tịnh

Luận nói: Vì sao tịnh phẩm xuất thế gian lìa thức A-lê-da không thành lập được?

Giải thích: Nay sẽ giải thích nghĩa này.

Luận nói: Phật Thế Tôn nói: Nghe âm thanh từ người khác và tự mình tư duy đúng đắn, do hai nhân này được phát sinh chính kiến.

Giải thích: Trong thanh tịnh phẩm, chính kiến đứng đầu. Chính kiến này lấy pháp gì làm tăng thượng duyên? Là nghe âm thanh từ người khác và tư duy đúng đắn, 2 nhân này là tăng thượng duyên của chính kiến. Hai nhân này mỗi nhân có 4 nghĩa. Một, có chính kiến là gồm có văn tuệ do nghe âm thanh từ người khác làm

nhân. Có chính kiến là gồm trong tư tuệ do chính tư duy làm nhân. Hai, nếu chính kiến của Thanh Văn thì do nghe âm thanh từ người khác làm nhân, nếu chính kiến của Độc Giác, Bồ-tát thì do chính tư duy làm nhân. Ba, lấy động căn làm câu thứ nhất, lấy lợi căn làm câu thứ hai. Bốn, lấy tư tuệ làm câu thứ nhất, lấy tu tuệ làm câu thứ hai. Do 2 nhân này được sinh chính kiến. Hai nhân này là tăng thượng duyên đối với chính kiến. Nay nói nhân là nói chung, tức nói duyên và nhân.

Luận nói: Cái nghe âm thanh từ người khác và chính tư duy không thể huân tập vào nhĩ thức và ý thức, hoặc cả nhĩ, ý 2 thức.

Giải thích: Nói âm thanh người khác nghĩa là các pháp môn do Phật Bồ-tát lập ra. Nghe âm thanh người khác nghĩa là hiểu đúng như chỗ được nghe, tức là văn tuệ. Chính tư duy nghĩa là lựa chọn đúng sai những chỗ được nghe, tức là tư tuệ. Hai tuệ này không có nghĩa là huân tập một cách đơn độc vào nhĩ thức và ý thức, cũng không phải huân tập song song.

Luận nói: Bởi vì sao?

Giải thích: Hai tuệ này vì sao không thể huân vào nhĩ thức v.v...?

Luận nói: Nếu người nghe mà hiểu và chính tư duy thì bấy giờ nhĩ thức không sinh được.

Giải thích: Nếu người đã nghe âm thanh người khác, sau trong lúc sinh văn tư tuệ, văn tư tuệ là ý thức, bấy giờ nhĩ thức không được sinh cho nên văn tư tuệ không được huân nhĩ thức.

Luận nói: Ý thức cũng không được sinh.

Giải thích: Sắp sinh chính kiến thì ý thức tương ưng tư tuệ cũng không sinh được.

Luận nói: Bởi vì bị các tán động phân biệt thức xen vào.

Giải thích: Vì sao không sinh được? Do trung gian có tán động phân biệt thức xen khởi nên tư tuệ này không sinh được.

Luận nói: Bởi vì đó là các tán động phân biệt thức xen vào.

Giải thích: Vì sao không sinh được? Vì trung gian có tán động phân biệt thức xen khởi nên tư tuệ không sinh được.

Luận nói: Nếu là cùng với chính tư duy tương ưng sinh,

Giải thích: Đây muốn nói cái tư tuệ khi sắp sinh vị tri dục tri căn.

Luận nói: thì ý thức này đã diệt mất lâu rồi.

Giải thích: Cái tư tuệ đã sinh lúc đầu diệt mất đã lâu.

Luận nói: Cái sở huân là nghe cùng với huân tập đã không có

Giải nghĩa: Cái tư tuệ được huân tập do đa văn mới được lúc trước cùng với huân tập đều đã mất theo quá khứ.

Luận nói: làm sao sau đó lấy thức trước làm chủng tử sinh thức sau được?

Giải thích: Không thể lấy cái tư tuệ lúc mới được sinh ra cái tư tuệ sau vì tư tuệ trước diệt đã lâu, trung gian bị các tâm khác xen vào, không thể đem công năng của tư tuệ trước vào trong tư tuệ sau. Tư tuệ sau yếu kém lại không thể dẫn khởi chính kiến, cũng không thể nói đây là chủng tử sinh cái thức chính kiến. Ở đây nói rõ về nghĩa không có trước sau huân tập nhau, chưa luận đến sự không có tương huân đồng thời.

Luận nói: Lại nữa, cái tâm thể gian tương ưng cùng chính tư duy, cái tâm thanh tịnh xuất thể gian tương ưng với chính kiến, hai cái này không bao giờ cùng sinh cùng diệt.

Giải thích: Đó là vị trí của chính tư chính tu tuệ từ Tứ niệm xứ đến Thế đệ nhất pháp. Tâm này chưa chứng kiến Tứ đế nên gọi là tâm thể gian. Đã chứng kiến Tứ đế thì gọi là xuất thể gian ly tự tính

pháp, là pháp tu đặc nên gọi là tịnh tâm. Chính kiến tức phần thứ nhất trong Bát Thánh đạo phần. Chính kiến này không tách rời với 37 phẩm. Do tu đặc tịnh tâm nên sinh 37 phẩm. Do 37 phẩm sinh nên được xuất thế. Từ vô thủy đến nay tâm thế gian và tâm xuất thế gian không bao giờ câu sinh câu diệt vì tính của chúng trái nhau.

Luận nói: Cho nên cái tâm thế gian này chẳng liên quan gì đến sự huân tập của tịnh tâm.

Giải thích: Đã không cùng sinh diệt nên không có nghĩa huân tập nhau.

Luận nói: Đã không huân tập thì không thể thành chủng tử xuất thế được.

Giải thích: Tư tuệ nếu được tâm xuất thế huân thì có thể thành chủng tử xuất thế. Đã không được huân thì không thành chủng tử xuất thế.

Luận nói: Vì vậy cho nên, nếu lia nhất thiết chủng tử quả báo thức, thì xuất thế tịnh tâm cũng không thành.

Giải thích: Nếu tách rời bản thức, tâm xuất thế không có nhân duyên nên không thành.

Luận nói: Bởi vì sao? Trong đây sự huân tập của cái nghe và tư duy không có nghĩa có khả năng thâm nhiếp chủng tử huân tập xuất thế gian.

Giải thích: Nói “Trong đây” tức trong tư tuệ. Trong tư tuệ có đa văn huân tập. Nếu xưa nay đã khởi tâm xuất thế huân tập thì tư tuệ này có thể được nghĩa tư tuệ thâm giữ xuất thế huân tập làm chủng tử. Xưa nay đã chưa từng khởi tâm xuất thế huân tập tư tuệ cho nên không có lý gì được nói là tư tuệ thâm giữ xuất thế huân tập làm chủng tử.

Luận nói: Vì sao nhất thiết chủng tử quả báo thức thành nhân của bất tịnh phẩm?

Nếu có thể tạo tác nhiễm trước, đối trị lại nhân tịnh tâm xuất thế.

Giải thích: Bản thức không nên được làm nhân bất tịnh phẩm. Nếu lập bản thức là nhiễm trước đối trị lại nhân xuất thế, thì không được lấy bản thức làm nhân bất tịnh phẩm. Bất tịnh phẩm là tập đế và khổ đế, là chủng tử nghiệp phiền não cho nên tập đế này có khả năng sinh sinh tử, tức là trừ bỏ sự đối trị nhiễm trước của khổ đế. Hoặc là làm nhân cho tâm xuất thế, tức sinh đạo diệt hoặc. Sinh đạo với bất tịnh phẩm trái nhau. Đã lập làm đối trị nhiễm trước và làm nhân của tâm xuất thế cho nên không nên lại nói là nhân bất tịnh phẩm.

Luận nói: Nhưng tâm xuất thế này xưa nay chưa từng sinh tập, nên nhất định không có huân tập.

Giải thích: Từ vô thủy đến nay chưa từng sinh tâm xuất thế. Đã không có sinh, huống gì là tu tập. Cho nên chắc chắn không nghi ngờ là cái tâm xuất thế không được huân vào bản thức.

Luận nói: Nếu không huân tập, thì tâm xuất thế này từ nhân nào sinh ra?

Giải thích: Nếu có huân tập làm chủng tử thì tâm xuất thế có nhân, đã không huân tập thì tâm xuất thế là không nhân mà sinh.

Luận nói: Ông nay nên trả lời là,

Giải thích: Chưa thấy đạo lý có nhân, cho nên trách bảo trả lời .

Luận nói: vì cái chính văn sở lưu của pháp giới rất thanh tịnh huân tập làm chủng tử nên tâm xuất thế được sinh.

Giải thích: Muốn nói khác với pháp giới sở đức của Nhị thừa nên gọi pháp giới rất thanh tịnh. Thế nào là sở đức khác với Nhị thừa? Hoặc chướng và trí chướng của pháp giới này diệt hết không còn sót nên nói rất thanh tịnh. Pháp giới là lấy như lý, như lượng, thông 3 vô tính làm thể. Nói “sở lưu” là chính thuyết chính pháp, tức 12 bộ kinh. Nói “chính văn” là nhất tâm cung kính nghe chính pháp tâm không

điên đảo. Từ chính văn này 6 thứ nghĩa huân tập khởi trong bản thức. Nếu tâm xuất thế sinh ắt nhân đây được sinh.

Luận nói: Văn tuệ huân tập này cùng với thức A-lê-da là đồng tính hay không đồng tính?

Giải thích: Nếu vậy có lỗi gì?

Luận nói: Nếu là tính của thức A-lê-da thì làm sao thành chủng tử đối trị thức này? Nếu không đồng tính thì chủng tử văn tuệ này lấy pháp nào làm y chỉ?

Giải thích: Nếu là tính của bản thức, làm sao tự tính có thể làm đối trị diệt tự tính? Nếu không đồng tính thì cái văn tuệ huân tập này phải có chỗ y chỉ khác.

Luận nói: Cho đến khi được địa vị vô thượng Bồ-đề của chư Phật, văn tuệ huân tập này phát sinh và tùy ở một nơi y chỉ. Trong đó nó cùng sinh với quả báo thức.

Giải thích: Công năng của cái văn này từ đâu sinh, liên tục đến vị trí nào? Các Bồ-tát từ thập tín trở lên cho đến quả vị vô thượng Bồ-đề, công năng của văn này trụ liên tục không mất. Chưa có mới có gọi là sinh. Đã có chưa diệt gọi là trụ. Cái sinh và trụ này, ở trong lục đạo nó tùy theo y chỉ vào thân 5 ấm của một đạo nào đó. Ở trong thân trong lục đạo nó cùng bản thức câu sinh liên tục không dứt. Mặc dầu không đồng tính với bản thức nhưng nó cùng bản thức câu sinh.

Luận nói: Ví như nước với sữa.

Giải thích: Nước với sữa tuy tính không đồng nhưng hòa hợp và được cùng sinh.

Luận nói: Cái văn huân tập này không phải bản thức. Vì nó đã thành chủng tử đối trị lại với thức này.

Giải thích: Vì công năng của cái văn này đối trị lại với bản thức nên không đồng tính với bản thức. Tuy không đồng tính

nhưng vì không tách rời nhau nên thường cùng khởi. Thế nào là đối trị bản thức?

Luận nói: Trong đây y vào huân tập bậc thấp sinh huân tập bậc trung, y vào huân tập bậc trung sinh huân tập bậc cao.

Giải thích: Nói “Trong đây” tức trong chỗ y chỉ và trong bản thức. Cái công năng của văn huân tập có 3 phẩm là hạ, trung, thượng, tức 3 bậc là bậc thấp, bậc trung và bậc cao. Bậc thấp tức văn tuệ, trung là tư tuệ, cao là tu tuệ. Lại có 3 phẩm, tức trong 3 tuệ, mỗi mỗi đều khai làm 3 phẩm. Lại có 3 phẩm là giải thoát phần phẩm, thông đạt phần phẩm và quyết trạch phần phẩm. Văn có 3 nghĩa: 1.tư lương của cái nghe, nghĩa là âm thanh sở thuyên tên, câu, nghĩa, 2.thể của cái nghe, tức nhĩ thức, 3.quả của cái nghe, tức văn tuệ và các pháp môn được văn tuệ hiểu rõ. Ba phẩm huân tập của cái văn này, tùy sinh một phẩm thì có khả năng đối trị một phẩm của bản thức. Nếu hạ phẩm sinh, có thể đối trị thượng phẩm bản thức. Cho đến nếu thượng phẩm sinh có thể đối trị hạ phẩm bản thức.

Luận nói: Bởi vì sao?

Giải thích: Đây có 3 nghĩa : 1.vì sao có 3 phẩm, 2.vì sao tương sinh, 3.vì sao có thể đối trị.

Luận nói: Vì thường xuyên gia hành văn tư tu.

Giải thích: Thường xuyên nghĩa là thường gia hành không gián đoạn, tức dụng công chứ không phải tu học một cách lửng lơ. Do thường xuyên gia hành nên có 3 phẩm. Được tương sinh nên được đối trị. Do thường xuyên gia hành nên thành 3 phẩm và tương sinh, nghĩa này chẳng phải nghi ngờ. Vì sao do thường xuyên gia hành thành đối trị bản thức?

Luận nói: Nên biết văn huân tập bậc thấp bậc trung và bậc cao này là chủng tử của pháp thân.

Giải thích: Pháp gì là pháp thân? Chuyển y là pháp thân. Tướng chuyển y như thế nào? Thành thực tu tập thập địa và Ba-la-mật, công đức xuất ly chuyển y là tướng, do văn huân tập 4 pháp mà thành. Một, tin ưa Đại thừa là chủng tử đại tịnh. Hai, Bát-nhã Ba-la-mật là chủng tử đại ngã. Ba, Hư không khí Tam-muội là chủng tử đại lạc. Bốn, Đại bi là chủng tử đại thường. Thường, lạc, ngã, tịnh là 4 đức của pháp thân. Văn huân tập và 4 pháp này là chủng tử của 4 đức. Khi 4 đức viên mãn thì bản thức không còn. Văn huân tập và 4 pháp đã là chủng tử của 4 đức nên có thể đối trị bản thức. Văn huân tập chính là chủng tử của 5 phần pháp thân. Văn huân tập là hành pháp chưa có mà có, 5 phần pháp thân cũng chưa có mà có, cho nên chính là chủng tử của 5 phần pháp thân. Văn huân tập chỉ là chủng tử của 4 đức đạo. Bốn đức đạo có thể hiển lộ 4 đức. Bốn đức xưa nay vốn có, không phải do chủng tử sinh ra, từ nhân mà được tên nên gọi chủng tử.

Luận nói: Do đối trị với thức A-lê-da sinh ra nên không thâm nhiếp trong tính của A-lê-da.

Giải thích: Cái văn huân tập này không phải vì tăng ích bản thức mà sinh, nó sinh ra do thế lực làm tổn giảm bản thức, cho nên có thể đối trị bản thức. Nó trái với tính của bản thức nên không bị thâm nhiếp trong tính của bản thức. Đây rõ ràng pháp thân là quả của văn huân tập.

Luận nói: Vì nó lưu xuất từ pháp giới xuất thế rất thanh tịnh.

Giải thích: Ra khỏi 7 thứ khổ đế, diệt 3 thứ tập đế nên gọi xuất thế. Nghĩa là 3 vô tính của chân như vốn không nhiễm ô. Sau lìa khỏi 3 chướng cấu nên gọi rất thanh tịnh. Tam thừa đạo từ pháp này sinh nên gọi là giới. Vì văn huân tập này lưu xuất từ pháp giới rất thanh tịnh nên không vào trong tính của bản thức. Đây là nói rõ pháp thân là nhân của văn huân tập. Nhân của văn huân tập khác bản thức. Quả của văn huân tập cũng khác bản thức. Thế của văn huân tập với bản thức là đồng hay khác?

Luận nói: Tuy cũng là pháp thể gian mà đã thành tâm xuất thế.

Giải thích: Như ý thức tuy là pháp thể gian nhưng có thể thông đạt Tứ đế Chân như, đối trị các chương của Tứ đế nên thành tâm xuất thế. Văn huân tập cũng vậy, tuy là pháp thể gian nhưng nhân quả đều là pháp xuất thế nên cũng thành tâm xuất thế.

Luận nói: Bởi vì sao?

Giải thích: Bởi vì sao? Vì pháp này chỉ là pháp xuất thế, không phải pháp thể gian. Vì có 4 thứ đối trị.

Luận nói: Vì chúng tử tâm xuất thế thanh tịnh này khi chưa khởi, đã có khả năng đối trị tất cả thượng tâm hoặc,

Giải thích: Đây thứ nhất là đối trị chán ghét. Do văn huân tập này hiểu rõ chính lý, biết được sự sai lầm của các trần nên sinh chán ghét sự phi lý và chán ghét các trần. Chúng tử của đối trị chán ghét này là văn huân tập. BỒ-tát vị tri dục tri căn, gọi là xuất thế tịnh tâm. Tâm này trước khi chưa khởi là văn huân tập, thuộc văn tư tuệ vị. Ở trong văn tư vị, xưa khi chưa được văn tư tuệ, do kiến điên đảo và tướng điên đảo kiến tu bị phá, hằng khởi phiền não, thượng tâm sinh 4 ác nghiệp, cảm báo 4 ác đạo, nhờ được pháp này các phiền não chưa sinh và quả báo nghiệp đều không khởi được.

Luận nói: đối trị việc sinh tất cả ác đạo,

Giải thích: Đây thứ hai là nói rõ sự đối trị trừ diệt. Do văn huân tập khởi liên tục tiếp nhau nhập chính định tụ, văn huân tập tùy sinh tùy diệt các ác pháp, có thể đoạn dứt 4 ác đạo, dẫn sinh thiện đạo. Xưa từng khởi ác nghiệp phải dẫn sinh 4 ác đạo, nhờ pháp này nên tiêu diệt không thụ trở lại.

Luận nói: đối trị tất cả ác hạnh hủ hoại,

Giải thích: Đây là thứ ba nói đối trị xa lìa. Trong sinh tử từ vô thủy đã tạo hậu báo ác nghiệp khiến trong khi chịu hậu báo đọa 4

đường dữ, pháp này có thể chuyển khiến hậu báo không báo, đó là nghĩa hủ hoại.

Luận nói: có khả năng tiếp nối liên tục, khiến sinh ở nơi tùy thuận, gặp và phụng sự chư Phật Bồ-tát.

Giải thích: Đây thứ tư là nói rõ đối trị y nhiếp, có thể dẫn 5 âm tương tục khiến sinh nơi có Phật Bồ-tát, tùy thuận được gặp và phụng sự. Gặp nhau không do ý định gọi là phùng. Thủy chung phụng sự gọi là sự. Người này y chỉ vào thiện tri thức vì thiện tri thức làm cho sinh thiện căn, tu bố thí và ái ngữ nhiếp để khiến thành thực thiện căn, tu lợi hành nhiếp khiến được giải thoát thiện căn, tu đồng lợi nhiếp, y nhiếp để làm rõ 4 nghĩa của đa văn: 1. đa văn y chỉ, tức là thiện tri thức. 2. đa văn nhân, tức là tâm Bồ-đề. 3. đa văn thanh tịnh, tức tu hành đúng theo giáo pháp. 4. đa văn quả, tức tự lợi lợi tha. Cái thứ nhất là nghĩa gặp gỡ, 3 cái sau là nghĩa phụng sự. Lại 3 cái trước là đối trị y, cái thứ tư là đối trị. Đối trị thứ tư thâm nhiếp 3 đối trị trước. Bởi vì sao? Vì nếu không thiện tri thức, 3 cái trước không thành. ba cái trước dựa vào cái thứ tư. Ba cái trước tức công năng của thiện tri thức nên được gồm trong cái thứ tư.

Luận nói: Cái văn huân tập này, tuy là pháp thế gian, Bồ-tát mới tu quán đạt được. Nên biết rằng pháp này nhiếp thuộc vào pháp thân.

Giải thích: Nhĩ thức nghe âm thanh dẫn khởi ý thức, dựa vào câu văn hiểu rõ nghĩa, thương xuyên tập hợp sinh công năng, giữ gìn không mất gọi là văn huân tập. Do nghĩa này mà gọi là pháp thế gian. Bồ-tát có 2 hạng: một ở phàm vị một ở thánh vị. Từ sơ phát tâm đến thập tín trở lại đều ở phàm vị. Từ thập giải trở lên đều thuộc thánh vị. Người mới tu quán là phàm phu Bồ-tát. Nếu Bồ-tát mới tu quán, các sở đắc của văn huân tập là pháp thế gian. Tuy là pháp thế gian mà là nhân đưa đến chứng đắc pháp thân nên nhiếp thuộc pháp thân.

Luận nói: Nếu sở đắc của Thanh Văn, Độc Giác thì nhiếp thuộc giải thoát thân.

Giải thích: Nếu sở đắc của những người đã được quả cứu cánh của Nhị thừa còn nhiếp thuộc giải thoát thân, huống chi là Thanh Văn, Độc Giác, Bồ-tát. Bởi vì sao? Ba hạng người này chỉ được giải thoát thân, không được Như Lai pháp thân. Ba hạng người này nhờ giải thoát thân được cùng đồng Như Lai, chứ không phải do pháp thân. Như Lai do được pháp thân nên trong tất cả chúng sinh không chúng sinh nào sánh kịp. Banrn thức và văn huân tập tuy tương ưng cùng khổ cùng diệt mà bản thức dần giảm, chứ không phải bản thức liên tục dần tăng. Tôi sẽ nói nghĩa này.

Luận nói: Cái văn huân tập này chẳng phải thức A-lê-da, nó nhiếp thuộc pháp thân và giải thoát thân. Và cứ như vậy tuần tự tăng dần từ bậc thấp, bậc trung, bậc cao, và cũng như vậy quả báo thức tuần tự giảm dần.

Giải thích: Cái thể của văn huân tập là pháp xuất thế. Nhân quả của văn huân tập nhiếp thuộc pháp thân và giải thoát thân. Cái thể của bản thức là pháp thế gian. Nhân là tập đế. Quả là khổ đế. Ai pháp này tự tính trái nhau. Ở nghĩa này mà văn huân tập dần tăng thì bản thức dần giảm. Văn huân tập sinh ở hạ phẩm thì bản thức thượng phẩm giảm. Văn huân tập tăng đến trung phẩm thì bản thức trung phẩm giảm. Văn huân tập tăng đến thượng phẩm thì bản thức hạ phẩm giảm.

Luận nói: Y chỉ tức chuyển.

Giải thích: Do đạo đế tăng, tập đế giảm. Đạo đế tức là phúc đức trí tuệ. Tập đế là chủng tử trong bản thức. Do phúc đức dần tăng thì chủng tử dần giảm cho nên được chuyển.

Luận nói: Nếu y chỉ cứ tiếp tục chuyển, thì cái quả báo thức có chủng tử, tức thành không chủng tử, tất cả đều hết.

Giải thích: Y chỉ tức Như Lai pháp thân. Lần lượt dần tăng thì sinh đạo, lần lượt dần giảm tập đế, gọi là cứ một bề xả bỏ. Sơ địa đến nhị địa cho đến thành Phật gọi là chuyển. Nghiệp phiền não diệt nên

nói là “tức thành không chủng tử”. Đây là nói hữu dư Niết-bàn. Quả báo diệt hết nên nói tất cả đều hết. Đây là nói vô dư Niết-bàn. Do nghĩa này nên bản thức và đạo tuy là cùng sinh mà tăng giảm có khác nhau.

Luận nói: Nếu bản thức với các thức chẳng phải bản thức cùng khởi cùng diệt, hòa hợp nhau như nước với sữa thì vì sao bản thức diệt, các thức khác không phải bản thức không diệt?

Giải thích: Trước nói đến sự hòa hợp nước với sữa ví cho sự hòa hợp bản thức với các thức phi bản thức, sao còn nêu lên chất vấn? Nước với sữa hòa hợp đã cùng sinh diệt thì không có nghĩa chỉ diệt hết một thứ. Bản thức hòa hợp với phi bản thức cũng vậy, làm gì có một diệt một còn?

Luận nói: Ví như con ngỗng uống sữa trong nước.

Giải thích: Lấy thí dụ để giải thích câu hỏi. Nước sữa tuy hòa hợp, con ngỗng khi uống chỉ uống sữa không uống nước. Cho nên sữa tuy hết mà nước không hết. Bản thức với phi bản thức cũng vậy, tuy hòa hợp mà một diệt một còn.

Luận nói: Cũng như thế gian khi ly dục thì các huân tập ở bất tỉnh địa diệt, các huân tập ở tỉnh địa tăng, thành nghĩa chuyển y của thế gian, và nghĩa chuyển y của xuất thế gian cũng vậy.

Giải thích: Cái dẫn trước là ví cho sự hiểu biết của thế gian. Cái dẫn sau là ví cho sự hiểu biết của người có thế gian trí. Như người ly dục thế gian, trong bản thức phiền não bất tỉnh địa và chủng tử của nghiệp diệt, thiện căn công đức tỉnh địa huân tập viên mãn chuyển hạ giới y thành thượng giới y. Sự chuyển y của xuất thế gian cũng vậy. Do công năng bản thức dần giảm, văn hân tập v.v... lần lượt dần tăng, bỏ chỗ nương tựa phàm phu lập chỗ nương tựa thánh nhân. Chỗ nương tựa thành nhân là lấy văn huân tập hòa hợp với giải tính làm chỗ nương tựa. tất cả thánh nhân đều nương tựa đây mà sinh.

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỂN 4

Phẩm thứ ba: GIẢI THÍCH CÁC DẪN CHỨNG

Chương 6: Thuận đạo lý

Luận nói: Nếu người nhập Diệt tâm định, do thức không lìa thân cho nên quả báo thức ở trong định cũng không lìa thân.

Giải thích: Chương này lại dẫn những gì không trái đạo lý để nói rõ thật có bản thức. Nếu người gọi đệ tam, đệ tứ quả, Độc Giác, Bồ-tát v.v... là được tịch tĩnh trụ và lìa lỗi thoái thất, cho nên thánh nhân tu Diệt tâm định. Chẳng phải diệt tâm thể gọi là diệt tâm mà diệt tâm pháp nên gọi diệt tâm. Lấy năng y theo sở y nên lập tên là tâm. Phật nói: Người này khi nhập định thức không rời thân. Thức này chỉ là quả báo thức. Nếu rời thức này mà nói trong 6 thức tùy theo một, các thức khác không rời thân, nghĩa này không thành. Bởi vì sao? Tu Diệt tâm định này là đối trị sinh khởi thức. Do quán sinh khởi thức có lỗi không vắng lặng. Nói lỗi tức là 6 thức duyên ngoại trần có khởi lên nghĩa tư duy không đúng đắn. Do không chính tư duy nên làm thoái thất định. Đây là lỗi thứ nhất do sinh khởi thức ở trong trạng thái tán động làm chướng ngại. Không được hết sức vi tế vắng lặng, đây là lỗi thứ hai. Đã được thì thoái thất, chưa được thì không được. Để đối trị 2 lỗi này nên tu Diệt tâm định. Nếu lập thức không rời thân, phải biết đó là bản thức.

Luận nói: Bởi vì sao?

Giải thích: Lại dùng nghĩa gì chứng minh biết thức chẳng rời thân chỉ là bản thức.

Luận nói: Vì Diệt tâm định không đối trị thức này.

Giải thích: Nếu người muốn được trụ trong vắng lặng, không quán các lỗi của thức này không đối trị thức này được, vì vậy nên tu Diệt tâm định. Cho nên chính khi nhập Diệt tâm định không diệt thức này, tức là nói thức này không rời thân.

Luận nói: Làm sao biết?

Giải thích: Làm sao biết được nghĩa này? Vì sao không nói khi nhập Diệt tâm định, thật không có tâm trở lại. Tâm không phải diệt vĩnh viễn vì sau sẽ sinh lại, cho nên nói thức không rời thân. Phật nói: Nếu người nhập Đệ tứ định thì thân hành đoạn. Nếu người nhập Đệ nhị định v.v... thì ngôn hành đoạn. Nếu người nhập Diệt tâm định thì tâm hành đoạn. Như vậy là thân hành đoạn mà thân không diệt thì với tâm cũng vậy. Chỉ tâm hành diệt mà tâm không diệt. Cho nên nói thức không rời thân. Nghĩa ấy không đúng. Bởi vì sao?

Luận nói: Vì nếu đối trị thức này thì khi xuất định, thức sẽ không sinh trở lại.

Giải thích: Nếu ở trong định này thì sự tương tục của thức gián đoạn, chứ không có nghĩa là có một thức nào khác, hay xuất định ra rồi có thức sinh trở lại.

Luận nói: Bởi vì sao?

Giải thích: Muốn lại dẫn đạo lý để thành tựu nghĩa này.

Luận nói: Vì sự tương tục của quả báo thức đã đoạn. Nếu khi đã lìa sự thác sinh thì sẽ không sinh trở lại được.

Giải nghĩa: Như người đã hết một kỳ quả báo, sự tương tục của quả báo thức đoạn dứt vĩnh viễn, không có nghĩa sinh trở lại, nếu thức sinh trở lại phải thác sinh vào sinh thân khác. Nếu không thác sinh vào sinh thân khác mà quả báo thức trở lại sinh lại trong bản thân là chuyện không thể có. Cho nên biết khi nhập Diệt tâm định, nói thức không rời thân, đó chỉ là bản thức.

Luận nói: Có người nói trong Diệt tâm định vẫn có tâm. Cái mà người này nói tâm đó là không đúng.

Giải thích: Nói có cái tâm thứ 6 gọi là có tâm, hay nói tâm thứ 6 là thức không rời thân? Như người kia nói thì không phải là tâm.

Luận nói: Bởi vì sao?

Giải thích: Lại muốn dẫn đạo lý để phá cái thức thứ 6, lập bản thức rõ ràng không rời thân. Nếu lìa cái tướng của bản thức đã lập ở trước, trong các sinh khởi thức tùy chấp lấy một thức mà nói là trong Diệt tâm định có là không phải vậy. Bởi vì sao?

Luận nói: Vì định nghĩa bất thành.

Giải thích: Dưới đây dùng 10 nghĩa nói rõ sai lầm cho rằng trong Diệt tâm định có tâm. Đây là sai lầm thứ nhất. Tâm và tâm pháp chưa bao giờ thấy tách rời nhau. Như các tâm pháp với các tâm pháp, như tướng không bao giờ tách rời thụ, thụ cũng không bao giờ lìa tướng. Tâm với tâm pháp cũng vậy, không bao giờ tách rời nhau. Nếu không tách rời nhau thì Diệt thụ tướng định và Diệt tâm định ắt bất thành. Do diệt 3 pháp nên định này thành. Ba pháp đã không diệt cho nên định này bất thành. Nếu người chấp có bản thức nói thức không rời thân thì không có lỗi này, vậy tại sao các thức khác đều diệt riêng thức này không diệt? Người tu Diệt tâm định cầu được trụ trong vắng lặng, để đối trị tâm và tâm pháp có thể làm chướng ngại việc trụ trong vắng lặng nên Diệt tâm định sinh, không vì đối trị việc không hiểu rõ bản thức mà tu Diệt tâm định cho nên các thức diệt

thức này không diệt. Lại nữa trong định này nếu rời bản thức thì các thức khác không thành.

Luận nói: Vì không hiểu được tướng và cảnh.

Giải thích: Đây là lỗi thứ hai. Nếu người chấp tâm và tâm pháp là có thì cái có này ắt có hiểu được tướng và cảnh giới. Hiểu tướng có 2 thứ, một là không phân biệt, hai là có phân biệt. Không phân biệt tức là 5 thức. Ý thức hoặc có phân biệt hoặc không phân biệt. Nếu không phân biệt thì 6 thức đồng là chứng biết. Nếu có phân biệt tức là biết do so sánh. Cảnh giới tức là 6 trần và chân như của 6 trần. Tâm và tâm pháp hiểu tướng và cảnh giới đều có thể hiểu rõ tướng và cảnh giới. Ở trong định này đã không thể được, cho nên biết trong định này quyết không có các thức khác. Nếu nói trong định này có bản thức thì không hại. Vì thức này có thể sinh y chỉ sở hiển.

Luận nói: Vì lỗi tương ưng với thiện căn.

Giải thích: Đây là lỗi thứ ba. Lại nữa nếu chấp định này có sinh các thức khác, thức này không ra ngoài 3 tính là thiện, ác, vô ký. Tâm này không thể lập là tính thiện, vì có lỗi tương ưng với thiện căn. Do đây và kia trái nhau. Nếu thức không tương ưng với thiện căn mà tự tính là thiện thì vô nghĩa. Tâm này là thiện thì chắc chắn tương ưng với thiện căn. Nếu nói do định tâm là thiện cho nên nói định là thiện thì không đúng. Không phải do ông chấp nhận tương ưng với các thiện căn không tham v.v... Nghĩa này phải dùng đến nghĩa mất Diệt tâm định. Bởi vì sao? Thiện tâm là thông tất cả không phân biệt, vì tất cả tâm pháp đều không tách rời nhau. Nếu không tách rời nhau thì thụ tướng cũng không diệt. Vì vậy cho nên không thể lập cái tâm này là thiện.

Luận nói: Vì không tương ưng với ác và vô ký.

Giải thích: Đây là lỗi thứ tư. Lại nữa cũng không thể lập cái tâm này là tính ác và vô ký, vì 2 tính này không thành tựu. Khi lia dục cõi

Dục thì tất cả ác pháp đều diệt, nên chẳng phải tính ác. Do đó nhất định là thiện, cho nên không thể lập tâm này là tính vô ký.

Luận nói: Vì lỗi sinh khởi tướng và thụ.

Giải thích: Đây là lỗi thứ năm. Lại nữa không thể nói tâm này là thiện, vì sinh lỗi có tướng, thụ v.v... Là thiện căn không thành thiện tính, cho nên thiện tâm ắt cùng thiện căn tương ưng. Như ắt cùng thiện căn tương ưng thì cũng phải ắt cùng thụ tướng tương ưng. Vì không có nhân khác nên nghĩa này bất thành. Sở đối trị là có, năng đối trị cũng là có. Ví như dục v.v..., chính sinh bất tịnh quán v.v... thì không được có. Nếu ông không chấp nhận nghĩa này thì biết là không thành thiện tâm.

Luận nói: Ba cái này hòa hợp ắt phải có xúc. Vì trong các định khác đều có công năng này.

Giải thích: Đây là lỗi thứ sáu. Lại nữa nếu tin nhận bản thức, trong định này không có lỗi xúc sinh nên ví như ở các định khác, nếu trong Diệt tâm định có thiện tâm khác sinh khác với bản thức, tâm này ắt phải không lìa xúc, nhân định sinh, đâu phải là tướng có thể sinh cảm thụ vui v.v... Cảm xúc vui, cảm xúc không khổ không vui phải sinh nhân, đây đâu phải xúc cảm thụ vui, cảm thụ không khổ không vui ắt phải sinh. Bởi vì sao? Ở các định khác đã thấy có công năng sinh lạc, xả 2 thụ. Định này cũng vậy, vì không có cản trở chướng ngại. Cho nên định này cũng phải dựa vào xúc sinh thụ. Nghĩa này không phải vậy. Bởi vì sao?

Luận nói: Vì lỗi chỉ diệt tướng.

Giải thích: Đây là lỗi thứ bảy. Lại nữa nếu tin do xúc cho nên định này có thụ thì định này chỉ không có tướng. Nghĩa này không phải vậy. Bởi vì sao? Phật nói tướng thụ đều không.

Luận nói: Vì lỗi sinh khởi các thiện căn như tác ý, tín v.v...

Giải thích: Đây là lỗi thứ tám. Lại nữa không nên có xúc này. Ở nơi các thức khác đều có xúc tương ưng vì khi sinh có tác ý, tín v.v...thiện căn sinh khởi lỗi nếu có xúc cùng tâm tương ưng sinh. Phật nói: Tác ý, thụ v.v...ắt cùng xúc cùng sinh. Nếu có tác ý ắt có thể sinh thiện tâm v.v... Tín v.v...các thiện căn liền theo tác ý khởi. Nghĩa này không đúng vì không khởi lỗi đã nói ở trước. Nếu ông muốn thoát khỏi lỗi đã nói ở trước, và lỗi trái với A-hàm do tâm pháp chán ghét cho nên chỉ đánh bật tâm pháp. Định này chỉ có tâm không có tâm pháp. Nghĩa này không phải vậy. Bởi vì sao? Theo sở y bạt trừ năng y là không có lý.

Luận nói: Vì lia sở y không thể bạt trừ năng y.

Giải thích: Đây là lỗi thứ chín. Lại nữa nếu ông nói do phương tiện trong định này chán ghét xúc thụ tướng v.v...nên bạt trừ tâm pháp, chỉ có tâm không xúc v.v... Nghĩa này không phải vậy. Bởi vì sao? Theo sở y bạt trừ năng y là không thể được. Sở y là tâm. Năng y là tâm pháp. Tâm và tâm pháp là chuyện sở y năng y từ sinh tử vô thủy đến nay hằng không lia nhau, do đây dắt dẫn nhau cho nên tâm phải thành tựu cùng vô tham v.v...các thiện căn tương ưng. Nếu ông nói định và phương tiện trong định khởi tất phải cùng vô tham v.v... các thiện căn trái nhau, cho nên vô tham v.v... các thiện căn không sinh, chỉ sinh thiện tâm, ở các nơi khác chưa từng thấy có nghĩa này. Các pháp nếu nhân có tương ưng thì tương tự quả cũng có tương ưng. Chấp này không đúng.

Luận nói: Vì có thí dụ.

Giải thích: Đây là lỗi thứ mười. Lại nữa Phật nói: Ở trong định này tất cả thân hành, ngữ ngôn hành, tâm hành đều diệt không khởi. Thân hành là 2 hơi thở ra vào. Ngữ ngôn hành là giác quán tư duy. Tâm hành là tác ý, tướng, thụ v.v...Nhu giác quán tư duy diệt hết thì ngữ ngôn không sinh. Như vậy nếu tâm hành diệt tâm cũng diệt theo.

Nếu ông nói như khi thân hành diệt người ở trong định thân không hoại diệt. Như thế ở trong định tâm hành tuy diệt mà tâm không diệt. Nghĩa này cũng không phải vậy. Bởi vì sao?

Luận nói: Như chẳng phải nhất thiết hành, vì nhất thiết hành không phải như thế.

Giải thích: Khi thân hành diệt có nhân trụ riêng khiến có thể duy trì thân không hoại diệt. Như Phật nói: Nếu lia hơi thở ra vào, sự ăn uống, thọ mạng thức v.v... có thể duy trì thân khiến không hoại diệt. Như khi thân hành diệt, có biệt pháp duy trì thân trụ. Khi tâm hành diệt không có biệt pháp duy trì tâm khiến không diệt. Vì vậy chỗ ông lập đều không đúng với nghĩa này. Cho nên sự trụ giữ này là do đạo lý này, chắc chắn là không có tâm. Nếu không có tâm, sao Phật nói thức không lia thân? Đó là quả báo tâm., Phật gọi là thức. Nếu khi xuất quán, ý thức từ tất cả chủng tử thức này sinh, do thức sau có nhân, và trong định thân có thức thực. Cho nên biết bản thức chắc chắn có. Nếu nó xưa nay làm công dụng lớn cho năng y sở y mà bạt trừ năng y khiến lia sở y là không có nghĩa. Bởi vì sao? Do thí dụ thành. Trong thế gian từ xưa đến nay cho đến khi cùng tận hằng cùng sinh khởi không tách rời nhau, không có đạo lý nào có thể bạt trừ năng y ra khỏi sở y. Giống như tứ đại và tứ đại sở tạo sắc, không có đạo lý nào có thể làm cho sở tạo lia khỏi năng tạo. Tâm pháp cũng vậy, không thể khiến lia y chỉ. Cho nên trong Vô tâm định chỉ có tâm không có tâm pháp là không đúng. Nếu ông chấp cho rằng từ sở y bạt trừ năng y là không có nghĩa. Do chỉ chán ghét thụ và tưởng cho nên chỉ 2 pháp này diệt. Ở trong định này, 2 pháp không hành được thì các pháp khác cũng vậy, nghĩa này không đúng. Bởi vì sao? Nếu chẳng phải nhất thiết hành có thể diệt được như thế, chẳng phải nơi nhất thiết hành có được diệt như thế. Nếu biến hành diệt, tâm chắc chắn sẽ diệt theo thì Phật không nên nói thức không lia thân. Do có thức này cho nên biết Như Lai vì thành

lập bản thức là có ở trong định này. Lại nữa kinh nói thức không lia thân. Đây là nói nếu lia bản thức thì không thành các thức khác. Bởi vì sao? Diệt tâm định này là đối trị sinh khởi thức mà sinh do quán cái sinh khởi thức là không vắng lặng. Cho nên nếu có người cho rằng khi xuất định tâm sẽ hoàn sinh. Có lẽ do nghĩa này nên nói là không lia. Điều đó cũng không đúng. Bởi vì sao? Vì nếu theo nghĩa này thì tâm người xuất định không sinh lại quả báo thức. Nếu là sự tương tục dứt, khi lia sự nương gá sau sinh thì không có nghĩa là hoàn sinh. Nếu có người lia bản thức do ý thức chấp Diệt tâm định là có tâm, thì cái tâm người này chấp sẽ không thành là tâm, vì không thành tính thiện, ác, vô ký. Do nói định này thiện là tính nên không phải là ác, cũng không phải vô ký. Cái tâm oai nghi công xảo biến hóa không có trong định này nên nếu nói có tâm quả báo vô ký thì đó là bản thức vì không có cái thứ năm vô ký. Nếu ông nói tâm này là thiện tức phải cùng tương ưng với vô tham v.v... các thiện căn. Bởi vì sao? Tâm nhiễm ô đã diệt chính là lúc thiện tâm khởi. Ý căn cũng có cảnh giới, cũng có 3 pháp hòa hợp, vì sao không sinh xúc? Nếu có xúc vì sao không có thụ? Nếu vậy thì nghĩa của Diệt tâm định bất thành, vì trong đó tâm và tâm pháp không diệt. Nếu có người cho rằng định này là thiện là do dẫn nhân, ở nơi phương tiện có dụng công của thiện tâm có thể dẫn định tâm này. Định tâm là quả tương tự, tuy là thiện nhưng không tương ưng với các thiện căn vô tham v.v... Cho nên Như Lai muốn nói rõ xúc sinh thụ nên trước muốn phân tích cái hòa hợp là y căn duyên trần sinh thức. Do 3 cái có khả năng hòa hợp nên xúc sinh thụ. Nếu 3 cái không có khả năng hòa hợp thì chỉ sinh xúc không sinh thụ. Cho nên định này tuy là thiện nhưng không có khả năng hòa hợp nên không có thụ tướng. Cái tâm phương tiện này có 3 thiện căn tương ưng. Còn quả tương tự thì không như thế. Nghĩa này không đúng. Bởi vì sao? Từ sở y bạt trừ năng y là không thể được. Những câu hỏi này như trước đã nói đầy đủ.

Luận nói: Nếu có người chấp sắc tâm lần lượt sinh các pháp chủng tử này, thì chấp đó không đúng.

Giải thích: Nếu có người chấp cho rằng sắc của sát-na trước là nhân của sắc sát-na sau, có thể làm chủng tử của sắc sau. Cho nên cái thức sát-na trước là nhân của thức sát-na sau, có thể làm chủng tử của thức sau. Chỗ chấp này không đúng.

Luận nói: Bởi vì sao? Vì đã có lỗi trước rồi, lại có lỗi khác nữa.

Giải thích: Lỗi trước là nói nếu cái tương tục của thức bị đứt, thức sau không có nhân nên không sinh được. Lại một kỳ quả báo hết, lia gá vào thai sau không có nghĩa là sinh trở lại. Có lỗi như thế này trước đã nói rõ đầy đủ. Có chấp như thế này. Nếu người từ cõi Vô sắc thoái sinh xuống cõi Sắc, nếu sau được sinh cõi Sắc mà chủng tử trước diệt đã lâu thì cái cõi Sắc này do từ nhân nào sinh?

Luận nói: Lỗi khác đó là nếu như người từ trời Vô tướng thoái đọa, hoặc từ Diệt tâm định xuất, những chấp trước trong đó đều không đúng.

Giải thích: Sinh trời Vô tướng và nhập Diệt tâm định tâm diệt đã lâu, sau nếu thoái sinh và xuất định làm sao thành tựu được cái tâm trước làm nhân của cái tâm sẽ sinh sau nếu định như vậy?

Luận nói: Cũng không thành cái tâm sau cùng của A-la-hán.

Giải thích: Nghĩa là A-la-hán không có nhập vô dư Niết-bàn. Bởi vì sao? Hậu sắc hậu tâm là nhân bất tận. Cho nên phải biết nghĩa này.

Luận nói: Nếu lia sự duyên theo thứ tự, sẽ không thành chấp này.

Giải thích: Cái sắc của sát-na trước, do thứ tự duyên nên tương ưng với sắc sau. Thức cũng vậy. Không do nhân duyên nên trước sau tương ưng, cho nên cái chấp này nếu lia thứ tự duyên lập nghĩa nhân duyên thì cái chấp này bất thành vì trái với giải thoát.

Luận nói: Như vậy nếu lìa nhất thiết chủng tử quả thức, thì các tịnh bất tịnh phẩm đều không thành. Cho nên cái tâm này có nghĩa thành tựu. Phải tin hiểu theo thuyết tướng đã nói ở trước. Nay có bài kệ như sau:

Giải thích: Nghĩa này như trước đã giải thích đầy đủ. Nếu người chỉ ở trong sinh khởi thức, không ở bản thức thì nghĩa chuyển y bất thành. Để làm rõ nghĩa này, ở đây có 3 bài kệ.

Luận nói:

*Bồ-tát nơi thiện thức,
Thì lìa năm thức kia.
Không tâm khác, chuyển y
Lấy gì làm phương tiện?
Nếu đối trị chuyển y,
Chẳng phải diệt: không thành.
Nhân quả không sai biệt,
Nói diệt tức có lỗi.
Không chủng tử: không pháp,
Nếu cho là chuyển y,
Không hai, nên không có,
Không thành nghĩa chuyển y.*

Giải thích: Bồ-tát có 2 hạng là phàm phu và Thánh nhân. Từ thập tín trở lại là phàm phu, Từ thập giải trở lên là Thánh nhân. Nay muốn rõ việc chuyển phàm phu y làm Thánh nhân y thì sự chuyển y này thành được ở thức nào? Chỉ được thành trong bản thức. Nếu không có bản thức, các thức khác không thành được. Làm sao biết? Nghĩa này 3 bài kệ tuần tự làm rõ. Lìa ác, vô ký nên nói là thiện. Là thức thứ 6 nên nói là thức. Cái thiện này là tâm xuất thế tương ưng với 37 phẩm trợ đạo, gọi là thiện thức. Cái thiện thức này lìa 5 thức tán động và cũng hằng không tương ưng với 5 thức cho nên nói “Thì lìa năm thức kia.” Làm sao sinh tương ly được? Tất cả mọi thời đều sinh như vậy.

Luận nói: “Không tâm khác,”

Giải thích: Lìa ý thức nhiễm ô và thiện thức hữu lưu, nếu chỉ nói thiện thức không nói không các tâm khác thì thiện thức hữu lưu có trong đó.

Luận nói: “chuyển y lấy gì làm phương tiện?”

Giải thích: Tất cả chủng tử nhiễm trước bị diệt và lìa chỉ còn bản thức, gọi là tướng chuyển y. Phương tiện nào làm? Như kệ sau nói.

Luận nói: “Nếu đối trị chuyển y,”

Giải thích: Nếu ông nói do đối trị sinh nên chỗ y chỉ chuyển đổi khác. Nói đối trị là chuyển y không phải nghĩa như vậy.

Luận nói: “Chẳng phải diệt: không thành.”

Giải thích: Không lấy diệt làm chuyển y có 2 nghĩa bất thành. Một là nếu đối trị sinh mà chủng tử không diệt, nghĩa y như cũ, chẳng phải là chuyển y. Hai là đối trị là chuyển y, rõ nhân chẳng phải thể chuyển y. Đối trị là đạo đế. Chuyển y là giải thoát và pháp thân, tức là diệt đế cho nên phải lấy chủng tử diệt làm chuyển y. Nếu ông chấp đối trị sinh chủng tử diệt, hai nghĩa này có trong tất cả mọi thời thì vì sao lấy diệt làm chuyển y mà không lấy đạo làm chuyển y? Chấp này là có lỗi.

Luận nói: “Nhân quả không sai biệt, Nói diệt tức có lỗi.”

Giải thích: Quả là diệt đế, gọi là Niết-bàn. Nhân là đạo đế, gọi là đối trị. Nếu đối trị là diệt đế thì nhân quả thành một. Nếu thành một thì có lỗi gì? Nếu được đối trị, tức Bát-niết-bàn. Nếu có người lập diệt đế làm chuyển y là sẽ lấy chủng tử diệt làm chuyển y, là sẽ lấy thức diệt làm chuyển y.

Luận nói: “Không chủng tử: không pháp, Nếu cho là chuyển y,”

Giải thích: Nếu có người nói năng y sở y diệt gọi là chuyển y, trong ý thức chủng tử năng y diệt, chủng tử năng y đã diệt thì ý thức sở y cũng diệt cho nên gọi là chuyển y. Nếu chấp nhận 2 nghĩa này là chuyển y thì không phải vậy.

Luận nói: “Không hai, nên không có, Không thành nghĩa chuyên y.”

Giải thích: Sinh khởi thức thứ 6 ở trong định, nếu khi không có thì chủng tử không, vô tác cũng không, cho nên nghĩa chuyên y bất thành. Nếu có bản thức, sinh khởi thức huân tập mà sinh chủng tử trụ trong bản thức. Sinh khởi thức tuy không có, có thể khiến chủng tử không và khiến sinh khởi thức không, gọi là chuyên y. Nếu lia bản thức thì không có 2 không, cho nên nghĩa chuyên y bất thành. Vì ý nghĩa đó chắc chắn phải tin có bản thức.

*
**

Phẩm thứ tư: GIẢI THÍCH SAI BIỆT

Chương 1: Ngôn thuyết

Giải thích: Phẩm này phần chung có 2 chương, phần riêng có 7 chương. Hai chương của phần chung là: 1.Huân tập, 2.Sự dụng. Bảy chương của phần riêng là: 1.Ngôn thuyết, 2.Ngã kiến, 3.Hữu phần, 4.Dẫn sinh, 5.Quả báo, 6.Duyên tướng, 7.Tướng mạo. Ba phẩm trước đã thành lập bản thức. Tức có phẩm loại sai biệt. nay sẽ nói lại.

Luận nói: Thức A-lê-da này có những gì sai biệt?

Giải thích: Đây là hỏi về bản thức là có sai biệt về tính hay có sai biệt về sự?

Luận nói: Nói chung, có 3 hoặc 4 thứ sai biệt.

Giải thích: Nay nói sai biệt về sự. Chỉ có một bản thức, tính nó không khác. Về sự có 3 thứ hoặc 4 thứ hoặc 7 thứ sai khác.

Luận nói: Ba thứ là do 3 thứ huân tập thành ra sai khác. Đó là danh ngôn huân tập sai biệt, ngã kiến huân tập sai biệt và hữu phân huân tập sai biệt.

Giải thích: Trong bản luận sở dĩ không giải thích 3 thứ này là vì sau ở phần Phải biết thắng tướng trước tiên giải thích 3 nghĩa này nên nay không giải thích. Nói ngôn thuyết huân tập sai biệt là do chỉ một bản thức duy nhất mà vì huân tập sai biệt nên có 3 thứ. Ngôn thuyết lấy danh tự làm thể. Danh có hai thứ là ngôn thuyết danh và tư duy danh. Hai thứ danh này lấy âm thanh làm gốc. Cái căn có thể thấy sắc, có tiếng gọi là nhãn, là con mắt, nhiều lần tập quen tiếng gọi này khởi ái chấp huân tập vào bản thức. Cái huân tập này là nhãn căn sinh nhân. Nếu quả báo nhãn căn sinh thì từ trong bản thức nói là khởi ái huân tập sinh. Cho nên lập ngôn thuyết huân tập là nhân của nhãn căn. Cũng như nhãn căn, đối với nhĩ căn v.v...tất cả ngôn thuyết huân tập sinh cũng đều như vậy. Đó là sai biệt thứ nhất của bản thức.

Chương 2: Ngã kiến

Luận nói: Do ngã kiến huân tập sai biệt.

Giải thích: Thức có nhiễm ô vì do ngã kiến v.v...y chỉ. Trong bản thức khởi các huân tập ngã, ngã sở v.v..., do các huân tập này nên khởi phân biệt. Nghĩa là cho mình là ngã, không phải mình là người khác. Đó là sai biệt thứ hai của bản thức.

Chương 3: Hữu phân

Luận nói: Do hữu phân huân tập sai biệt.

Giải thích: Do theo các nghiệp bất động thiện ác nên thụ 6 căn sai biệt trong lục đạo. Cho nên bản thức có sai biệt trong 3 cõi 6 đường. Đó là cái sai biệt thứ ba của bản thức.

Chương 4: Dẫn sinh

Luận nói: Bốn thứ là dẫn sinh phân biệt, quả báo phân biệt, duyên tướng sai biệt và tướng mạo sai biệt. Dẫn sinh sai biệt là huân

tập, làm sinh ra cái mới. Nếu không có cái này, thì việc duyên hành sinh thức, duyên thủ sinh hữu sẽ không thành.

Giải thích: Dẫn sinh các chủng loại khác nhau, có tướng như thế nào? Đó là huân tập sinh ra cái mới. Sự sai biệt của bản thức như hành sinh diệt được huân tập vào thức, do thủ giữ gìn, và cái hữu đối với sinh sẽ không thành nếu không có dẫn sinh. Từ cái hữu này sinh khởi nên nói đây là pháp hữu. Thủ và thiện ác v.v... là quả do đời trước nhiều lần huân tập.

Chương 5: Quả báo

Luận nói: Quả báo sai biệt nghĩa là do hành mà trong sáu đường pháp này được thành thực. Nếu không có cái này thì về sau, khi thụ sinh sẽ không có các pháp sinh khởi.

Giải thích: Hành và hữu là nhân dẫn dắt làm thành thực bản thức này trong 6 đường nên nói là dẫn. Nếu không có cái này thì sau khi sinh trở lại pháp, nhãn v.v... các căn và sắc v.v... các trần không sinh trở lại được. Pháp này là kết quả của quả báo.

Chương 6: Duyên tướng

Luận nói: Duyên tướng sai biệt nghĩa là ở trong tâm có tướng hay sinh khởi ngã chấp. Nếu không có cái này thì ở trong các tâm sẽ không có tướng cảnh ngã chấp.

Giải thích: Bản thức này là đệ nhị thức ngã chấp làm duyên tướng cho đệ lục thức ngã kiến. Bản thức này nếu không duyên tướng sai biệt, vì thân kiến là nhân, ngã chấp sở duyên cảnh không thành. Đó gọi là tương tự quả.

Chương 7: Tướng mạo

Luận nói: Tướng mạo sai biệt nghĩa là thức này có tướng chung, có tướng không chung, có tướng chung tử không sinh cảm giác cảm thụ, có tướng chung tử có sinh cảm giác cảm thụ.

Giải thích: Về tướng mạo có nhiều phẩm loại khác nhau. Lược nói có 4 thứ.

Luận nói: Tướng chung là chủng tử của khí thể giới. Tướng không chung là các chủng tử riêng biệt bên trong. Lại nữa tướng chung là chủng tử không sinh cảm giác cảm thụ. Tướng không chung là chủng tử có sinh cảm giác cảm thụ.

Giải thích: Bản thức cùng tất cả chúng sinh đồng công năng với nhau, nghĩa là cùng chúng sinh cộng dụng cái thể giới sinh nhân như một cái đồ đựng. Lại nữa tướng chung là chủng tử không sinh cảm giác cảm thụ. Bản thức này là pháp không có giác tri không có cảm thụ. Nghĩa là ngoài sinh nhân như 4 đại, 5 trần v.v... nếu không tướng mạo bản thức như thế thì không thành cái nhân của khí thể giới mà chúng sinh cộng dụng. Tướng không chung là các chủng tử riêng biệt bên trong. Các chủng tử riêng biệt là nói tự và tha. Cảnh giới không đồng, chủng loại không đồng, thủ tướng không đồng, nên nói là mỗi mỗi riêng biệt. Lại nữa nói tự là nội, tha là ngoại. Tức là nội căn trần v.v...sinh nhân là tướng không chung. Nói là chủng tử có sinh cảm giác cảm thụ là bản thức này là sinh nhân của pháp có giác tri và cảm thụ. Nếu không có cái đệ nhị tướng mạo thì không thành chúng sinh thể giới. Nếu do một nhân khác được thành thì không giác tri không cảm thụ như cây đá. Hai chủng tử này , Thánh đạo phá chủng tử nào?

Luận nói: Nếu khi khởi đối trị, thì chỉ có tướng không chung bị diệt.

Giải thích: Chúng tử không chung này, khi đạo khởi, vì trái với đạo ắt bị đạo phá. Bởi vì sao? Không có một người đắc đạo mà bao nhiêu người khác được giải thoát. Đạo có công dụng gì đối với chúng tử chung?

Luận nói: Còn đối với tướng chung thì do sự duy trì của bao nhiêu hữu tình khác, chứ bản thân thì chính kiến thanh tịnh.

Giải thích: Đạo đối với chúng tử chung không có công dụng và cũng có công dụng. Như đối với công dụng của chúng tử không chung thì trong đây không có, nên nói không công dụng. Sau khi đắc đạo thì sở kiến thanh tịnh, khác với sở kiến trước đây, nên nói cũng có công dụng. Thế nào là đạo đối với chúng tử chung không chung không đồng công dụng? Do tha phân biệt. Nếu vậy đạo đối với chúng tử chung có công dụng thế nào? Chỉ trừ phân biệt. Ở trong cảnh giới khởi vô phân biệt nên pháp nhãn thanh tịnh đối với cảnh giới. Vì chỉ duyên vô tính nên nếu từ bi Bát-nhã lại khởi phân biệt thì cái phân biệt này do y chỉ chân như nên sở phân biệt thành cõi thanh tịnh. Chỉ một cảnh giới duy nhất, sao chúng sinh thấy không giống nhau?

Luận nói: Ví như hành giả tu quán, đối với một loại vật, tùy tâm mình lập ra bao nhiêu cách quán sát và bao nhiêu tâm nguyện.

Giải thích: Do tâm của người tu quán biến hóa nên đối với một loại vật chúng sinh thấy không giống nhau. Như cảnh giới này do tha phân biệt duy trì mà trong đó người tu quán thấy thanh tịnh.

Luận nói: Có bài kệ như sau:

*Khó diệt và khó giải,
Gọi tên là cộng kết.
Người tu quán tâm khác,
Do tướng đại thành ngoài.
Người thanh tịnh chưa diệt,
Trong đây thấy thanh tịnh.*

*Thành tựu Phật độ tịnh,
Do Phật kiến thanh tịnh.*

Giải thích: Kết có 2 thứ, một là tướng kết, hai là thô trong kết. Tướng kết khó giải. Thô trong kết khó diệt. Tâm phân biệt các trần là tướng kết. Do sự phân biệt này khởi các hoặc như dục, sân v.v... gọi là thô trong kết. Nếu được trí vô phân biệt tức giải được tướng kết. Tướng kết không khởi thì thô trong kết cũng diệt theo. Lại nữa giải thích về khó diệt là nói về vô gián đạo vì vô gián đạo khó được, còn khó giải là nói về giải thoát đạo. Do vô gián đạo khó được nên giải thoát đạo khó được. Ở trong cảnh giới chung khởi kết nên gọi là cộng kết. Nếu nói theo nghĩa tự tương tục thì không gọi là cộng. Vì sao hoặc này khó diệt khó giải?

Luận nói: “Người tu quán tâm khác, Do tướng đại thành ngoài.”

Giải thích: Lìa thức không riêng có ngoại cảnh, vì vậy người tu quán chỉ quán nội pháp là không, không quán ngoại pháp cho nên nói tâm khác. Tướng phân biệt thông cả 10 phương thể giới nên nói tướng đại. Quán tâm với nội chủng tử trái nhau, với ngoại chẳng tương quan cho nên nói thành ngoài. Do 3 nghĩa này nên ngoại kết khó giải khó diệt. Nếu cái kết này có 3 nghĩa khó diệt khó giải thì người tu đạo quán hạnh có được công năng gì?

Luận nói: “Người thanh tịnh chưa diệt, Trong đây thấy thanh tịnh.”

Giải thích: Khi đối trị đạo sinh, chủng tử không chung diệt là lúc người tu quán hạnh được từng phần thanh tịnh hoặc toàn phần thanh tịnh. Tuy chưa diệt tướng bên ngoài nhưng bên trong pháp nhãn tuệ nhãn thanh tịnh không chấp.

Luận nói: “Thành tựu Phật độ tịnh,”

Giải thích: Nếu có trí tuệ từ bi, vì lợi tha khởi phân biệt, đó chính là công năng thành tựu cõi Phật thanh tịnh. Cõi Phật thanh tịnh này do nhân duyên gì được thành?

Luận nói: “Do Phật kiến thanh tịnh.”

Giải thích: Sơ địa là Bồ-tát kiến vị. Thanh tịnh trong sơ địa là kiến đạo thanh tịnh. Kiến đạo thanh tịnh là Phật kiến thanh tịnh. Do thanh tịnh này có thể được cõi Phật thanh tịnh, hưởng chi là ở trong tu vị và cứu cánh vị. Lại nữa chân như quán gọi là Phật kiến. Bởi vì sao? Nếu đến cứu cánh vị thì sở đắc của chân như quán chẳng khác với đây nên gọi là Phật kiến. Lại nữa Bồ-tát cũng được gọi tên là Phật, vì do định nên đắc Phật, nhân thụ tên của quả nên gọi là Phật kiến. Lại nữa Bồ-tát đối trị đạo sinh thì chủng tử không chung diệt, tức đủ 3 thanh tịnh: một là pháp nhãn thanh tịnh, hai là Phật độ thanh tịnh, ba là kiến Phật thanh tịnh, gọi là thấy 3 thân. Bồ-tát duyên Phật khởi kiến nên gọi Phật kiến.

Luận nói: Lại có bài kệ khác như sau:

*Các nguyện và chỗ thấy,
Người tu quán đạt được.
Ở trong một vật loại,
Tùy theo ý kia thành.
Thấy nhiều thứ thành. Nên
Sở thủ chỉ có thức.*

Giải thích: Bài kệ này muốn hiển thị điều gì? Muốn hiển thị 2 nghĩa, một là Bồ-tát tu quán bên trong không dựa bên ngoài, hai là bởi quán này là chỉ có thức không có ngoại trần. Đó là 2 nghĩa hỗ tương hiển thị.

Luận nói: “Các nguyện và chỗ thấy, Người tu quán đạt được.”

Giải thích: Người tu quán hoặc vì mình đạt được tự tại, hoặc muốn khiến người khác tiếp nhận chính giáo nên nguyện, các thứ nguyện biến đổi đều được thành đạt. Nếu nguyện đã thành thì tự mình thấy người khác thấy đều được đúng như đã nguyện. Nguyện này là có cảnh khác hay là một cảnh?

Luận nói: “Ồ trong một vật loại,”

Giải thích: Nếu nhiều người tu quán có nguyện khác cùng có thể biến khác một cảnh, có thể biến đổi khác được. Vì sao được?

Luận nói: “Tùy theo ý kia thành.”

Giải thích: Vì chỉ có thức, thật không ngoại cảnh. Cho nên tùy ý của họ có thể biến khác được. Nếu thật có ngoại cảnh thì nguyện của người tu quán hạnh sẽ bất thành. Vì nhân bất thành nên tự mình và người khác thấy sự biến đổi khác cũng bất thành.

Luận nói “Thấy nhiều thứ thành. Nên sở thủ chỉ có thức.”

Giải thích: Do người tu quán, thức là tăng thượng duyên nên thức biến đổi khác với những người khác. Như nguyện của người tu quán hiện thì biết chắc là chỉ có bản thức không có ngoại trần. Trước đã nói rõ nhân của giác tri và cảm thụ quyết chắc là chủng tử không chung, không giác tri cảm thụ quyết chắc là chủng tử chung. Nay sẽ nói về nhân chung và không chung đồng sinh một quả.

Luận nói: Đó là chủng tử có sinh giác tri cảm thụ sai biệt không chung của bản thức. Nếu không có cái này, thì không có sinh duyên của thế giới chúng sinh. Đó là chủng tử không sinh giác tri cảm thụ, tương chung của thức A-lê-da. Nếu không có cái này, thì không có sinh duyên của khí thế giới.

Giải thích: Hai nhân chung và không chung sinh 5 căn trong và 5 trần trong làm tự y chỉ cho 6 thức, là cảm cái nhân không chung, làm cảnh giới của 6 thức khác, cho nên là cảm cái nhân chung. Nếu không cảm cả 2 nhân thì không có sắc ấm và sự cùng thấy.

Luận nói: Lại nữa thức có tướng thô trọng, có tướng vi tế nhẹ nhàng.

Giải thích: Câu văn này hiển thị quả tương tự của 2 nghiệp thiện ác của bản thức, cũng là nhân sinh ra 2 nghiệp thiện ác.

Luận nói: Thức của tướng thô trọng là chủng tử các đại tiêu 2 hoặc.

Giải thích: Đối với lý và sự, tâm không có công năng gọi là thô trọng. Tất cả hoặc của vị lai và nghiệp, từ thức này sinh gọi là chủng tử.

Luận nói: Thức của tướng vi tế nhẹ nhàng là chủng tử của tất cả thiện pháp hữu lưu.

Giải thích: Đối với lý và sự, tâm có công năng nên gọi là vi tế nhẹ nhàng. Tất cả tín v.v...thiện của 5 căn vị lai, đều từ thức này sinh nên gọi là chủng tử.

Luận nói: Nếu không có cái này, thì nghiệp quả trước có khả năng vượt trội, với nghiệp quả không có khả năng vượt trội, không lấy đâu làm chỗ sở y sai biệt.

Giải thích: Nếu không có thức này thì phân tập quả và quả báo quả đều không thành. Tập quả là tương tự quả. Quả báo quả là bản thức trong lục đạo. Ở trong bản thức lại có tướng thô nặng và tướng vi tế nhẹ nhàng. Tập quả cũng gọi là tương tự quả. Cái thắng năng, tức khả năng vượt trội, là chỗ y chỉ của tương tự quả, là chỗ khác nhau của nhân thiện trong thiện đạo của quả báo quả, là chỗ khác nhau của địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh trong ác đạo nên nói là y chỉ sai biệt. Y chỉ của thiện đạo có thắng năng, y chỉ của ác đạo không có thắng năng. Nếu bản thức không có 2 tướng này thì tất cả nghĩa nhân quả đều bất thành.

Luận nói: Lại có hai thứ bản thức là tướng có thụ và tướng không thụ.

Giải thích: Muốn hiển thị công năng trong bản thức là có hết và không hết.

Luận nói: Tướng có thụ là thức chủng tử thiện ác, đã thành quả báo dị thực.

Giải thích: Bản thức này xưa có chủng tử thiện ác, nếu quả báo đều đã thực dụng thì chủng tử hết. Chỉ khi nó còn tồn tại trong bản thức thì bản thức này là tướng có thụ.

Luận nói: Tướng không thụ là chủng tử danh ngôn, huân tập.

Giải thích: Bản thức này ở trong sinh tử thụ dụng vô tận. Các chủng tử cùng nghiệp nhờ đây có sự tương tục không dứt nên gọi là tướng không thụ. Thể của tướng không thụ như thế nào? Tức là chủng tử danh ngôn huân tập. Trước dùng âm thanh gọi tất cả pháp là nói, sau không phát ra lời nói dùng tâm duyên thẳng trước cả âm thanh, đó là danh, tức là tên. Cái tên này lấy phân biệt làm tính. Nếu lấy tên này phân biệt pháp bên trong, hoặc tăng hoặc giảm, hoặc đúng lý hoặc không đúng lý gọi là nhục phiền não, nghĩa là phiền não

trong máu thịt. Nếu dùng cái tên này phân biệt ngoại trần khởi lên các tên như dục, sân v.v... gọi là bì phiền não, tức là phiền não ở ngoài da. Nếu dùng cái tên này phân biệt tất cả các pháp sai biệt của thế gian xuất thế gian, lia 2 phân biệt trước gọi là tâm phiền não, tức là phiền não trong tâm. Vì vậy tất cả phiền não đều lấy phân biệt làm thể, làm chướng ngại cảnh vô phân biệt và trí vô phân biệt. Vì sao nói đây là tướng không thụ?

Luận nói: Từ vô lượng quá khứ sinh khởi chủng tử hý luận.

Giải thích: Bốn thứ ngôn thuyết của thế gian gọi là hý luận, tức là thấy nghe hay biết chỉ dùng danh ngôn phân biệt. Có 4 thứ này thì không duyên thật nghĩa nên gọi là hý luận. Cái hý luận này trước từ bao giờ cho đến sau là bao giờ cũng không cùng tận nên nói là vô lượng thời hý luận. Cái hý luận này hoặc sinh hoặc khởi đều do danh ngôn huân tập sinh ra nên nói là danh ngôn huân tập là chủng tử hý luận. Nếu không có đây, 2 phần có lỗi gì?

Luận nói: Cho nên nếu không có thức này, thì có tạo tác hay không tạo tác, hai nghiệp thiện ác do với quả báo cho nên không thành nghĩa thụ dụng hết.

Giải thích: Nếu không có bản thức có tướng có thụ, thì 2 nghiệp thiện ác thường thường có tạo tác hay không tạo tác, do cùng với công năng quả báo diệt hết, không thụ báo nữa nên gọi thụ dụng. Nghĩa đó không thành vì lỗi mất nghĩa giải thoát. Nếu không không nhận có lại, thì có lỗi gì?

Luận nói: Danh ngôn huân tập trước tiên cũng không sinh khởi được.

Giải thích: Nếu lia danh ngôn huân tập có trước, hiện tại và vị lai chưa từng có, mà có danh ngôn huân tập là không thể được. Bởi vì sao? Quả đẳng lưu nếu không có nhân đồng loại thì không sinh được. Nếu sinh được thì A-la-hán Duyên Giác đoạn hết phiền não rồi phiền não phải sinh trở lại. Nếu không sinh ắt phải không có căn bản phiền não. Nếu không có căn bản phiền não thì không có nghiệp. Nếu không có nghiệp phiền não thì không có hữu và sai biệt. Thế thì tập và khổ 2 để tự nhiên diệt hết, tức nhập Niết-bàn chẳng cần phải tu đạo. Do 2 nghĩa này không, không giải thoát và tự nhiên giải thoát nên biết chắc chắn là có 2 tướng là có thụ và không thụ.

Luận nói: Lại nữa có thức có tướng thí dụ.

Giải thích: Ví như những sự ảo hóa làm ra voi, ngựa v.v... là các nhân loạn tâm. Các tướng thí dụ của bản thức này là chúng tử hư vọng phân biệt cho nên là nhân của tất cả sự loạn tâm điên đảo.

Luận nói: Như sự ảo hóa, như con nai khát nước thấy sóng nắng, như mộng tưởng chiêm bao, như hoa mắt v.v... ví cho thức thứ nhất tương tự những việc này.

Giải thích: Bốn việc này ví cho 4 điên đảo. Sự ảo hóa ví cho ngã chấp. Con nai khát nước ví cho ngã ái. Chiêm bao ví cho ngã mạn. Hoa mắt ví cho vô minh. Bốn thí dụ này đều ví cho bản thức. Bản thức tương tự như 4 việc này. Việc ảo hóa làm chúng sinh tà chấp. Con nai khát nước là làm chúng sinh sinh tham ái. Chiêm bao là khiến chúng sinh sinh loạn tâm. Hoa mắt là chướng ngại khiến chúng sinh thấy cảnh không rõ ràng. A-đà-na thức nếu chưa diệt có thể biến đổi bản thức sinh 6 thức, khởi 4 thứ thượng tâm điên đảo. Cho nên nói bản thức tựa như các việc này.

Luận nói: Nếu không có các chủng tử hư vọng phân biệt này, thì thức này không thành nhân duyên điên đảo.

Giải thích: Nếu bản thức không có một phần tương ưng với A-đà-na thức thì bản thức không thành 4 nhân duyên điên đảo. Bởi vì sao? Như bản thức này là nhân duyên của chủng tử hư vọng phân biệt, thì tất cả hư vọng phân biệt đều từ bản thức này sinh.

Luận nói: Lại có tướng đủ và tướng không đủ.

Giải thích: Đây là nói thức có tướng thí dụ và bản thức lại thành 2 tướng, một là tướng đủ trời buộc, hai là tướng không đủ trời buộc.

Luận nói: Nếu đầy đủ trời buộc, chúng sinh có tướng đủ.

Giải thích: Nghĩa là chúng sinh ở cõi Dục chưa lìa dục thì có đủ 3 phiền não, nên gọi là tướng đủ.

Luận nói: Nếu được lìa dục thế gian, thì có tướng làm tổn hại.

Giải thích: Nếu chúng sinh cõi Dục, cõi Sắc lìa dục, còn đầy đủ nhục phiền não, tâm phiền não, bì phiền não thì dần bị tổn hại, 2 trường hợp chúng sinh này còn là phàm phu.

Luận nói: Nếu là hữu học Thanh Văn và các Bồ-tát, thì có một phần tướng diệt và ly.

Giải thích: Hết một phần nhục phiền não, bì phiền não hoặc bị tổn hoặc chưa bị tổn.

Luận nói: Nếu là A-la-hán, Độc Giác, Như Lai thì có đầy đủ toàn phần tướng lìa diệt. Bởi vì sao? Vì A-la-hán, Độc Giác chỉ diệt hoặc chương. Như Lai diệt cả hoặc trí hai chương.

Giải thích: A-la-hán, Độc Giác chỉ diệt, lìa hết các hoặc do kiến đạo và tu đạo phá trừ, nên không giải thoát chương. Như Lai đều diệt lìa hết 3 phiền não, nên bản thức Như Lai vĩnh viễn lìa tất cả giải thoát chương và trí chương. Thức này hoặc gọi là vô phân biệt trí, hoặc gọi là vô phân biệt hậu trí. Nếu phát khởi việc lợi ích cho chúng sinh thì một phần gọi là tục trí. Nếu duyên nhất thiết pháp vô tính khởi thì một phần gọi là chân như trí. Hai cái này hợp lại gọi là ứng thân.

Luận nói: Nếu không có cái này, thì không thể tuần tự diệt hết các phiền não.

Giải thích: Nếu không có tướng đủ và tướng không đủ thì không thành cái nghĩa phàm phu, hữu học thánh nhân, vô học thành nhân tuần tự diệt. Trong 3 tính vì sao bản thức chỉ là vô ký tính? Là vì quả báo.

Luận nói: Vì nhân duyên gì quả báo của hai pháp thiện ác, chỉ có tính vô phú vô ký?

Giải thích: Chẳng phải phiền não nhiễm ô nên gọi là vô phú vô ký. Không đồng với phiền não cõi trên là hữu phú vô ký. Vì sao không đồng? Nhân là thiện ác mà quả là vô ký.

Luận nói: Tính vô ký này cấu sinh với hai pháp thiện ác, và không trái nghịch nhau.

Giải thích: Do tính vô phú vô ký không trái nhau với 2 tính thiện ác nên trong quả báo vô ký 2 nghiệp thiện ác mới sinh được. Do nghiệp sinh nên có 2 đường thiện ác.

Luận nói: Hai pháp thiện ác tự nó trái nghịch nhau.

Giải thích: Nếu quả báo là thiện ác, tính thiện ác trái nhau, như vậy nếu thiện thì ác không sinh được sẽ không có đường ác, nếu ác thì thiện không sinh được sẽ không có đường thiện. Thiện ác 2 đường phải theo một là không có đường nào cả.

Luận nói: Nếu quả báo thành tính thiện ác, thì không có phương tiện giải thoát phiền não.

Giải thích: Nếu quả báo là tính thiện ác thì từ thiện lại sinh quả báo thiện, từ ác lại sinh quả báo ác. Do báo lại có báo thì sinh tử không dứt cho nên không có nghĩa giải thoát được.

Luận nói: Cũng không có phương tiện để khởi thiện và phiền não.

Giải thích: Nếu là thiện thì phiền não không được khởi, nếu đã là ác thì thiện không được khởi.

Luận nói: Cho nên không giải thoát và trói buộc.

Giải thích: Nếu không thiện thì không giải thoát. Nếu không phiền não thì không trói buộc.

Luận nói: Vì không có hai nghĩa này nên tính của quả báo thức là vô phú vô ký.

Giải thích: Không có nghĩa không giải thoát, không có nghĩa không trói buộc. Đã chắc chắn là có giải thoát và trói buộc cho nên biết bản thức quyết định là tính vô ký.

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỀN 5

Phẩm thứ năm: PHẢI BIẾT THẮNG TƯỚNG

Chương 1: Tướng

Giải thích: Nghĩa này có 4 chương: 1.Tướng, 2.Sai biệt, 3.Phân biệt, 4.Hiền lộ ý y.

Luận nói: Như đây đã nói phải biết y chỉ thắng tướng, vậy phải biết như thế nào?

Giải thích: Trước nói tuần tự có 10 nghĩa và đã giải thích thứ nhất là y chỉ thắng tướng. Tiếp đến sẽ giải thích thứ hai là phải biết thắng tướng. Nghĩa này có có mấy, có tên gì, có tướng thế nào. Làm sao thấy được?

Luận nói: Phải biết thắng tướng, nói chung có 3 thứ.

Giải thích: Dưới đây trả lời 3 câu hỏi trước. Nói thắng tướng thứ hai, đại lược có 3, tức là 3 tên, 3 tướng. Những gì là 3?

Luận nói: Một là tướng y tha tính, hai là tướng phân biệt tính, ba là tướng chân thật tính.

Giải thích: Câu này trước nói rõ số là 3, tên của 3 số rồi sau tiếp giải thích 3 tướng. Một, hai, ba là số. Y tha, phân biệt và chân thật là tên.

Luận nói: Tướng y tha tính nghĩa là

Giải thích: Dưới đây giải thích 3 tướng.

Luận nói: bản thức là chủng tử, hư vọng phân biệt gồm thâu các thức sai biệt.

Giải thích: Do bản thức có thể biến đổi khác tạo ra 11 thức. Bản thức tức là chủng tử 11 thức. Mười một thức đã khác nên nói là sai biệt. Phân biệt là tính của thức. Tính của thức phân biệt như thế nào? Phân biệt không là có, nên gọi là hư vọng. Phân biệt là nhân. Hư vọng là quả. Do quả hư vọng nên hiển lộ được cái nhân phân biệt. Dùng cái tính phân biệt này gồm thâu hết tất cả các thức.

Luận nói: Thức sai biệt là những gì?

Giải thích: Đây không hỏi tính chất chung, chỉ hỏi sự sai biệt của các thức.

Luận nói: Đó là thân thức, thân giả thức, thụ giả thức, ứng thụ thức, chính thụ thức, thể thức, số thức, xứ thức, ngôn thuyết thức, tự tha sai biệt thức và thức của hai đường sinh tử thiện ác.

Thân thức, thân giả thức, thụ giả thức, ứng thụ thức, chính thụ thức, thể thức, số thức, xứ thức, ngôn thuyết thức, các thức này do chủng tử của ngôn thuyết huân tập sinh. Tự tha sai biệt thức do chủng tử ngã kiến huân tập sinh. Thức của hai đường sinh tử thiện ác do chủng tử của hữu phần huân tập sinh.

Giải thích: Thân thức là nhãn v.v...5 giới. Thân giả thức là thức nhiễm ô. Thụ giả thức là ý giới. Ứng thụ thức là sắc v.v...6 ngoại giới. Chính thụ thức là 6 thức giới. Thể thức là cái thức tiếp nối sinh tử không dứt. Số thức là cái thức từ một cho đến số A-tăng-kì. Xứ thức là khí thể giới thức. Ngôn thuyết thức là cái thức thấy nghe hay biết. Chính thức này là y chỉ ngôn thuyết huân tập sai biệt làm nhân. Tự tha sai biệt thức là cái thức y chỉ sai biệt tự với tha, lấy ngã kiến huân tập

làm nhân. Thức của hai đường sinh tử thiện ác là cái thức trong đường sinh tử đa chủng sai biệt, lấy hữu phần huân tập làm nhân.

Luận nói: Do các thức đây gồm thân phiền não trong tất cả giới đạo.

Giải thích: Tất cả giới tức tam giới, thập bát giới. Tất cả đạo tức lục đạo. Trong các giới đạo đây có 3 phiền não, tức hoặc nghiệp và quả báo, 3 cái này cũng gọi là phiền não, cũng gọi là trược. Tục đế không ra ngoài các pháp này. Tức là các pháp gồm thân trong 11 thức nói ở trước. Vì chúng đồng tính nên gồm thân lẫn nhau được.

Luận nói: Tính y tha là tướng. Hư vọng phân biệt thì liền được hiển hiện.

Giải thích: Muốn thấy rõ cái hư vọng phân biệt chỉ dùng tính y tha làm thể tướng. Loạn thức và sự biến đổi của loạn thức tức là hư vọng phân biệt. Phân biệt tức là loạn thức. Hư vọng tức những biến đổi của loạn thức. Nếu nói rộng thì hư vọng phân biệt có 11 loại thức. Nếu nói đại lược thì có 4 thứ thức: 1. tự trần thức, 2. tự căn thức, 3. tự ngã thức, 4. tự thức thức. Tất cả hư vọng phân biệt trong 3 cõi đều không ra ngoài 3 nghĩa này. Qua các thức này thì được hiển hiện. Tuy nói thức này bao gồm hết tất cả hư vọng phân biệt, trong việc chấp hư vọng phân biệt này cái gì là tính y chỉ? Cái gì là tính phân biệt?

Luận nói: Các thức này, hư vọng phân biệt lấy duy thức làm thể.

Giải thích: Nói các thức này tức 11 thức và 4 thức. Trong tất cả các pháp chỉ có thức không còn pháp nào khác cho nên duy thức là thể. Cái thể này do hữu, nên khác phân biệt tính, do gồm trong tính hư vọng phân biệt, nên khác chân thật tính. Cái tính này chẳng phải thật hữu chẳng phải thật vô, không khỏi hư vọng. Cái hư vọng này là tính của nó cho nên nói gồm trong hư vọng phân biệt.

Luận nói: Chẳng có hư vọng trần nào hiển hiện làm nơi y chỉ. Đó là tướng của tính y tha.

Giải thích: Quyết định không có nên gọi là chẳng có. Chẳng có vật để làm duyên cho 6 thức duyên nên nói hư vọng trần. Tựa như căn trần ngã thức, các tâm sinh trụ diệt v.v... biến đổi rõ ràng nên nói là hiển hiện. Sự hiển hiện này lấy tính y tha làm nhân nên nói là y chỉ. Ví như chấp ngã là trần, cái trần này thật ra là không có, bởi cái ngã là phi hữu, do tâm biến đổi hiển hiện tựa như ngã, cho nên nói chẳng có hư vọng trần. Hiển hiện việc này nhân tính y tha khởi, cho nên tính y tha làm y chỉ cho hư vọng trần hiển hiện. Đây là tướng của tính y tha.

Luận nói: Tướng của tính phân biệt nghĩa là thật sự không có trần, chỉ có thức thể, hiển hiện làm trần. Đó là tướng của tính phân biệt.

Giải thích: Các trần như vô ngã v.v... nó không có cái thể riêng biệt, chỉ có thức là thể, không lấy thức làm tính phân biệt. Thức biến đổi hiển hiện làm ngã v.v... Trần là không mà tựa như có là do thức sở thủ gọi là tính phân biệt.

Luận nói: Tướng của tính chân thật nghĩa là cái tính y tha này, do tướng trần là vĩnh viễn không có nên cái thật này chẳng phải không. Đó là tướng của tính chân thật.

Giải thích: Nghĩa của hư vọng vĩnh viễn không có hiển hiện nhân, bởi không có hiển hiện thể nên không thể được. Ví như ngã v.v... các trần hiển hiện tựa như thật có. Do cái hiển hiện này y theo 3 lượng Phật nói mà tìm kiếm thật thể là không thể có được. Như ngã trần, pháp trần cũng vậy, vĩnh viễn không có hữu thể cho nên nhân pháp đều vô ngã. Như thế thì vô ngã là thật hữu chẳng phải không. Do hai thứ trần không có thật thể cho nên tính y tha là không thể được, cũng là thật hữu chẳng phải không. Đó là tướng của tính chân thật.

Luận nói: Bởi nói thân thức, thân giả thức, thụ giả thức thì phải biết đó là gồm 6 nội giới như nhãn căn v.v... Nói ứng thụ thức thì

phải biết đó gồm 6 ngoại giới như sắc v.v... Nói chính thụ thức thì phải biết đó gồm 6 thức giới như nhãn thức v.v... Do các thức này là gốc, nên các thức khác là sai biệt với thức này.

Giải thích: Câu này muốn nói nghĩa gì vậy? Muốn làm rõ nghĩa của tính chân thật. Nếu không chắc chắn hiểu rõ tất cả pháp chỉ có thức, thì tính chân thật không thể hiển hiện. Nếu không nói đủ 11 thức thì không nói hết tục đế. Nếu chỉ nói 5 thức trước thì chỉ nói được nghĩa căn bản của tục đế không nói được nghĩa sai biệt của tục đế. Nếu nói tục đế không khắp hết thì không hiểu rõ chân đế. Không hiểu rõ chân đế thì không khiên trừ hết tục đế. Vì vậy nói đủ 11 thức. Gồm chung tục đế là phải 18 giới đủ có căn trần thức. Không phải vậy.

Luận nói: Như các thức đây là chỉ có thức, vì không có trần.

Giải thích: Thức biến đổi tuy có sự tương trong ngoài không đồng nhau, nhưng thật duy nhất chỉ có thức, không có trần v.v... các thể riêng biệt, cho nên đều lấy thức làm tên. Nếu không có trần, thức này tách rời trần làm sao có thể thụ dụng được sự yêu ghét?

Luận nói: Ví như chiêm bao. Trong chiêm bao là các ngoại trần, chỉ có thức. Các thứ như sắc, thanh, hương, vị, xúc, nhà cửa, núi rừng, đất đai v.v... các trần hiển hiện như thật, nhưng trong đó không một trần nào là thật có.

Giải thích: Trong chiêm bao thấy có các thứ sai biệt nhưng đều không phải thật trần, tất cả đều do thức tạo tác và cũng có nghĩa thụ dụng yêu ghét.

Luận nói: Như ví dụ này phải biết tất cả mọi chỗ mọi nơi đều chỉ có thức. Qua đây phải biết các ví dụ khác cũng vậy, như hiện tượng ảo hóa, con nai khát nước, hoa mắt v.v... Người giác ngộ thấy tất cả trần cảnh mọi chỗ mọi nơi đều chỉ có thức. Ví như cảnh chiêm bao, như người tỉnh giấc chiêm bao hiểu rõ cảnh chiêm bao là chỉ có thức. Vậy tại sao người đang thức lại không biết?

Không, không phải nghĩa như vậy. Nếu người đã được trí giác chân như, không ai không biết như vậy. Ví như người đang ở trong chiêm bao chưa thức dậy thì không phát sinh sự hiểu biết này. Nếu đã tỉnh giấc rồi mới có sự hiểu biết này. Như vậy nếu người chưa được trí giác chân như thì không có sự giác ngộ này. Nếu đã được trí giác chân như chắc chắn có sự giác ngộ này.

Nếu người chưa được trí giác chân như, đối với lý duy thức làm sao khởi được trí so sánh này?

Nhờ Thánh giáo và chân lý có thể so sánh được. Thánh giáo là như trong Kinh Thập Địa, Phật Thế Tôn nói: Phật tử ! Ba cõi chỉ có thức.

Lại như trong Kinh Giải Tiết có nói:

Giải thích: Do thí dụ chiêm bao mà biết trong 18 giới mọi chỗ mọi nơi là chỉ có thức không có trần. Vì sao dẫn 2 A-hàm nói rõ Thánh giáo? Trước là nói đại lược, sau là nói rộng. Tức lấy trước chứng minh cho sau.

Luận nói: Lúc bấy giờ Di-lặc Bồ-tát Ma-ha-tát hỏi Phật:

Thưa Thế Tôn ! Sắc tướng này do tâm trong định duyên cảnh, vậy có khác với tâm hay không khác?

Giải thích: Chữ “Thị thời” là “Lúc bấy giờ” có 3 nghĩa: 1. bình đẳng thời, nghĩa là không chìm nổi đảo điên, 2. hòa hợp thời, nghĩa là khiến nghe được đúng đắn, 3. chuyên pháp luân thời, nghĩa là chính khi thuyết pháp, chính lúc tiếp nhận thuyết pháp. Sắc tướng nghĩa là 8 nhập trước trong 10 nhất thiết nhập. Sắc tướng này là tướng của định tâm duyên cảnh, là tâm biệt cảnh biệt, là cảnh ấy của tâm ấy.

Luận nói: Phật bảo: Di-lặc ! Không khác với tâm. Bởi vì sao? Ta nói chỉ có thức. Sắc tướng này do cảnh giới thức biến hiện.

Giải thích: Phật nói chỉ có thức, vì không có trần. Nếu vậy cái sắc mà người tu quán thấy đó là pháp gì? Như kinh nói sắc tướng này là do cảnh giới thức hiển hiện, thật không có cảnh giới mà là do thức biến đổi ra. Trước nói duy thức, sau nói cảnh giới thức, vậy 2 thức này có gì khác nhau? Muốn làm rõ 2 phần: một là tương tự năng phân biệt khởi và một là tương tự sở phân biệt khởi.

Luận nói: Bồ-tát Di-lặc nói: Thưa Thế Tôn ! Nếu sắc tướng của cảnh giới trong định không khác với định tâm thì tại sao thức ấy lấy thức ấy làm cảnh?

Giải thích: Nếu có một thức riêng làm thức cảnh thì không thành nghĩa duy thức. Và nếu duyên tự thể làm cảnh, việc ấy cũng không thành vì thế gian không có loại như thế.

Luận nói: Phật bảo: Di-lặc ! Không có pháp nào có thể thủ lấy các pháp khác. Tuy không thể thủ lấy, nhưng thức này biến hiện sinh ra như trần cảnh.

Giải thích: Thức này sinh ra tướng mạo như thế. Ở trong định khởi 2 tướng. Một là do tướng năng thủ khởi không như nhau. Hai là tướng sở thủ khởi không như nhau. Hai tướng này đều từ một thức hiển hiện đồng thời. Sắc tướng màu xanh này v.v... là cảnh trong định, không phải cảnh của ức tri thức, nghĩa là cảnh do thức nhớ lại, do đó sắc này không ở một nơi nào nhất định. Như trước chúng biết, sau nhớ lại? Không có nghĩa này ! Trần khởi thì hiển hiện trước mắt rõ ràng. Cái ức tri thức này có nhiễm ô. Còn định cảnh này khởi thì trước mắt thấy rõ ràng thanh tịnh. Nếu ông nói 2 cảnh nghe và suy nghĩ thường xuyên huân tập, nay cảnh ấy đã qua suy nghĩ trở lại, như cái gì xưa trông thấy nay thấy trở lại. Nghĩa ấy không đúng. Bởi vì sao? Hai cảnh nghe và suy nghĩ là 2 cảnh của quá khứ nên hiện nay nó là phi hữu. Cái phi hữu đó nếu khởi lên tương tự như xưa thì không phải là cái xưa đã trông thấy. Điều đó lại càng làm rõ ràng

thêm lý duy thức. Như thế là đã thành nghĩa duy thức và nghĩa trần cảnh là không thật có.

Luận nói: Ví như đối mặt trong gương, trông thấy mặt mình. Nghĩa là ta thấy cái bóng hiển hiện tựa như một gương mặt khác.

Giải thích: Thí dụ này nói chỉ có cái mặt mình thôi, không có hình ảnh nào khác. Bởi vì sao? Các pháp hòa hợp đạo lý khó thể nghĩ bàn. Không thể thấy một pháp nào rồi nay thấy lại được. Như bóng dưới nước trong gương v.v...thật chẳng có pháp nào khác, thấy lại cái mặt của mình gọi là hình ảnh khác đó thôi.

Luận nói: Tâm trong định cũng vậy, hiển hiện tựa như trần cảnh, gọi là định tâm khác.

Giải thích: Định tâm có 2 phần, một phần tựa như thức, một phần tựa như trần. Hai thứ này thật sự chỉ là thức.

Luận nói: Do đó A-hàm và các đạo lý lập thành, làm rõ nghĩa duy thức.

Giải thích: A-hàm tức 2 kinh đã nói ở trước. Các đạo lý tức nói về cái thức ức trì, sắc trong quá khứ và thí dụ cái bóng của gương mặt v.v...đều làm rõ nghĩa duy thức.

Luận nói: Tại sao như vậy?

Giải thích: Đây hỏi vì sao nói chỉ có thức.

Luận nói: Lúc bấy giờ chính trong tâm người tu quán, nếu thấy các màu xanh vàng v.v...các sắc tướng biến khắp, tức thấy tự tâm mình không thấy các cảnh sắc xanh vàng nào khác.

Giải thích: Nếu tán tâm, 5 thức làm sao nói duyên ngoại trần hiện tại khởi. Nếu tán tâm là ý thức duyên trần quá khứ khởi. Nếu trong tu quán thì không được duyên ngoại sắc làm cảnh, sắc hiện tiền cũng chẳng phải duyên cảnh quá khứ. Phải biết rằng định tâm duyên sắc tức thấy tự tâm không thấy cảnh nào khác.

Luận nói: Do đạo lý này, trong tất cả các thức, Bồ-tát đối với lý duy thức cũng phải so sánh mà biết như vậy. Đối với cái thức nhận biết xanh vàng v.v...không phải ức trì thức, vì đây là thấy cảnh hiện tiền. Đối với cái ý thức duy trì và hồi ức của hai trường hợp nghe và suy nghĩ, thức này duyên cảnh quá khứ, cảnh tương tự quá khứ hiện khởi. Nên được thành nghĩa duy thức. Do đây so sánh biết rằng nếu Bồ-tát chưa được trí giác chân như, nhờ nghĩa duy thức nảy sinh được trí so sánh.

Giải thích: Trước nói rõ 11 thức. Nói chung 18 giới. Trong 18 giới có căn có trần. Bồ-tát đối với nghĩa duy thức nên quán các sắc trong định đã không có cảnh nào khác, đem các sắc trong định so sánh với các sắc ngoài định cũng phải biết là không có cảnh nào khác.

Luận nói: Như trước đã nói các thức,

Giải thích: Trước đã nói đủ 11 thức. Nay muốn nêu câu hỏi nên trước phải làm rõ 11 thức trước đã nói.

Luận nói: ví với ảo hóa, chiêm bao v.v...Trong đó các thức như nhãn thức v.v...thành được nghĩa duy thức.

Giải thích: Trước nêu sự ảo hóa v.v...đề ví cho sự không có căn, trần riêng khác. Nay muốn hỏi duy thức có thành hay không thành. Cho nên phải dẫn cái thí dụ trước đã nêu. Trong 11 thức đủ 18 giới. Trước nói rõ chính thụ thức tức 6 thức giới có thể nói nghĩa duy thức.

Luận nói: Nhãn, sắc v.v...là các thức có sắc làm sao thấy nghĩa duy thức được?

Giải thích: Câu này ý hỏi là 10 giới khác không nên nói chỉ có thức. Trước nói thân thức tức 5 căn. Nghĩa là nhãn thức cho đến thân thức. Trước nói ứng thụ thức tức 5 trần. Nghĩa là sắc thức cho đến xúc thức. Cho nên nói nhãn, sắc v.v... các thức. Có sắc có 3 nghĩa:

một là khi nhãn thức chưa sinh khởi, trước đã có sắc rồi, hai là thức biến đổi là sắc cũng là có sắc, ba là do cảnh có sắc nhãn thức tựa như sắc khởi gọi là liễu biệt sắc. Nếu cảnh không có sắc thì lấy cái gì liễu biệt? Chắc là 10 giới này không thành nghĩa duy thức.

Luận nói: Các thức này do A-hàm và các đạo lý như trước đã nói, cần phải biết.

Giải thích: Đây là đáp câu hỏi trước. Do trước đã dẫn 2 kinh và các thí dụ, nên hiểu như thế.

Luận nói: Nếu sắc là thức thì sao hiển hiện tương tự sắc?

Giải thích: Ý câu này hỏi nếu không có sắc trần riêng biệt mà chỉ là bản thức thì sao hiển hiện tựa như sắc v.v...?

Luận nói: Làm sao tương tục kiên trụ trước sau tương tự?

Giải thích: Ý câu này hỏi nếu là do thức biến thì chợt sinh khởi chợt biến mất, chuyển đổi không nhất định, làm sao một sắc liên tục trụ lâu dài nhiều thời gian? Trước sau một loại không chuyển đổi cho nên biết là có sắc riêng biệt.

Luận nói: Do nương dựa các phiền não điên đảo.

Giải thích: Điên đảo là căn bản của phiền não. Do thức biến, khởi các phân biệt. Phân biệt tức là điên đảo. Điên đảo cho nên sinh các phiền não tương ưng với tính y tha và tính phân biệt, tức là chỗ nương tựa của phiền não điên đảo. Do phiền não điên đảo khiến tính y tha cùng tính phân biệt tương ưng. Phiền não điên đảo cũng là nơi nương tựa cho thức biến.

Luận nói: Nếu không như vậy sẽ không thành nghĩa điên đảo.

Giải thích: Nếu không có nghĩa nương tựa nhau thì thức không biến được. Đối với không phải vật mà phân biệt là vật, không nên có điên đảo này.

Luận nói: Nếu không có nghĩa điên đảo thì không có hai thứ phiền não là hoặc chướng và trí chướng.

Giải thích: Nếu thức không biến đổi phân biệt phi nghĩa làm nghĩa thì lẽ nào có điên đảo. Nếu không điên đảo thì không sinh phiền não. Nếu không phiền não thì Thanh Văn không có giải thoát chướng, Bồ-tát không có nhất thiết trí chướng.

Luận nói: Nếu không có hai chướng thì cũng không có phẩm thanh tịnh. Cho nên phải tin các thức sinh khởi như vậy là thật.

Giải thích: Nếu không có phiền não lẽ nào có Phật đạo. Nên nghĩa này cũng không thành. Vì vậy phải tin rằng tách rời thức không có một pháp nào riêng khác.

Luận nói: Trong đây có bài kệ như sau:

*Loạn nhân và loạn thể
Sắc thức, vô sắc thức.
Nếu thức trước không có,
Thức sau không sinh được.*

Giải thích: Trong không chấp có gọi là loạn. Loạn thức này nhân pháp nào sinh? Nhân sắc thức sinh. Cái gì là sắc thức? Nếu nói thì có 5 thức. Năm căn năm trần gọi là sắc thức. Sắc thức này có thể sinh nhãn thức v.v...Biết sắc thức này tức là loạn nhân, nếu thức này không khởi thì không có trong không mà chấp có. Pháp gì là loạn thể? Là vô sắc thức. Nếu nói thì có 5 căn tức là 5 thức. Ý căn chỉ là ý thức, không phải pháp thức. Pháp thức và sắc thức, vô sắc thức đều là loạn nhân.

Luận nói: “Nếu thức trước không có, Thức sau không sinh được.”

Giải thích: Thức trước là loạn nhân, nếu gốc không có thì loạn thể là quả tức thức sau không nhân không sinh được.

Chương 2:Sai biệt

Luận nói: Vì sao thân thức, thân giả thức, thụ giả thức, ứng thụ thức, chính thụ thức phối hợp chặt chẽ sinh trong tất cả mọi chỗ mọi nơi sinh?

Giải thích: Năm thức này tức 18 giới sinh trong tất cả mọi chỗ mọi nơi trong 3 cõi 6 đường 4 loài sinh. Mười tám thứ này làm sao có thể phối hợp chặt chẽ nhau sinh?

Luận nói: Vì thể hiện đầy đủ sự thụ sinh.

Giải thích: Ở tất cả nơi sinh, trong một sát-na có đầy đủ 18 giới. Mười tám giới đã không tách rời nhau, có thể làm nhân hiển thị và phối hợp chặt chẽ nhau sinh khởi. Lại căn, trần, thức là không tách rời nhau, không có một sự thụ sinh nào có căn mà không trần và thức thụ. Hai cái kia cũng vậy. Thụ một tức đủ 2 cái kia. Dùng 2 cái kia làm rõ một cái này. Vì không tách rời nhau nên cùng nhau phối hợp chặt chẽ sinh.

Luận nói: Vì sao thể thức v.v..., như trước nói có sinh nhiều thứ sai biệt?

Giải thích: Đây lại hỏi về 5 thức trước. Tức 18 giới đã bao gồm hết các pháp, cần gì lại nói sinh 6 thức sau?

Luận nói: Vì từ vô thủy sinh tử tương tục không dứt.

Giải thích: Vì để nói rõ quả báo của chúng sinh từ vô thủy đến nay trong 3 đời sinh tử nối tiếp nhau không dứt, nên phải lập thể thức.

Luận nói: Vì gồm thân vô lượng chúng sinh giới.

Giải thích: Vì để nói rõ quả báo của chúng sinh trong các giới có nhiều ít không đồng nhau. Như 4 giới, 6 giới, 18 giới v.v...nên phải lập số thức để gồm thân tất cả số.

Luận nói: Vì gồm thân vô lượng khí thể giới.

Giải thích: Vì để nói rõ nơi ở của chúng sinh, như nhân, thiên, ác đạo có vô lượng sai biệt, nên phải lập xứ thức để gồm thâu tất cả chỗ nơi.

Luận nói: Vì gồm thâu vô lượng tác nghiệp, và lại cùng hiển thị những gì đã gồm thâu.

Giải thích: Vì để nói rõ cái nói thấy, nghe, hay, biết, mỗi mỗi đều có nhiều nhân. Đây có vô lượng ngôn thuyết, tác sự ngôn thuyết cùng với cái thấy v.v... cùng nhau hiển thị, nên phải lập ngôn thuyết thức để gồm thâu tất cả ngôn thuyết.

Luận nói: Vì gồm thâu vô lượng nhiếp và vô lượng thụ dụng sai biệt.

Giải thích: Nói về thâu nhiếp có tự tha nhiếp. Thụ dụng có tự tha sở thụ dụng. Vì muốn nói rõ chúng sinh mỗi mỗi chấp ngã có nhiều thứ, ngã sở cũng vậy, nên phải lập tự tha sai biệt thức để gồm thâu tất cả tự tha sai biệt.

Luận nói: Vì gồm thâu quả báo của vô lượng nghiệp thụ dụng yêu ghét.

Giải thích: Quả của thiện nghiệp thì yêu thích. Quả của ác nghiệp thì chán ghét. Chúng sinh thụ dụng quả của 2 nghiệp này có vô lượng chủng loại.

Luận nói: Vì gồm thâu vô lượng sai biệt trong sinh tử chứng đắc.

Giải thích: Trong 2 quả này có sinh có tử. Mới thụ là sinh, sau sinh tiếp tục là đắc, sắp chết là chứng, mạng sống chấm dứt là chết. Để nói rõ chúng sinh thụ dụng quả của 2 nghiệp có sinh có tử, bao gồm tất cả 2 đường sinh tử thiện ác.

Luận nói: Làm sao nói rõ đúng các thức như thế này để thành nghĩa duy thức?

Giải thích: Trước nói nghĩa 5 thức đã thành duy thức, sau nói 6 thức sao cũng khiến thành duy thức?

Luận nói: Nếu nói sơ lược thì có 3 tướng: Các thức là thành duy thức.

Giải thích: Sáu thức này nếu an lập để thành duy thức thì có 3 đạo lý. Đạo lý đó là 3 tướng. Một là nhập vào duy lượng, hai là nhập vào chỉ có hai, ba là nhập vào các chủng loại. Chữ nhập có nghĩa là thông đạt. Thế nào là nhập vào duy lượng?

Luận nói: Chỉ có thức lượng.

Giải thích: Trong 6 thức, nếu đúng như lý nghiên cứu tìm hiểu thì chỉ thấy có thức, không thấy có các pháp khác. Bởi vì sao?

Luận nói: Vì ngoại trần là vô sở hữu.

Giải thích: Vì các pháp tách rời thức thì thật sự không có gì cả, nên nói 6 thức chỉ có thức lượng. Sao gọi là nhập vào chỉ có hai?

Luận nói: Chỉ có 2 tức là tướng phần và kiến phần thâm nhiếp trong thức.

Giải thích: Nếu có thể thông đạt 6 thức như thế thức v.v..., một phần thành tướng, một phần thành kiến, gọi là nhập vào chỉ có 2. Nghĩa này như thế nào? Trong các thức, tùy một thức một phần biến thành các tướng như sắc v.v..., một phần biến thành kiến, nên nói là chỉ có 2. Do 6 thức như thế thức v.v... không ra ngoài 2 tính này của thức cho nên nói chỉ thâm nhiếp có 2. Thế nào là nhập vào các chủng loại?

Luận nói: Do tất cả các tướng sinh khởi đều được gồm thâm trong thức.

Nghĩa này là thế nào?

Vì tất cả là thức không có ngoại trần, thành ra chỉ có thức. Các thức có tướng và có kiến như nhãn v.v... lấy sắc v.v... làm tướng. Nhãn v.v... các thức lấy các thức làm kiến. Ý thức lấy tất cả nhãn thức cho đến pháp thức làm tướng. Ý thức lấy ý thức làm kiến.

Vì sao như thế?

Vì ý thức có thể phân biệt nên tựa như tất cả thức trần phân biệt sinh khởi.

Giải thích: Là một nhãn thức, nếu như phân thành thì một phần có thể sinh khởi các chủng tướng, một phần có thể thủ lấy các chủng tướng. Cái năng thủ gọi là kiến. Nếu ý thức thủ ý thức thì tất cả nhãn thức v.v... và pháp thức là tướng. Ý thức là năng kiến, vì duyên cảnh bất định. Ngoài ra các thức khác thì duyên một loại trần nhất định, không thể phân biệt. Có khả năng phân biệt thì thành kiến. Không có khả năng phân biệt thì thành tướng. Do đó mà 3 tướng thành lập. Sáu thức như thế thức v.v... là duy thức, nghĩa này đã rõ.

Luận nói: Trong đây có bài kệ như sau:

*Nhập duy lượng, chỉ hai,
Người nói có nhiều thứ.
Khi thông đạt duy thức,
Và phục ly thức vị.*

Giải thích: Bài kệ này nói rõ 3 nghĩa thông đạt duy thức. Một là thông đạt duy lượng vì ngoài trần thật sự là vô sở hữu. Hai là thông đạt duy thức chỉ có 2 là tướng và kiến. Ba là thông đạt các thứ sắc sinh. Chỉ có các thứ tướng mạo mà không có thể riêng khác. Người nào có thể thông đạt 3 tướng này? Chỉ người tu quán. Người tu quán tự có 2 loại, một là nhập kiến vị Bồ-tát, hai là được 4 không định v.v... Người tu quán trước tự mình thông đạt sau vì người khác giảng nói. Địa vị nào được sự thông đạt và giảng nói này?

Luận nói: "Khi thông đạt duy thức, Và phục ly thức vị."

Giải thích: Từ sơ địa cho đến chính giác địa là thông đạt duy thức vị. Từ không xứ cho đến phi tướng phi phi tướng, vô tướng định, diệt tâm định là phục ly thức vị. Nếu không có trần sở thủ làm

sao nói thức là năng thủ? Như vậy là nghĩa duy lượng bất thành ! Không phải nghĩa như vậy. Bởi vì sao? Vì nghĩa duy thức không mất, cũng chẳng phải không có nghĩa năng thủ sở thủ. Để lập nghĩa này nên nói rõ 3 tướng nhập. Duy lượng là để nói rõ chỉ có thức không có ngoại trần. Sở thức đã không, làm sao thành duy thức? Để lập nghĩa này nên nói chỉ 2 và các thứ. Chỉ 2 tức tướng và kiến. Tướng là sở thủ. Kiến là năng thủ. Nhiều thứ cũng vậy. Vì vậy ắt thành nghĩa duy thức và năng thủ sở thủ. Nửa sau bài kệ cũng giải thích như trước.

Luận nói: Các sư nói về ý thức này, tùy theo các chỗ sở y sinh khởi mà có nhiều tên.

Giải thích: Các sư là nói các Bồ-tát thành lập một ý thức lần lượt sinh khởi. Ý thức tuy một, nhưng nếu y chỉ nhãn căn sinh thì được tên là nhãn thức. Cho đến y chỉ thân căn sinh có tên là thân thức. Trong đó không có thức nào ngoài khác với ý thức. Là thức A-lê-da, bản thức này nhập vào ý thức. Vì đồng loại nên ý thức này do y chỉ mà được biệt danh.

Luận nói: Ví như tạo ý nghiệp, được các tên thân nghiệp, khẩu nghiệp v.v....

Giải thích: Tạo ý nghiệp này tuy là một, nhưng nếu y thân khởi thì gọi thân nghiệp, nếu y khẩu khởi thì gọi khẩu nghiệp. Ý thức cũng vậy. Tùy nơi y chỉ mà có tên riêng. Nếu có người nói nhãn v.v... 5 căn là vô phân biệt, nếu ý thức y chỉ đó sinh thì cũng vô phân biệt. Ví như y chỉ ý căn, bị hoặc nhiễm ô là do chỗ sở y chỉ có nhiễm ô, khi sinh năng y chỉ thức cũng có nhiễm ô. Ý thức cũng vậy.

Luận nói: Thức này sinh ở tất cả nơi y chỉ.

Giải thích: Nghĩa là y chỉ nhãn v.v... các căn sinh.

Luận nói: Các thứ tướng mạo, hiển hiện tựa như 2 pháp, một là hiển hiện tựa như trần, hai là hiển hiện tựa phân biệt.

Giải thích: Ý thức y 6 căn sinh, hiển hiện tựa 2 pháp, một là pháp nhiều loại, hai là pháp một loại. Pháp nhiều loại này thuộc trần. Pháp một loại là phân biệt thuộc kiến. Do 2 câu này, thức tuy một pháp nhưng một phần tựa trần hiển hiện, một phần tựa trần hiển hiện. Vì vậy thuyết nói ở trước không có lỗi.

Luận nói: Ở mọi chỗ mọi nơi hiển hiện tựa như xúc.

Giải thích: Nói mọi chỗ mọi nơi tức nơi có sắc, nơi có sắc tức có thân, nếu có thân ắt tựa xúc hiển hiện.

Luận nói: Nếu ở cõi có hình sắc thì ý thức y nơi thân sinh.

Giải thích: Vì sao nơi có thân ắt tựa như xúc? Vì ý thức phải y nơi thân sinh nên tựa xúc hiển hiện. Do ý thức này y thân tựa như xúc sinh. Chính khi người tu quán nhập quán, tuy 5 thức không khởi nhưng trong đó sắc thân có thụ sinh hỷ lạc.

Luận nói: Ví như các căn có hình sắc thì y nơi thân mà sinh.

Giải thích: Các căn có hình sắc như nhãn v.v... các căn khác với sắc thân y chỉ nơi thân. Do các căn y chỉ nơi thân mà các căn này đối với thân có tổn hại hoặc tăng ích. Ý thức cũng vậy, vì y chỉ nơi thân nên tựa xúc hiển hiện, đối với thân có tổn ích. Lại nữa ví như thân căn y chỉ nơi thân, nếu có xúc duyên bên ngoài, thân căn tựa xúc khởi. Nếu tựa xúc khởi thì trong tự y chỉ hoặc tổn hoặc ích. Ý thức cũng vậy, vì y chỉ nơi thân nên tựa xúc khởi.

Luận nói: Trong đây có bài kệ như sau:

Giải thích: Chư Bồ-tát nói chỉ có ý thức không có 5 thức riêng khác, cho nên dẫn bài kệ trong Kinh Pháp Túc để xác lập nghĩa này.

Luận nói:

*Đi xa, đi một mình,
Không thân, trú hang rỗng.*

*Điều phục khó điều phục,
Thoát trói buộc của ma.*

Giải thích: Năng duyên tất cả cảnh giới gọi là đi xa. Không có thức thứ hai nên gọi là đi một mình. Không thân có 2 nghĩa, một là không sắc thân, hai là không sinh thân. Trong thân gọi là hang rỗng. Thức ở trong thân nên gọi trú hang rỗng. Trong nhị ngũ tạng, tâm tạng giữa có lỗ, ý thức ở trong lỗ hồng đó nên gọi là trú hang rỗng. Ba là các pháp thật sự vô sở hữu mà chấp là hữu. Thức ở trong chỗ vô sở hữu đó nên gọi là trú hang rỗng. Xưa nay phiền não xấu ác làm nhân nên gọi là khó điều phục. Nếu người có thể điều phục được thức này khiến không tùy thuận theo hoặc nghiệp, được tự tại gọi là điều phục. Hoặc chướng trong 3 cõi là các trói buộc của ma. Người này điều phục được cái khó điều phục thì được giải thoát. Lại có những chỗ khác Phật dạy để chứng minh nghĩa này.

Luận nói: Như kinh nói cảnh giới sở duyên của 5 căn như mắt v.v..., tất cả cảnh giới, ý thức đều có thể thủ, có thể phân biệt, ý thức là nhân phát sinh ra chúng.

Giải thích: Cảnh sở duyên của 5 căn này như sắc v.v..., nếu thức có thể duyên sắc thì lập làm nhãn thức. Mỗi mỗi cảnh ý thức đều có thể thủ, lại có thể phân biệt, cho nên 5 thức vô dụng. Lại nữa ý thức nếu loạn các thức như nhãn v.v... thì không sinh. Do ý thức biến khác sinh nhãn v.v... các căn và thức, cho nên ý thức là sinh nhân của chúng.

Luận nói: Lại có thuyết khác phân biệt nói trong 12 nhập 6 thức tụ gọi là ý nhập.

Giải thích: Đây lại dẫn lời Phật dạy chứng minh chỉ có ý thức, không có thức nào khác. Trong kinh Như Lai phân biệt 12 nhập, hợp 6 thức tụ làm ý nhập. Do 3 nghĩa này nên biết chỉ có ý thức không có thức nào khác.

Luận nói: Nơi đó an lập bản thức làm nghĩa thức. Trong đây nhất thiết thức được gọi là tướng thức, ý thức và y chỉ thức gọi là kiến thức. Bởi vì sao? Vì tướng thức này là sinh nhân của kiến phần, hiển hiện tựa như trần, làm kiến phần sinh y chỉ.

Giải thích: Bản thức này trong 2 thức có thể an lập làm tướng thức và kiến thức, không phải an lập bản thức làm trần thức. Trong đây nhất thiết thức gọi là tướng thức. Bản thức có thể an lập ở 2 thức tướng và kiến. Bản thức này lấy ý thức và y chỉ thức làm kiến thức, lấy thức của nhãn thức v.v... và tất cả pháp làm tướng thức. Vì sinh nhân này do duyên các duyên nên trong đó là sinh nhân của kiến. Trong pháp là kiến, hiển hiện tựa trần, cho nên nhân của kiến tướng của ý thức trụ liên tục không dứt làm y chỉ cho thức này.

Luận nói: Các thức thành lập duy thức như vậy.

Làm sao biết các trần hiển hiện là chẳng phải thật có?

Như Phật nói nếu Bồ-tát tương ưng với 4 pháp có thể tìm thấy, có thể ngộ nhập tất cả là thức không có trần.

Giải thích: Bốn pháp là trí. Nếu Bồ-tát tương ưng với 4 trí thì trong phương tiện có thể tìm ra lý, hiểu được đúng đắn và có thể ngộ nhập lý. Cho nên biết tất cả là duy thức không trần.

Luận nói: Bốn pháp là những gì?

Một là biết thức tướng trái nhau. Ví như ngựa quỳ, súc sinh, người, trời cùng ở trong một cảnh giới nhưng do kiến thức khác nhau.

Giải thích: Ở trong một cảnh giới, phân biệt không đồng nên gọi là trái nhau. Trái nhau cảnh của thức gọi là tướng. Cảnh này chẳng thật có, chỉ do thức biến nên phân biệt không đồng. Nếu Bồ-tát thông đạt lý này thì hiểu duy thức nên gọi là trí.

Luận nói: Hai là do cái thức thấy cảnh giới không có thật, ví như ảnh trần của quá khứ, vị lai hay trong chiêm bao.

Giải thích: Có lúc cái kiến tách rời cảnh giới mà sinh được thức. Ví như cái thức của cảnh quá khứ v.v...

Luận nói: Ba là do biết lia công dụng mà không điên đảo nên thành. Ví như thật có trong trần, duyên trần khởi thức, sẽ không điên đảo nếu không dụng công, vì biết như thật.

Giải thích: Bồ-tát hiểu như thế này. Nếu trần thật có như hiện hiện thì lia bỏ việc tu đối trị cũng tự nhiên thành trí không điên đảo. Do biết như thật nên đã không có nghĩa này. Cho nên biết thật chẳng có trần. Chỉ vì trong cái không, chấp là có nên thành điên đảo.

Luận nói: Bốn là do biết nghĩa tùy thuận 3 tuệ.

Giải thích: Tất cả nghĩa của trần đều tùy theo 3 tuệ. Bồ-tát có thể hiểu như thế.

Luận nói: Như thế là thế nào?

Giải thích: Thế nào là tất cả nghĩa tùy theo 3 tuệ.

Luận nói: Tất cả Thánh nhân nhập quán,

Giải thích: Thánh nhân là Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ-tát. Các Thánh nhân này khi đang trong định gọi là nhập quán.

Luận nói: tâm được tự tại.

Giải thích: Đã được tâm tùy sự thành, gọi là trong nhập trụ xuất vị.

Luận nói: Vì do nguyện muốn tự tại.

Giải thích: Nếu như muốn, các trần đều biến theo ý muốn.

Luận nói: Như muốn các trần hiển hiện.

Giải thích: Như muốn khiến địa giới thành thủy giới thì sẽ thành như ý muốn. Hỏa giới v.v... cũng vậy.

Luận nói: Nếu người tu quán đã được Xa-ma-tha,

Giải thích: Người tu quán có 2 loại: một là được tư duy đúng đắn, hai là được tu tập đúng đắn. Nay nói về người được chính tu.

Luận nói: theo pháp quán gia hành,

Giải thích: Pháp là nói Tu-đa-la v.v... 12 bộ kinh. Y theo 12 bộ kinh nói rõ pháp tướng, tu hành thành thực Tì-bà-xá-na.

Luận nói: thì tùy theo tư duy mà nghĩa hiển hiện.

Giải thích: Một trong 5 ám, tùy tâm tư duy, hoặc hiển hiện như bất tịnh, khổ, vô thường, không, vô ngã v.v... cho đến 16 đế tướng đều tùy theo tư duy hiển hiện, tướng của các pháp khác cũng vậy.

Luận nói: Nếu người được trí vô phân biệt, chưa xuất quán vô phân biệt, thì tất cả trần không hiển hiện, do nghĩa các cảnh giới v.v... tùy thuận 3 tuệ. Do dẫn chứng trước mà thành tựu nghĩa duy thức. Cho nên biết chỉ có thức không có trần cảnh. Trong đây có 6 bài kệ làm rõ lại nghĩa trước. Kệ này sau y vào trí học sẽ phân biệt nói rộng. Nghĩa là như ngọc quý, súc sinh, nhân, thiên v.v...

Giải thích: Nếu Bồ-tát đã được trí vô phân biệt mà trong quán nếu trần hiển hiện như thật hữu thì không thành trí vô phân biệt. Đã thật có trí vô phân biệt thì không có lý đó.

Chương 3: Phân biệt

Luận nói: Nếu duy thức tựa trần hiển hiện y chỉ, gọi là tính y tha thì thành y tha như thế nào? Nhân duyên gì gọi là y tha?

Giải thích: Rời trần chỉ có thức, thức này có thể biến hiện tựa như trần. Thể tướng và công năng như vậy, loạn thức gọi là tính y tha. Chỉ thấy loạn thức có tự thể, không thấy có cái khác. Làm sao lập thức này là tính y tha? Vì sao nói thức này là tính y tha?

Luận nói: Vì từ tự chủng tử huân tập sinh ra, trói buộc vào nhân duyên không được tự tại. Nếu sinh ra mà không có công năng gì, thì một sát-na sau sẽ tự tồn tại, nên gọi là y tha.

Giải thích: Do nhân của chính nó sinh ra. Sau khi sinh không tự có năng lực dùng trụ thì qua một sát-na sẽ tự thủ, có thuyết gọi đó là tính y tha.

Luận nói: Nếu tính phân biệt y chỉ vào y tha, thì thật không có tựa như trần hiển hiện. Làm sao thành phân biệt? Vì nhân duyên gì nói là phân biệt?

Giải thích: Câu hỏi này có 3 điểm: Một là hỏi về y chỉ. Tính phân biệt này đã y chỉ vào y tha thì phải thành tính y tha, sao gọi là phân biệt? Tiếp đến hỏi về vô sở hữu. Cái phân biệt này đã thật là vô sở hữu thì trong cái vô sở hữu có gì là phân biệt? Câu hỏi sau là về tựa như trần. Cái phân biệt này đã tựa như trần hiển hiện thì sao gọi là phân biệt? Vì nhân duyên gì gọi là tính phân biệt?

Luận nói: Ý thức phân biệt vô lượng tướng mạo, điên đảo sinh nhân, nên thành phân biệt.

Giải thích: Tướng mạo của tất cả trần cảnh, phân biệt như thế gọi là ý thức. Ý thức điên đảo sinh ra cảnh giới gọi là sinh nhân. Do đạo lý đó mà thành phân biệt.

Luận nói: Vì chỉ thấy phân biệt, mà không có tự tướng, nên gọi là phân biệt.

Giải thích: Tự thể đã không có chỉ thấy loạn thức nên gọi phân biệt.

Luận nói: Nếu là tính chân thật thì tính phân biệt vĩnh viễn không có cái gì làm tướng, làm sao thành chân thật? Vì nhân duyên gì nói là chân thật?

Giải thích: Tính phân biệt đối với tính y tha vĩnh viễn một phần cũng không có. Nếu lấy vô sở hữu làm tướng, sao lập làm thành thật không lập làm phi chân thật? Cũng nói như thế thôi.

Luận nói: Do như, không có gì là không như, nên thành chân thật,

Giải thích: Ba nghĩa dưới đây giải đáp 2 câu hỏi. Đây là thứ nhất, lấy nghĩa không trái nhau hiển thị chân thật. Như thế gian nói người bạn chân thật.

Luận nói: Do thành tựu cảnh giới thanh tịnh.

Giải thích: Đây là thứ hai, lấy nghĩa không điên đảo hiển thị chân thật. Do cảnh giới không điên đảo nên được 4 thứ thanh tịnh. Như thế gian nói vật chân thật.

Luận nói: Do vượt trội hơn tất cả thiện pháp.

Giải thích: Đây là thứ ba, lấy nghĩa vô phân biệt hiển thị chân thật. Tức 5 thứ không phân biệt, Nghĩa là 5 thứ chân thật. Như thế gian nói hạnh chân thật.

Luận nói: Thành tựu thắng nghĩa, nên gọi là chân thật.

Giải thích: Đối với 3 việc thù thắng trên không hỏng mất nên nói là thành tựu. Do thành tựu nên là chân thật.

Luận nói: Lại nữa, nếu có cái phân biệt và cái bị phân biệt thì thành tính phân biệt.

Giải thích: Muốn hỏi nghĩa 3 thứ phân biệt này nên trước liệt kê tên 3 phân biệt này.

Luận nói: Trong đây pháp nào là phân biệt, pháp nào là bị phân biệt và pháp nào là tính phân biệt?

Giải thích: Hỏi riêng từng thứ một để tìm tương khác nhau.

Luận nói: Ý thức là phân biệt. Vì đủ 3 thứ phân biệt.

Giải thích: Dưới đây giải đáp 3 câu hỏi. Đây là trả lời câu thứ nhất. Trong 6 thức chỉ lấy ý thức là phân biệt. Vì ý thức đầy đủ 3 phân biệt là tự tính, duy trì hồi ức và hiển thị. Năm thức không có như vậy.

Luận nói: Bởi vì sao?

Giải thích: Bởi vì sao? Ý thức đủ 3 phân biệt.

Luận nói: Vì thức này tự danh ngôn huân tập làm chủng tử,

Giải thích: Như nói tên căn trần thường huân tập đây gọi là huân tập nơi bản thức làm chủng tử. Do chủng tử này ý thức sau đó tựa căn, tựa trần mà khởi, gọi là sắc thức, tự có 2 nghĩa. Một như nhãn gọi là huân tập chỉ sinh nhãn không sinh các pháp khác. Các huân tập khác cũng vậy, cho nên gọi là tự. Hai là vốn không có pháp thể. Danh ngôn là tự phân biệt tạo ra nên gọi là tự.

Luận nói: và tất cả thức, danh ngôn huân tập làm chủng tử,

Giải thích: Như nói tên 6 thức huân tập đây là huân tập vào bản thức làm chủng tử. Do chủng tử này, ý thức sau đó tựa 6 thức mà khởi gọi là thức của thức.

Luận nói: cho nên đây sinh.

Giải thích: Do 2 thứ chủng tử huân tập nên ý thức này được sinh.

Luận nói: Do vô biên phân biệt, mà tất cả mọi chỗ mọi nơi phân biệt.

Giải thích: Ý thức biến do 2 thứ chủng tử này, phân biệt thành vô số công năng nên tựa như tất cả cảnh giới khởi.

Luận nói: Chỉ gọi là phân biệt nên có tên là phân biệt.

Giải thích: Do nghĩa này mà chỉ ý thức gọi là phân biệt. Trong 3 thứ phân biệt gọi ý thức là phân biệt.

Luận nói: Cái y tha này chỉ là cái bị phân biệt.

Giải thích: Dưới đây trả lời câu hỏi thứ hai. Sở phân biệt tất cả pháp, thức không có biệt thể, nên lấy y tha làm sở phân biệt.

Luận nói: Chính nó là cái nhân làm cho tính y tha thành cái bị phân biệt.

Giải thích: Nếu không nhờ nhân thì tính y tha không thành. Nếu không có tính y tha thì không có sở phân biệt. Do 6 thứ nhân làm thành tính y tha nên được lấy tính y tha làm sở phân biệt.

Luận nói: Trong đây gọi là tính phân biệt.

Giải thích: Trong đây thành nhân của tính y tha và nói cái nhân này là tính phân biệt.

Luận nói: Tính y tha này chỉ như là tướng của vạn vật, làm sao phân biệt có thể suy tính lượng đặc?

Giải thích: Dưới đây trả lời câu hỏi thứ ba. Trước hỏi lại, sau lần lượt đáp. Câu này trước hỏi chung. Vì sao ý thức do phân biệt có thể suy tính đo lường tính y tha này chỉ như tướng mạo vạn vật, không phải chỉ như tướng mạo của một vật?

Luận nói: Duyên cảnh giới gì?

Giải thích: Dưới đây nêu riêng biệt 6 nhân làm câu hỏi. Duyên pháp gì làm cảnh giới mà suy lường kể đặc tính y tha?

Luận nói: Chấp tướng mạo gì?

Giải thích: Chấp tướng mạo gì mà suy lường kể đặc tính y tha?

Luận nói: Làm sao quan sát thấy?

Giải thích: Trước dùng phương tiện gì suy tìm, sau mới quyết đoán kể đặc tính y tha?

Luận nói: Duyên khởi như thế nào?

Giải thích: Nhờ duyên gì phát khởi kể đặc tính y tha?

Luận nói: Ngôn luận thế nào?

Giải thích: Dùng ngôn luận thế nào kể đặc tính y tha?

Luận nói: Làm sao tăng ích?

Giải thích: Làm sao trong không chấp có kế đặc tính y tha? Ý thức là phân biệt. Y tha là sở phân biệt. Do 6 nhân này ý thức có thể phân biệt tính y tha, nay sẽ nói rõ nghĩa này.

Luận nói: Do các cảnh giới như danh v.v...

Giải thích: Do tính y tha là tất cả phân biệt, vô phân biệt là thể cho nên lập danh v.v... làm cảnh giới, phân biệt kế đặc tính này.

Luận nói: Trong tính y tha, do chấp trước tướng,

Giải thích: Trước là phân biệt danh, xuyên qua sự huân tập cái danh này nên chấp trước cái danh này là tướng mạo, sau đó phân biệt tướng này gọi là nhãn v.v... các căn, sắc v.v... các trần, thức v.v... các tâm chấp tướng mạo.

Luận nói: do quyết đoán khởi kiến,

Giải thích: Trước suy xét phải quấy, sau đó quyết đoán như sở kiến của ta. Nhãn v.v... các căn cho đến thức v.v... các tâm đều là thật hữu, ngoài ra là vọng ngôn. Do kiến chấp này cho nên ý thức kế đặc y tha cho là chắc thật rồi khởi chấp.

Luận nói: do giác quán, ngôn thuyết duyên khởi,

Giải thích: Khởi giác quán như chỗ chấp của mình, tự tư duy kế đặc. Hoặc khởi giác quán như chỗ chấp của mình lập ngôn thuyết khiến người khác phân biệt kế đặc. Thế nào là lập ngôn thuyết khiến người khác phân biệt kế đặc?

Luận nói: Do kiến v.v... 4 thứ ngôn thuyết.

Giải thích: Ngôn thuyết không ra ngoài kiến v.v... 4 thứ. Bốn thứ này do căn, trần, thức tạo nên cho nên gồm thấu hết tất cả phẩm loại phân biệt của ngôn thuyết. Từ ngôn thuyết này khởi diên đảo

Luận nói: Thật không có trần mà chấp là thật có là tăng ích.

Giải thích: Như 4 thứ ngôn thuyết là pháp không thật có, trong đó khởi chấp cho là thật có, đây gọi là chấp tăng ích.

Luận nói: Do các nhân này thành năng phân biệt.

Giải thích: Do 6 nhân này ý thức thành năng phân biệt tính y tha khiến thành sở phân biệt, cho nên lấy nhân này làm tính phân biệt.

Luận nói: Ba tính này như thế nào?

Giải thích: Câu này hỏi nghĩa của 3 tính là một hay khác nhau thế nào.

Luận nói: Khác nhau hay không khác nhau?

Giải thích: Như tính y tha với 2 tính kia là một hay là khác. Hai tính kia luận với nhau cũng vậy.

Luận nói: Nên nói như thế này: không khác chẳng phải không khác.

Giải thích: Đáp câu hỏi nên nói rõ cũng là một mà cũng khác.

Luận nói: Có nghĩa khác của tính y tha nên gọi là y tha.

Giải thích: Dưới đây nêu nghĩa chung là cũng một mà cũng khác. Chỉ là một thức. Tính của thức là y tha. Trong tính y tha, dùng lý riêng thành lập làm 3 tính. Ba tính không giống nhau. Đó là nghĩa không khác chẳng phải không khác.

Luận nói: Có nghĩa khác nên đây thành phân biệt. Có nghĩa khác nên đây thành chân thật.

Giải thích: Có đạo lý riêng tính y tha này thành tính phân biệt, và tính chân thật cũng vậy.

Luận nói: Nghĩa khác gì gọi đây là y tha?

Là từ chung tử huân tập sinh trói buộc vào cái khác.

Giải thích: Dưới đây giải thích 3 nghĩa riêng biệt. Huân tập có 3 thứ: một là danh ngôn huân tập, tức thức huân tập, hai là sắc thức huân tập, tức thức thức huân tập, kiến thức huân tập, ba là phiền não huân tập, tức nghiệp huân tập, quả báo huân tập. Từ đó sinh 3 thứ chủng tử, trói buộc vào nhân thành y tha chứ chẳng phải 2 tính kia.

Luận nói: Lại có nghĩa khác gì, đây thành phân biệt?

Tính y tha này là nhân của phân biệt,

Giải thích: Thức lấy năng phân biệt làm tính. Năng phân biệt phải từ sở phân biệt sinh. Tính y tha là sở phân biệt, là sinh nhân của phân biệt, tức là duyên của phân biệt. Duyên tính y tha có 2 nghĩa. Nếu bàn về thức thể từ chủng tử sinh thì tự thuộc vào tính y tha. Nếu bàn về biến dị là tướng mạo như sắc v.v... thì đây thuộc về tính phân biệt. các tướng mạo như sắc v.v... tách rời thức không có cái thể riêng biệt. Nay nói tính y tha là nhân phân biệt, lấy cái nghĩa y tha biến dị làm nhân phân biệt, không lấy cái nghĩa thức thể từ chủng tử sinh làm nhân phân biệt.

Luận nói: là sở phân biệt nên thành phân biệt.

Giải thích: Tướng mạo biến khác là sở phân biệt của thức. Vì nghĩa này nên thành lập sở phân biệt là tính phân biệt.

Luận nói: Lại vì nghĩa gì, đây thành chân thật?

Cái tính y tha này thành chân thật là vì như cái sở phân biệt thật sự nó không thật có như nó bị phân biệt.

Giải thích: Tính y tha biến khác làm các trần bị phân biệt như sắc v.v... Các trần này nó không thật có như nó bị phân biệt. Theo tính y tha nói trần là vô sở hữu, tức là lấy tính y tha làm tính thành thật. Để lưu ý về hữu đạo nên không nói rõ tính y tha là tính vô vi chân thật.

Luận nói: Lại nữa vì nghĩa gì mà do một thức này thành tướng mạo tất cả các thức khác?

Giải thích: Đây lại hỏi vì đạo lý gì. Chỉ là một thức mà hoặc thành 8 thức, hoặc thành 11 thức cho nên nói là tất cả. Ở trong mỗi một thức, như nhãn thức phân biệt xanh, vàng v.v... có nhiều thứ tướng mạo của thức. Chỉ là một thức sao lại có các thức gì, sở dĩ câu hỏi đó trước đã giải thích nghĩa khác, dưới đây giải thích nghĩa không khác. Muốn làm rõ tính y tha có đủ 3 tính, một thức từ chủng tử sinh là y tha mà có, tướng mạo các thức khác nhau là phân biệt. Phân biệt thật sự là vô sở hữu, đó là tính chân thật.

Luận nói: Bản thức thức,

Giải thích: Một thức gọi là một bản thức. Bản thức biến dị làm ra các thức nên gọi là thức thức. Nay không luận về biến dị làm căn trần, nên chỉ nói thức thức.

Luận nói: ngoài ra là sinh khởi thức, vì có nhiều tướng mạo,

Giải thích: Ngoài ra tức thức A-đà-na. Sinh khởi thức tức 6 thức. Biến dị là thất thức, tức là tướng mạo của bản thức.

Luận nói: rồi lại từ các tướng mạo này tiếp tục sinh khởi.

Giải thích: Vì thất thức huân tập bản thức làm chủng tử, chủng tử này lại biến dị bản thức làm thất thức. Sau thất thức liền theo chủng tử tướng mạo trước tiếp tục sinh khởi.

Tính y tha có mấy thứ?

Giải thích: Câu này hỏi có mấy thứ thể loại và nghĩa.

Luận nói: Lược nói có 2 thứ, một là nó thuộc chủng tử huân tập,

Giải thích: Trước nói rõ thể loại của y tha từ 2 thứ huân tập sinh: một là từ nghiệp phiền não huân tập sinh, hai là từ văn huân tập sinh. Do thể loại hệ thuộc 2 thứ huân tập này nên gọi là tính y tha. Nếu thể loại của quả báo thức là tính y tha thì từ nghiệp phiền não huân tập sinh. Nếu thể loại của văn tư tu tuệ xuất thể gian thì từ văn huân tập sinh.

Luận nói: hai là nó không nhất thiết hệ thuộc tịnh phẩm hay bất tịnh phẩm. Vì vậy do hai tính chất này gọi nó là y tha.

Giải thích: Nay giải thích về nghĩa y tha. Nếu thức phân biệt tính này hoặc thành phiền não, hoặc thành nghiệp, hoặc thành quả báo thì thuộc bất tịnh phẩm. Nếu Bát-nhã duyên tính này vô sở phân biệt thì thành tịnh phẩm. Nghĩa là cảnh giới thanh tịnh, đạo thanh tịnh, quả thanh tịnh. Nếu có tự tính không y tha thì quyết định thuộc nhất phẩm. Đã là tính bất định thì hoặc thuộc tịnh phẩm hoặc thuộc bất tịnh phẩm. Do 2 phần này, tùy theo một phần không thành tựu nên gọi là y tha.

Luận nói: Tính phân biệt cũng có 2 thứ, một là phân biệt về tự tính,

Giải thích: Như nhãn v.v...trong các giới phân biệt một giới, hoặc nhãn hoặc nhĩ v.v...gọi là phân biệt tự tính.

Luận nói: hai là phân biệt về sự sai biệt.

Giải thích: Như vô thường v.v...lại phân biệt nhãn này v.v...gọi là phân biệt sai biệt.

Luận nói: Tính chân thật cũng có 2 thứ, một là thành tựu tự tính,

Giải thích: Nghĩa là hữu cấu chân như.

Luận nói: hai là thành tựu thanh tịnh.

Giải thích: Nghĩa là vô cấu chân như.

Luận nói: Lại nữa phân biệt cũng được chia thành 4 thứ, một là phân biệt về tự tính, hai là phân biệt về sự sai biệt, ba là có hiểu biết, bốn là không hiểu biết. Có hiểu biết nghĩa là có thể phân biệt hiểu rõ danh ngôn, chúng sinh.

Giải thích: Nếu chúng sinh trước hiểu biết kiến văn v.v...4 thứ ngôn thuyết, nhân danh ngôn khởi phân biệt gọi là có hiểu biết.

Luận nói: Không hiểu biết có nghĩa là không thể phân biệt hiểu biết danh ngôn, chúng sinh.

Giải thích: Nếu chúng sinh như các loài bò dê v.v... trước không thể hiểu biết kiến văn v.v... 4 thứ ngôn thuyết, do sở phân biệt của chúng không do ngôn ngữ thành lập, nên gọi là không hiểu biết.

Luận nói: Lại nữa phân biệt có 5 thứ: Một là tự tính dựa vào tên gọi mà phân biệt nghĩa.

Giải thích: Nghĩa tức là pháp được tên gọi chỉ ra. Trước đã biết tên vật này, sau dùng tên phân biệt lấy vật này.

Luận nói: Thí dụ như tên này là chỉ nghĩa này.

Giải thích: Tên này xưa nay là chủ vào thể này. Cho nên được tên này thì phân biệt được cái thể này.

Luận nói: Hai là tự tính dựa vào nghĩa phân biệt tên.

Giải thích: Trước biết thể của vật này mà chưa biết tên. Sau nghe nói tên của nó thì biết cái thể, phân biệt giữ lấy tên này.

Luận nói: Thí dụ như nghĩa này là thuộc tên gọi này.

Giải thích: Thể này chính là tên này nên khi được thể này thì phân biệt giữ tên gọi này.

Luận nói: Ba là tự tính dựa vào tên mà phân biệt với tên khác.

Giải thích: Như tên gọi vật của một nước khác, mới nghe chưa hiểu, sau thường nghe tên, phân biệt hiểu được tên gọi này.

Luận nói: Thí dụ như phân biệt cái tên mà chưa biết nghĩa.

Giải thích: Chưa biết tên gọi đó là nghĩa gì nên không hiểu tên này.

Luận nói: Bốn là tự tính dựa vào nghĩa mà phân biệt với nghĩa khác.

Giải thích: Như trông thấy vật thể này mà chưa biết tên, dùng vật loại phân biệt với vật này mới biết cái thể của nó.

Luận nói: Thí dụ phân biệt nghĩa của cái mà chưa biết tên.

Giải thích: Do chưa biết tên nên lấy nghĩa mà phân biệt nghĩa.

Luận nói: Năm là tự tính dựa vào phân biệt cả hai tên và nghĩa.

Giải thích: Như 2 tên vàng bạc, có 2 thể vàng và bạc. Cả 2 tên và thể đều chưa biết tên vàng là chỉ cho vật thể màu đỏ hay chỉ cho vật thể màu trắng, và tên bạc cũng vậy. Vật thể màu đỏ tên vàng, thì cũng vậy vật thể màu trắng là tên bạc.

Luận nói: Thí dụ tên này thì nghĩa này, nghĩa gì thì tên gì.

Giải thích: Ý nghĩa như đã giải thích trước.

Luận nói: Nếu gồm tất cả phân biệt thì lại có 10 thứ.

Giải thích: Như trước đã có gồm đủ nghĩa, chỉ chưa nói rõ phẩm loại. Nghĩa gồm đủ đây có 10 thứ phân biệt nói rõ nghĩa gồm đủ phẩm loại và gồm thấu hết tất cả.

Luận nói: Một là phân biệt căn bản, tức là bản thức.

Giải thích: Tức là tất cả phân biệt căn bản tự thể, phân biệt cũng tức là thức A-lê-da.

Luận nói: Hai là phân biệt tướng, tức sắc thức v.v...

Giải thích: Phân biệt này lấy tướng làm tướng, tức sắc v.v... các trần thức.

Luận nói: Ba là phân biệt dựa vào sự hiển thị, tức sự hiểu biết dựa vào nhãn v.v... các thức thức.

Giải thích: Sự phân biệt này lấy y chỉ và hiển thị làm tướng. Cũng là sở phân biệt, cũng là năng phân biệt. Tức 6 căn và 6 trần. Sáu căn là sở y chỉ. Sáu thức là năng y chỉ.

Luận nói: Bốn là phân biệt cái tướng biến đổi khác.

Giải thích: Tướng là 6 trần. Sự phân biệt này lấy tướng biến đổi khác làm tướng.

Luận nói: Tức như biến đổi khác thành già v.v...,

Giải thích: Như thân tứ đại trước sau biến đổi khác gọi là già. Nếu thức phân biệt cái già này gọi là phân biệt biến đổi tướng già. Chữ v.v... là nói bao gồm bệnh và chết.

Luận nói: các khổ thụ lạc thụ v.v...,

Giải thích: Thân tâm thụ khổ vui, trước sau biến đổi. Thức phân biệt sự cảm thụ này gọi là phân biệt biến đổi tướng thụ. Chữ v.v... là nói bao gồm sự cảm thụ không khổ không vui.

Luận nói: các hoặc phiền não như dục v.v...,

Giải thích: Cái tâm dục trước sau biến đổi. Thức phân biệt dục này gọi là phân biệt biến đổi tướng dục. Chữ v.v... là nói bao gồm các hoặc sân, si v.v...

Luận nói: và biến đổi về sự trái thời tiết v.v...,

Giải thích: Bức bách phi lý là loạn, không trái nghịch khí hậu lạnh nóng là đúng thời tiết. Biến đổi loạn trái trước sau về thời tiết, thức phân biệt sự loạn trái về thời tiết này gọi là phân biệt biến đổi tướng loạn trái thời tiết. Chữ v.v... là nói bao gồm có nhân duyên bức bách, trái nghịch lạnh nóng, sung túc kém thiếu.

Luận nói: biến đổi về các cõi như Địa ngục v.v...,

Giải thích: Đây là biến đổi các nẻo đường trong luân hồi. Bồ 5 âm này thụ 5 âm của Địa ngục đạo. Các đạo trước sau biến đổi gọi là đạo biến dị. Thức phân biệt đạo này gọi là phân biệt biến đổi tướng đạo. Chữ v.v... là nói bao gồm 5 đạo khác trong lục đạo.

Luận nói: cõi Dục v.v...

Giải thích: Tức nói đầy đủ trói buộc, lia thoát trói buộc sinh biến đổi. Thụ sinh 3 cõi có sự biến đổi trước sau đủ trói buộc lia trói buộc. Thức phân biệt sự thụ sinh này gọi là phân biệt biến đổi tướng sinh. Chữ v.v... là nói gồm cả cõi Sắc và Vô sắc.

Luận nói: Năm là phân biệt dựa vào sự hiển thị các biến đổi,

Giải thích: Nghĩa là nhãn v.v... các thức biến đổi. Phân biệt này lấy tướng biến đổi của nhãn v.v... các thức làm tướng.

Luận nói: tức như trước đã nói các biến đổi

Giải thích: Như trước đã nói biến đổi thành già đi v.v... Sự biến đổi trong các vị như nhãn v.v... các thức biến đổi.

Luận nói: khởi phân biệt biến đổi.

Giải thích: Ý thức cũng như vậy y chỉ hiển thị biến đổi mà phân biệt cho nên gọi là y hiển thị phân biệt biến đổi.

Luận nói: Sáu là phân biệt do từ cái khác dẫn đến,

Giải thích: Phân biệt này do từ ngôn thuyết người khác sinh ra.

Luận nói: tức như phân biệt do nghe loại chính pháp hay phi chính pháp.

Giải thích: Phân biệt này có 2 loại: một là loại phân biệt nghe phi chính pháp, hai là loại phân biệt nghe chính pháp. Nghĩa là phân biệt loại thực hành ác pháp và phân biệt loại thực hành thiện pháp. Tư tu cũng vậy. Phân biệt này lấy sự nghe ngôn thuyết người khác làm tướng, nên gọi là phân biệt do người khác dẫn đến.

Luận nói: Bảy là phân biệt không đúng lý,

Giải thích: Là phân biệt trước, nghe phi chính pháp là nhân.

Luận nói: tức sự phân biệt loại không đúng chính pháp của người ngoài chính pháp.

Giải thích: Nghĩa là 96 thứ ngoại đạo, ngoài sự văn tu tu chân chính.

Luận nói: Tám là phân biệt đúng lý,

Giải thích: Tức là trước phân biệt nghe chính pháp làm nhân.

Luận nói: tức như cái phân biệt của người trong chính pháp khi nghe chính pháp.

Giải thích: Nghĩa là người Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ-tát trong pháp văn tu tu.

Luận nói: Chín là phân biệt các chấp trước quyết đoán. Tức các thứ tư duy không đúng lý,

Giải thích: Lấy tư duy không đúng làm nhân.

Luận nói: Căn bản là thân kiến cùng với phân biệt 62 kiến chấp tương ưng.

Giải thích: Y chỉ vào ngã kiến như Kinh Phạm Võng có nói rõ các loại kiến chấp, gọi là 62 kiến tương ưng phân biệt.

Luận nói: Mười là phân biệt tán động, tức 10 thứ phân biệt của Bồ-tát.

Giải thích: Bồ-tát phân biệt không tương ưng với Bát-nhã Ba-la-mật đều gọi là tán động. Kinh Bát-nhã Ba-la-mật nói 10 pháp đối trị 10 thứ tán động. Hai pháp đầu chính là Bát-nhã Ba-la-mật. Nghĩa là làm rõ chân không, khiến trừ tục hữu tức thật hữu. Bồ-tát không thấy có Bồ-tát. Tiếp đến 5 việc, có 3 giải thích. Giải thích thứ nhất nói khiến trừ tên của sự vật. Hai cái đầu kiến trừ tên, tức không thấy có tên Bồ-tát, không thấy Bát-nhã Ba-la-mật. Ban đầu khiến trừ tên người, sau khiến trừ tên pháp. Hai cái tiếp theo là khiến sự, tức không thấy hành, không thấy không hành. Đây có 3 nghĩa: Một không thấy Bồ-tát có khả năng thực hành, Nhị thừa không có khả năng thực hành. Hai

Không thấy các pháp chính cần trợ đạo là hành, không thấy sự biếng nhác v.v... bị đối trị là không hành. Ba không thấy Bồ-tát tu đạo chưa viên mãn nên hành, không thấy Bồ-tát tu đạo đã viên mãn nên không hành. Một cái sau là khiển trừ tên gọi, sự tướng của vật. Bởi vật gì là căn bản? Bởi 5 âm là căn bản, cũng không thấy 5 âm, tức không thấy sắc, không thấy thụ tướng hành thức. Giải thích thứ hai nói hai cái đầu làm rõ không thấy người không thấy pháp. Hai cái sau làm rõ việc không thấy người thực hành pháp là hành, không thấy người không thực hành pháp là không hành. Một cái sau làm rõ 5 âm là bị hành đối trị. Năm âm tức khổ tập 2 đế. Không thấy có tập để đoạn, không thấy có khổ để xa lìa. Giải thích thứ ba nói hai cái đầu là không thấy có người năng hành và đạo sở hành. Hai cái sau là không thấy có trợ đạo. Một cái sau làm rõ lý không thấy có bị đối trị. Trong 5 việc này, mỗi việc đều đầy đủ 8 pháp.

Luận nói: Một tán động không có tướng.

Giải thích: Không có tướng là nhân của tán động. Để đối trị tán động này nên kinh nói Bồ-tát là thật có Bồ-tát.

Giải thích: Do nói thật có hiển thị có Bồ-tát, lấy chân như không làm thể.

Luận nói: Hai tán động có tướng.

Giải thích: Có tướng là nhân tán động. Để đối trị tán động này nên kinh nói không thấy có Bồ-tát.

Giải thích: Không thấy có Bồ-tát, lấy phân biệt y tha làm thể.

Luận nói: Ba tán động tăng ích.

Giải thích: Vì cái có tăng ích là vô sở hữu nên chấp này là tán động. Để đối trị tán động này nên kinh nói: Bởi vì sao? Do sắc tự tính là không.

Giải thích: Do phân biệt sắc tính sắc tính không.

Luận nói: Bốn tán động tồn giảm.

Giải thích: Vì cái không tồn giảm là thật có, nên chấp này là tán động. Để đối trị tán động này nên kinh nói: Chẳng do không không.

Giải thích: Sắc này chẳng phải do chân như không nên không.

Luận nói: Năm tán động một chấp.

Giải thích: Nghĩa là y tha phân biệt tức là không, nên chấp này là tán động. Để đối trị tán động này nên kinh nói: Sắc không này chẳng phải sắc.

Giải thích: Nếu tính y tha và tính chân thật là một tính chân thật thì tính y tha cảnh giới thanh tịnh cũng phải như vậy.

Luận nói: Sáu tán động khác chấp.

Giải thích: Sắc khác với không. Chấp này là tán động. Để đối trị tán động này nên kinh nói: Không có sắc khác không nên sắc tức là không, không tức là sắc.

Giải thích: Nếu sắc khác không thì cái không này không thành sắc gia pháp không, không thành tướng chung của sắc, nghĩa này không thành. Ví như pháp hữu vi với vô thường không khác nhau, nếu nắm lấy tính phân biệt nói sắc tức là không, không tức là sắc. Bởi vì sao? Cái sắc phân biệt này vĩnh viễn là vô sở hữu. Cái vĩnh viễn vô sở hữu này tức là có tức là không. Cái không tức là sắc này là vô sở hữu, như tính y tha đối với tính chân thật không thể nói một vì do cảnh giới thanh tịnh và không thanh tịnh.

Luận nói: Bảy tán động chung.

Giải thích: Chấp sắc có tướng chung làm tính, nghĩa là có ngại. Cái chấp này là tán động. Để đối trị tán động này nên kinh nói: Bởi vì sao? Xá-lợi-phất ! Đây chỉ có cái tên gọi là sắc.

Giải thích: Chỉ có tên là tướng chung của sắc. Bởi vì sao? Nếu rời bỏ cái tên gọi, sắc thật không có bản tính.

Luận nói: Tám tán động riêng.

Giải thích: Đã chấp sắc có tướng chung, lại phân biệt sắc có các sai biệt sinh diệt nhiễm tịnh v.v.... Cái chấp này là tán động. Để đối trị tán động này nên kinh nói: Là tự tính không sinh không diệt không nhiễm không tịnh.

Giải thích: Cái sắc này là vô sở hữu, đó là tướng chung. Nếu có sinh tức có nhiễm, nếu có nhiễm tức có tịnh. Do không có 4 nghĩa này nên sắc không có tướng riêng.

Luận nói: Chín tán động lấy nghĩa theo tên.

Giải thích: Như tên chấp nghĩa là tán động nghĩa. Để đối trị tán động này nên kinh nói: Đối giả lập tên phân biệt các pháp.

Giải thích: Tên là giả dối trống rỗng lập ra, đối các tên phân biệt tất cả pháp.

Luận nói: Mười tán động lấy tên theo nghĩa.

Giải thích: Như nghĩa lấy tên là khởi chấp trước cũ. Cái chấp này là tán động. Để đối trị tán động này kinh nói: Do giả lập khách danh, tùy nói các pháp.

Giải thích: Tên và pháp không đồng tướng. Kinh nói: Như tùy nói như vậy như vậy sinh khởi chấp trước.

Giải thích: Theo cái tên giả lập nói các pháp, chấp cái tên và pháp không khác. Kinh nói: Như vậy Bồ-tát không thấy tất cả tên. Nếu không thấy không sinh chấp trước.

Giải thích: Để đối trị 10 thứ tán động nên nói Bát-nhã Ba-la-mật. Do thuyết này là nhân không phân biệt sinh trí, do trí không phân biệt diệt các hoặc phân biệt.

Luận nói: Để đối trị 10 thứ phân biệt tán động này, trong tất cả kinh giáo Bát-nhã Ba-la-mật, Phật Thế Tôn nói trí vô phân biệt có thể

đôi trị 10 thứ tán động này. Phải biết đầy đủ nghĩa của Kinh Bát-nhã Ba-la-mật. Như Kinh Bát-nhã Ba-la-mật nói:

Thế nào là Bồ-tát thực hành Bát-nhã Ba-la-mật? Này Xá-lợi-phất ! Là Bồ-tát thật có Bồ-tát, không thấy có Bồ-tát, không thấy tên Bồ-tát, không thấy Bát-nhã Ba-la-mật, không thấy thực hành Bát-nhã Ba-la-mật, không thấy không thực hành Bát-nhã Ba-la-mật, , không thấy sắc, không thấy thụ tướng hành thức. Bởi vì sao? Sắc do tự tính không, chẳng phải do không không, là sắc không, chẳng phải sắc. Không có sắc khác với không, nên sắc tức không, không tức sắc. Bởi vì sao? Xá-lợi-phất ! Đây chỉ có tên. Nói sắc là tự tính, không sinh không diệt không nhiễm không tịnh. Đối lại với tên giả lập phân biệt các pháp, do tên giả lập khách trần tùy nói là các pháp như như, tùy nói là như vậy như vậy sinh khởi chấp trước. Tất cả những tên giả lập như thế Bồ-tát không thấy. Nếu không thấy không sinh chấp trước, như quán sắc cho đến thức cũng phải quán như vậy. Do câu trong Kinh Bát-nhã Ba-la-mật, phải tùy thuận tư duy 10 thứ nghĩa phân biệt.

Giải thích: Như 8 thứ quán sắc ấm. Cũng phải làm 8 thứ quán 4 ấm khác. Cho đến 4 việc trước cũng phải làm 8 thứ quán.

Luận nói: Nếu do ý riêng này mà tính y tha thành có 3 tính. Ba tính này vì sao có 3 tính khác nhau không thành xen tạp lẫn lộn?

Giải thích: Câu này hỏi trước chia 3 tính khác nhau, tiếp đến nói tính y tha có nghĩa khác thành 3 tính. Nếu trong tính y tha nói 3 tính có 3 khác nhau thì 3 tính thành lẫn lộn, không thể nói thiên về một tính. Vì sao không lẫn lộn?

Luận nói: Không có nghĩa xen tạp lẫn lộn.

Giải thích: Vì lý có khác nên không xen tạp lẫn lộn.

Luận nói: Do lý này mà tính này thành y tha chứ không do đây thành phân biệt và chân thật.

Giải thích: Chữ “này” tức như trước đã nói rõ là do hệ thuộc chủng tử và hệ thuộc tịnh phẩm bất tịnh phẩm v.v...nên thành tính y tha, chứ không thể vì lý này mà thành tính phân biệt và tính chân thật.

Luận nói: Do lý này mà tính này thành phân biệt chứ không do đây mà thành y tha và chân thật.

Giải thích: Chữ “này” tức như trước đã nói rõ là do phân biệt tự tính, phân biệt sai biệt v.v...các lý nên thành tính phân biệt, chứ không thể vì lý này mà thành tính y tha và tính chân thật.

Luận nói: Do đạo lý này mà tính này thành chân thật chứ không do đây mà thành y tha và phân biệt.

Giải thích: Chữ “này” tức như trước đã nói rõ là do tự tính thành tựu thanh tịnh thành tựu v.v...các lý nên thành tính chân thật, chứ không thể vì lý này mà thành tính y tha và tính phân biệt.

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỀN 6

Phẩm thứ năm: PHẢI BIẾT THẮNG TƯỞNG 2

Luận nói: Làm sao biết được tính y tha này?

Do tính phân biệt hiển hiện pháp tương tự, không đồng thể với tính phân biệt.

Giải thích: Câu hỏi này nói tính phân biệt hiển hiện tựa như pháp. Pháp tương tự này không lia tính y tha, phải đồng thể với tính y tha sao nói không đồng thể?

Luận nói: Vì trước khi chưa được tên thì theo nghĩa không được sinh trí. Nếu pháp thể và tên là một, thì trái với nghĩa này.

Giải thích: Tính y tha lại do một phần của tính phân biệt hiển thị, không đồng thể với tính phân biệt. Để làm rõ nghĩa này nên lập 3 chứng. Đây là chứng thứ nhất. Nếu y tha và phân biệt cùng chung một thể thì cái chấp này thành trái nhau. Nếu y tha và phân biệt cùng một thể thì trí không sinh ra tên gọi và nghĩa. Ví như lia tên cái bình thì trí không sinh nghĩa cái bình. Nếu nghĩa cái bình và tên cái bình là một thể thì việc này sẽ không thành, vì tên gọi và nghĩa không đồng tương. Nếu chấp tên và nghĩa đồng một thể thì chấp này thành trái nhau. Luận chứng này cho thấy tên là y tha, cho thấy nghĩa là phân biệt. Bởi vì sao? Vì y tha do tên phân biệt.

Luận nói: Vì tên có nhiều, cho nên nếu tên và nghĩa là một, thì tên nhiều nghĩa cũng phải nhiều. Đây trái với thể của nghĩa.

Giải thích: Đây là luận chứng thứ hai. Hoặc một nghĩa có nhiều tên. Nếu tên và nghĩa cùng một thể thì tên nhiều nghĩa cũng phải nhiều. Nếu vậy một nghĩa phải có nhiều thể. Một vật mà nhiều thể là trái với nghĩa này. Vì vậy nếu hai tính một thể tức là trái với luận chứng thứ hai.

Luận nói: Do tên không nhất định, thể đa tạp nên trái với nghĩa này.

Giải thích: Thí dụ như tên chữ “cù” có 9 nghĩa. Nếu nói tên và nghĩa một thể thì hai thể trái nhau sẽ trái với luận chứng thứ ba. Tên “cù” chỉ các nghĩa tương mạo không đồng. Nếu chấp nhận cho là một thể thì pháp trái nhau có thể ở cùng một chỗ. Không có nghĩa như vậy. Cho nên hai tính không thể là một thể được.

Luận nói: Ở đây có bài kệ nói rằng:

Giải thích: Làm rõ lại nghĩa trước nên nói kệ. Bại kệ đầu tiên nói rõ y tha, phân biệt không cùng một thể. Thành được nghĩa này do 3 sự trái nghịch nhau.

Luận nói:

*Trước tên: không có trí,
 Tên nhiều, không nhất định.
 Nghĩa thành do đồng thể,
 Đa tạp thể trái nhau.
 Pháp không hiển, tựa có,
 Không nhiễm mà có tịnh.
 Nên ví như ảo hóa,
 Cũng ví như hư không.*

Luận nói: Nghĩa thành.

Giải thích: Tức nói rõ là thành cái nghĩa tính y tha và tính phân biệt không đồng thể.

Luận nói: Trước tên không trí. Đồng thể trái nhau.

Giải thích: Đây là cái trái nhau thứ nhất.

Luận nói: Nhiều tên đồng thể. Nhiều thể trái nhau.

Giải thích: Đây là cái trái nhau thứ hai.

Luận nói: Và bất định. Đồng thể tạp thể trái nhau.

Giải thích: Đây là cái trái nhau thứ ba. Bài kệ sau là dạy đệ tử. Đệ tử sinh nghi đối với 2 việc.

Luận nói: Pháp không hiển, tựa có, không nhiễm mà có tịnh.

Giải thích: Đây nói rõ 2 thứ trái nhau sinh nghi. Không có pháp, hiển hiện tựa như có pháp là cái trái nhau thứ nhất. Trong không nhiễm mà có tịnh là cái trái nhau thứ hai.

Luận nói: Cho nên ví như ảo hóa cũng ví như hư không.

Giải thích: Tức là dùng thí dụ này giải thích chỗ nghi của đệ tử. Ví như hình tượng ảo hóa, không thật mà hiển hiện ra có. Các pháp phân biệt cũng vậy. Thật không mà hiển hiện tựa như có, có thể trông thấy. Ví như hư không, tự tính thanh tịnh không bị mây v.v...5 thứ chướng ngại nhiễm. Sau khi mây v.v...các thứ chướng ngại diệt cũng nói hư không là thanh tịnh. Các pháp cũng vậy, tự tính thanh tịnh vốn không nhiễm ô. Sau khi khách trần chướng ngại diệt thì thấy thanh tịnh.

Luận nói: Vì sao hiển hiện như vậy mà chẳng phải thật có? Tính y tha nhất thiết chũng chẳng phải không có.

Giải thích: Đây hỏi nếu tính y tha hiển hiện như thế là vô sở hữu, tất cả tất cả mọi thứ cũng chẳng phải không có tính này. Ý này là thế nào?

Luận nói: Nếu không có tính y tha thì tính chân thật cũng không. Tất cả không là không đúng. Nếu không có tính y tha và tính chân thật thì có lỗi là không có phẩm nhiễm ô và thanh tịnh. Phải biết rằng hai phẩm này chẳng phải là không, cho nên chẳng phải tất cả đều không. Ở đây có bài kệ rằng:

*Nếu không tính y tha,
Tính chân thật cũng không.
Thế thì không hai phẩm:
Nhiễm ô với thanh tịnh.*

Chư Phật Thế Tôn, trong Đại thừa nói Kinh Tì-phật-lược. Trong kinh này có nói: Nên biết tính phân biệt như thế nào? Nên biết tính này là không có phẩm loại. Nên biết tính y tha như thế nào? Nên biết tính này như các thí dụ trò ảo hóa, con nai khát nước, chiêm bao, bóng trong gương, tiếng vang trong hang sâu, bóng trăng dưới nước v.v... Nên biết tính chân thật như thế nào? Nên biết là 4 pháp thanh tịnh.

Giải thích: Nếu không tính này, tính chân thật cũng không. Bởi vì sao? Nếu có nhiễm ô thì có thanh tịnh. Nếu 2 pháp đều không thì tất cả đều không. Cái tất cả không này do phương tiện này cho thấy sự bất thành kia. Thứ gì là phương tiện? Bác bỏ sinh tử Niết-bàn, nghĩa này không thể thành lập do phẩm nhiễm ô và phẩm thanh tịnh có thể thấy được. Vì vậy hai pháp hiển hiện rõ ràng nếu bác bỏ nói là không, tức thành tà kiến, cũng gọi là hủy báng tổn giảm. Cho nên tính phân biệt là không, tính y tha không thể bác bỏ nói là không. Cho nên biết rằng y tha và phân biệt không được đồng thể.

Luận nói: Bốn pháp thanh tịnh của tính này là: Một là pháp này xưa nay tự tính thanh tịnh. Tức pháp giới chân thật như như, chân không, thật tế không có tướng.

Giải thích: Do tự tính pháp này xưa nay thanh tịnh. Cái thanh tịnh này được gọi là như như. Trong tất cả chúng sinh đều có một

cách bình đẳng. Vì cái tướng chung đó pháp này là thật có, nên nói tất cả pháp là Như Lai tạng.

Luận nói: Hai là thanh tịnh không cấu uế. Tức pháp này ra khỏi tất cả khách trần cấu uế ngăn che.

Giải thích: Như Lai tạng này lia hoặc trí 2 chướng, do đó hằng thanh tịnh được chư Phật Như Lai hiển hiện.

Luận nói: Ba là được chí đạo thanh tịnh. Tức tất cả pháp trợ đạo và các Ba-la-mật v.v...

Giải thích: Vì được Bồ-tát thanh tịnh hành đạo, đạo này có thể được thanh tịnh nên cũng gọi là thanh tịnh đạo, tức Bát-nhã Ba-la-mật, và niệm xứ v.v... các pháp trợ đạo.

Luận nói: Bốn là đạo sinh cảnh giới thanh tịnh. Tức chính nói pháp Đại thừa.

Giải thích: Đạo và pháp trợ đạo sinh cảnh giới sở duyên. Nghĩa là Tu-đa-la v.v... 12 bộ chính thuyết là tư lương thanh tịnh nên cũng gọi là thanh tịnh.

Luận nói: Bởi vì sao?

Giải thích: Thế nào là sinh đạo cảnh giới thanh tịnh? Là thâm nhiếp tính chân thật, chẳng phải phân biệt và y tha.

Luận nói: Vì điều nói đây là nhân thanh tịnh, nên chẳng phải phân biệt, từ pháp giới thanh tịnh lưu xuất nên chẳng phải y tha. Do 4 pháp thanh tịnh này bao gồm hết tất cả pháp thanh tịnh.

Giải thích: Đây chính là nói nếu thuộc tính phân biệt phải thành nhân nhiễm ô. Vì là nhân thanh tịnh nên chẳng phải tính phân biệt. Nếu thuộc tính y tha như tính y tha cũng phải thành hư vọng. Đây là cái thể thanh tịnh từ pháp giới lưu xuất nên không phải hư vọng. Do thoát ra ngoài 2 tính nên thuộc tính chân thật. Nếu nói trong 4 thanh tịnh tùy

theo một thanh tịnh, thuyết này trong Đại thừa nên biết là thuộc tính chân thật. Thứ nhất thứ hai thanh tịnh, do không biến đổi nên thành chân thật. Thứ ba thứ tư do không điên đảo nên thành chân thật.

Luận nói: Ở đây có bài kệ rằng:

Giải thích: Để làm rõ lại nghĩa này một lần nữa nên nói kệ.

Luận nói:

*Như huyễn ...hiển y tha,
Không hiển là phân biệt.
Nếu nói 4 thanh tịnh,
Đó là thuộc chân thật.
Thanh tịnh do bản tính,
Đạo vô cầu duyên duyên.
Tất cả pháp thanh tịnh,
Bốn thứ bao gồm hết.*

Luận nói: Ảo hóa v.v...là y tha.

Giải thích: Chỗ này Như Lai nói tất cả các pháp như ảo hóa, cho đến các thí dụ như biến hóa, phải biết đó là nói y tha.

Luận nói: Nói không hiển là phân biệt.

Giải thích: Nếu nói không có sắc, cho đến không có tất cả pháp, phải biết đó là nói phân biệt. Vì dụng ý này Như Lai nói tính y tha. Lấy việc ảo hóa v.v...làm thí dụ. Nay sẽ nói đến nghĩa này.

Luận nói: Nếu nói 4 thanh tịnh, nói thế là thuộc chân thật. Thanh tịnh do bản tính đạo vô cầu duyên duyên. Tất cả pháp thanh tịnh, 4 thứ bao gồm hết phẩm loại.

Vì nhân gì duyên gì là tính y tha?

Như kinh nói các thí dụ về ảo hóa v.v...để làm rõ trong tính y tha, loại trừ các nghi hoặc hư vọng.

Những nghi hoặc hư vọng trong tính y tha sinh khởi như thế nào?

Có các thuyết đối với tính y tha có tâm hư vọng nghi ngờ như thế này:

Nếu thật không có vật, vì sao thành cảnh giới?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như ảo hóa.

Giải thích: Trong hư vọng khởi nghi tâm cho là thật có, không tin là hư vọng nên gọi là hư vọng nghi. Pháp này nếu hiển hiện thành cảnh giới làm sao nói là hư vọng. Cho nên dùng việc ảo hóa ví cho tính y tha. Ví như hình tượng ảo hóa chẳng phải thật cũng thành cảnh giới. Các pháp cũng vậy. Để loại trừ nghi ngờ này nên phải lập thí dụ.

Luận nói: Nếu không cảnh giới làm sao có tâm và tâm pháp sinh ra?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như con nai khát nước.

Giải thích: Con nai khát nước thí dụ cho tâm và tâm pháp. Nước thí dụ cho trần cảnh. Con nai khát nước dao động sinh thức, duyên nước làm cảnh, thất ra không có nước. Như thế tâm và tâm pháp khởi biến dị, đối với không trần cảnh mà sinh ra thức duyên trần cảnh.

Luận nói: Nếu thật không có trần thì làm sao có thụ dụng ái, phi ái?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như tướng trong chiêm bao.

Giải thích: Ví dụ như trong chiêm bao không có trần cảnh thật cũng thấy có cảm thụ yêu ghét. Đây trong tính y tha cũng vậy. Không có thật trần cũng thấy có cảm thụ yêu ghét.

Luận nói: Nếu thật không có pháp, làm sao sinh quả báo ái phi ái của hai nghiệp thiện ác?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như ảnh tượng.

Giải thích: Ví dụ như trong gương không có ảnh trần thật. Nơi tướng mặt khởi nhận thức về ảnh. Ảnh trần này không phải không hiển hiện. Hai quả yêu ghét cũng vậy. Thật chẳng có mà hiển hiện tựa như có.

Luận nói: Nếu thật không có pháp làm sao sinh khởi các chủng trí?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ bóng sáng.

Giải thích: Ví như người chơi đùa với bóng, thấy bóng có các tướng mạo rồi theo bóng sinh các nhận thức. Thật không có ảnh trần, các thức trần cũng vậy, thật vô sở hữu mà có các thức trần hiển hiện

Luận nói: Nếu thật không có pháp, làm sao khởi các thứ ngôn thuyết?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như tiếng vang trong hang.

Giải thích: Ví như thật không có tiếng vang mà hiển hiện nghe được. Ngôn thuyết cũng vậy, thật vô sở hữu mà hiển hiện có thể nghe.

Luận nói: Nếu thật không có pháp, làm sao duyên pháp chân thật trong cảnh giới định tâm?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ trăng và nước.

Giải thích: Ví dụ như mặt trăng trong nước là không thật có mà hiển hiện có thể thấy. Đó là do nước trong yên lặng, cho nên nếu tâm người được định thì cảnh trần không thật cũng hiển hiện thấy được. Nước ví dụ cho định. Do định tâm yên lặng thanh tịnh.

Luận nói: Nếu thật không có pháp, vì sao chư Bồ-tát cố tạo tâm không điên đảo, thụ sinh trong sáu đường, làm các việc lợi tha?

Để giải quyết nghi ngờ này nên nói thí dụ như biến hóa.

Giải thích: Ví như cảnh trần biến hóa không thật, tùy theo biến hóa làm ra. Tất cả mọi sự tạo tác đều là cảnh trần biến hóa, không gì

không hiển hiện. Bồ-tát thụ sinh cũng vậy. Thật sự không có thân thụ sinh trong 6 đường, mà cũng hiển hiện thân thụ sinh và làm các việc lợi ích chúng sinh.

Lại nữa Phật Thế Tôn nói các thí dụ như ảo hóa v.v... còn có ý nghĩa gì khác?

Còn có ý nghĩa khác. Nay sẽ nói ý của Phật. Thí dụ ảo hóa là để đối trị 6 nội căn như nhãn v.v... Các căn như ảnh tượng ảo hóa chẳng thật có mà hiển hiện tựa như có. Con nai khát nước thí dụ cho khí thế giới. Do đại này nên hiển hiện như nước, thật sự là vô sở hữu mà đối với con nai khát nước thì hiển hiện tựa như có. Do dao động mà chúng sinh chấp cái khí thế giới này là có sắc v.v... những pháp có thể thụ dụng như nước trong lúc con nai đang khát cho là có thể uống. Để đối trị chấp này nên nói thí dụ tướng trong chiêm bao. Ví dụ như sắc v.v... các trần trong chiêm bao là vô sở hữu, nhân đó có cảm thụ yêu ghét. Để đối trị thân nghiệp nên nói thí dụ ảnh, y vào thân nghiệp thiện ác có các sắc tựa như ảnh tượng sinh. Để đối trị khẩu nghiệp nên nói thí dụ tiếng vang trong hang. Do thí dụ này làm rõ khẩu nghiệp là nhân có quả báo của khẩu nghiệp như tiếng vang trong hang. Ý nghiệp có 3 thứ. Một trường hợp không vắng lặng, tức như các nghiệp tán động ở cõi Dục. Hai là trường hợp vắng lặng, tức tu tuệ. Ba là trường hợp văn tư 2 tuệ. Để đối trị ý nghiệp trong trường hợp không vắng lặng nên nói thí dụ như bóng sáng. Do thí dụ này rõ được quả báo của ý nghiệp ví như bóng sáng. Để đối trị ý nghiệp trong trường hợp vắng lặng nói mặt trăng dưới nước làm rõ quả báo của ý nghiệp. Ví như mặt trăng dưới nước. Mặt trăng dưới nước thật sự không có mặt trăng mà hiển hiện tựa như mặt trăng. Tâm vắng lặng cũng vậy, thật sự là vô sở hữu. Trong tâm vắng lặng mà có dao động thì sẽ hiển hiện quả hiện tại và đời sau. Lìa cái tâm vắng lặng này không có quả nào khác. Để đối trị ý nghiệp của phẩm loại văn tư nói thí dụ biến hóa. Nếu là văn tư huân tập thì sinh nghiệp quả báo.

Ví như các phẩm loại biến hóa là phi hữu mà hiển hiện là hữu. Văn tư sinh nghiệp quả báo cũng vậy. Do pháp này 3 tính là tướng Như Lai đã nói trong kinh đều phải tùy thuận. Nay sẽ nói về tùy thuận nghĩa kinh.

Luận nói: Trong Bà-la-môn Vấn Kinh có nói: Thế Tôn dựa vào nghĩa nào nói điều này: Như Lai không thấy sinh tử không thấy Niết-bàn. Trong tính y tha, dựa vào tính phân biệt và dựa vào tính chân thật. Nói sinh tử là Niết-bàn là dựa vào nghĩa không sai biệt. Bởi vì sao? Tính y tha này, do một phần phân biệt thành sinh tử, do một phần chân thật thành Niết-bàn.

Giải thích: Tính y tha là phi sinh tử. Do tính này, nhân tính chân thật thành Niết-bàn. Tính này phi Niết-bàn. Bởi vì sao? Đây là do phân biệt tức là sinh tử. Cho nên không thể nhất định nói một phần. Nếu thấy một phần thì tính các phần khác cũng không khác. Cho nên không thấy sinh tử cũng không thấy Niết-bàn. Do ý này Như Lai trả lời người Bà-la-môn như vậy.

Luận nói: Trong Kinh A-tì-đạt-ma, Phật Thế Tôn nói pháp có ba thứ: một là phần nhiễm ô, hai là phần thanh tịnh, ba là phần nhiễm ô và thanh tịnh.

Dựa vào nghĩa gì mà nói ba phần này?

Trong tính y tha, tính phân biệt là phần nhiễm ô, tính chân thật là phần thanh tịnh, tính y tha là phần nhiễm ô và thanh tịnh. Dựa vào nghĩa đó mà nói ba phần.

Giải thích: Trong Kinh A-tì-đạt-ma nói tính phân biệt lấy phiền não làm tính, tính chân thật lấy thanh tịnh phẩm làm tính, tính y tha do đủ 2 phần nên lấy 2 tính làm tính. Nói pháp có 3 thứ: Một, phiền não là một phần. Hai, thanh tịnh là một phần. Ba, 2 pháp làm một phần. Dựa theo nghĩa đó nên nói như vậy.

Luận nói: Trong nghĩa này lấy gì làm thí dụ?

Thí dụ như vàng trong đất. Nghĩa là thí dụ như trong đất có vàng. Ta thấy có 3 pháp: một là địa giới, hai là vàng, ba là đất. Trong địa giới này, đất chẳng phải thật có mà hiển hiện, vàng thật có thì không hiển hiện. Nếu dùng lửa nung luyện đất này, đất sẽ không hiện mà tướng vàng tự hiển hiện. Trong địa giới này, khi đất hiển hiện là do tướng hư vọng hiển hiện. Khi vàng hiển hiện, đó mới là do tướng chân thật hiển hiện. Vì vậy địa giới này có 2 phần.

Giải thích: Như Lai vì để làm rõ nghĩa này nói thí dụ vàng trong đất. Vàng là vật được chứa, địa giới là chủng tử của vàng nên nói đất chứa vàng. Lấy tính chạm thấy cứng làm địa giới, lấy sắc được tạo ra làm đất. Nghĩa là sắc trần v.v...Ba cái này có thể hiểu được. Địa giới này trước do tướng đất hiển hiện. Sau do tướng vàng hiển hiện. Bởi vì sao? Địa giới này nếu được lửa nung luyện thì tướng vàng sẽ hiện ra. Cho nên trong địa giới thật có vàng. Nghĩa này có thể tin được.

Luận nói: Như bản thức này khi chưa được lửa vô phân biệt trí nung luyện thì thức này do tính phân biệt hư vọng hiển hiện, không do tính chân thật hiển hiện. Vì vậy nên cái thức của tính phân biệt hư vọng, tức tính y tha có 2 phần. Thí dụ như địa giới có vàng trong đất.

Lại nữa, có chỗ Thế Tôn nói tất cả pháp thường trú, có chỗ nói tất cả pháp là vô thường, có chỗ nói chẳng phải thường chẳng phải vô thường. Vậy dựa vào nghĩa gì nói là thường?

Tính y tha này, do phần của tính chân thật nên nói thường trú, do phần của tính phân biệt nên nói vô thường, do phần của hai tính phi thường phi vô thường. Như dựa vào nghĩa này nói thường, vô thường là không hai. Cũng thế nói khổ, vui là không hai, thiện, ác là không hai, không, bất không là không hai, có ngã, không có ngã là không hai, tịnh, bất tịnh là không hai, hữu tính, vô tính là không hai, có sinh, không sinh là không hai, có diệt, không diệt là không hai, bản lai tịch tĩnh, không tịch tĩnh là không hai, bản lai Niết-bàn, phi Niết-bàn là không hai, sinh tử, Niết-bàn là không hai. Do các sai biệt

như thế, Chư Phật Như Lai dựa vào nghĩa của mật ngữ, do 2 tính này, nên phải tùy trường hợp mà quyết định thường, vô thường như trên đã giải thích. Ở đây có bài kệ như sau:

*Như pháp thật chẳng có,
Như kia các thứ hiện.
Do đây pháp phi pháp,
Nên nói nghĩa không hai.*

Giải thích: Các pháp là phi pháp, phi phi pháp. Do pháp thật sự vô sở hữu nên là phi pháp, như có hiển hiện nên là phi phi pháp. Do phi pháp phi phi pháp nên nói nghĩa không hai.

Luận nói:

*Dựa một phần nên nói,
Hoặc hữu hoặc phi hữu.
Dựa hai phần nên nói,
Phi hữu, phi phi hữu.*

Giải thích: Nếu dựa vào một phần một phần, không thể nói các pháp là hữu hay phi hữu. Như chỗ hiển hiện không phải hữu là như vậy nên không thể nói là hữu. Tuy thật sự là phi hữu, nhưng hiển hiện như là hữu nên không thể nói là phi hữu. Nếu nắm bắt lấy một phần một phần thì nên phán đoán như vậy. Nếu là tính y tha có đủ 2 phần thì nói các pháp là phi hữu phi phi hữu.

Luận nói:

*Như hiển hiện chẳng có,
Cho nên nói hằng không.
Như hiển hiện thật có,
Cho nên nói chẳng không.*

Giải thích: Như chỗ hiển hiện không phải là có như vậy. Dựa vào nghĩa không có nên nói là hằng không. Tuy là không có nhưng

không phải không hiển hiện. Dựa vào nghĩa chỉ có hiển hiện nên nói là chẳng phải không.

Luận nói:

*Do tự thể phi hữu,
 Vì tự thể không trụ.
 Vì như thủ không có,
 Ba tính thành vô tính.
 Do vô tính nên thành,
 Trước là sau y chỉ.
 Không sinh diệt vốn lặng,
 Và tự tính Niết-bàn.*

Luận nói: Do tự thể phi hữu.

Giải thích: Nay sẽ giải thích rõ ý Như Lai nói về vô tính. Câu thứ nhất một phần nói vô tính thông có Đại thừa Tiểu thừa. Đây chính hiển thị ý vô tính. Phi hữu là nói chung về vô tính. Do các pháp lìa nhân duyên hòa hợp, không quan hệ ngoại duyên mà tự nhiên thành là không có nghĩa như vậy. Tất cả pháp vô tính, thể phi hữu cũng là vô tính. Đây là có ý khác. Nghĩa là nếu lấy quá khứ vị lai thì thể này đã diệt, do cái thể này lại lập pháp là hữu thì không có nghĩa như vậy. Thể này chưa có mà lấy thể này dự lập pháp là hữu, cũng không có nghĩa như vậy. Cho nên quá khứ vị lai 2 thời đều không có tự tính.

Luận nói: Vì tự thể không trụ.

Giải thích: Các pháp đã sinh qua, chỉ khi sinh là không có thể dừng trụ. Không thể dừng trụ thì hiện tại cũng không có cái thể của hiện tại. Ba thời vô tính là chung cả Đại Tiểu 2 thừa.

Luận nói: Vì như thủ không có, ba tính thành vô tính.

Giải thích: Do tính phân biệt hiển hiện, thật vô sở hữu nên tính vô tướng, tính phân biệt là không có thể tướng. Vì y tha không có

chỗ y chỉ nên là tính vô sinh. Hai vô tính này là vô vô tính nên là tính chân thật vô tính. Ba vô tính này chỉ có trong Đại thừa, các thừa khác thì không.

Luận nói: Do vô tính nên thành trước là y chỉ của sau, không sinh diệt bản tịnh và tự tính Niết-bàn.

Giải thích: Do các pháp hằng thật vô tính mà thành 4 nghĩa nhất thiết vô sinh v.v... Bởi vì sao? Nếu các pháp vô tính nên vô sinh. Nếu vô sinh thì vô diệt. Do vô sinh vô diệt nên bản lai tịch tĩnh. Do bản lai tịch tĩnh nên thành tự tính Niết-bàn. Cái trước là cái y chỉ cho cái sau thành lập. Nghĩa là thành lập vô tính. Vô sinh nên là y chỉ của vô sinh. Ba cái sau cũng vậy.

Chương 4: Làm rõ ý y

Luận nói: Lại nữa có 4 ý và 4 y. Tất cả giáo pháp của Chư Phật Thế Tôn phải biết tùy trường hợp quyết định.

Giải thích: Như Lai nói chính pháp không ra ngoài 4 ý và 4 y. Ý và y này do 3 tính nên có thể quyết định rõ. Nếu tách rời 3 tính sẽ không có đạo lý nào khác có thể quyết định pháp này.

Luận nói: Bốn ý là: Một, bình đẳng ý.

Giải thích: Ví như có người giữ pháp bình đẳng, nói kia tức là ta, Thế Tôn cũng vậy, pháp thân bình đẳng an trí trong tâm. Nói như vậy.

Luận nói: Ví như nói trong thời xa xưa ta tên Tì-bà-thi, thành Phật đã lâu.

Giải thích: Chẳng phải Tì-bà-thi xưa là Thích-ca Mâu-ni ngày nay. Trong câu nói này là lấy ý bình đẳng là thông bình đẳng. Nếu nói biệt bình đẳng thì nhân quả ân đức đều đồng. Đó là bình đẳng ý.

Luận nói: Hai, biệt thời ý.

Giải thích: Nếu có chúng sinh do biếng nhác chướng ngại không siêng năng tu hành, Như Lai dùng phương tiện nói. Do đạo lý này, trong chính pháp của Như Lai là nói phương tiện có thể siêng tu.

Luận nói: Ví như nói nếu người trì tụng danh hiệu Phật Đa Bảo, chắc chắn sẽ không thoái đọa vô thượng Bồ-đề.

Giải thích: Là thoái đọa thiện căn do trì tụng danh hiệu Phật Đa Bảo để tiến lên thượng phẩm công đức. Ý Phật là nói rõ thượng phẩm công đức trong sự thực hành cạn cợt muốn bỏ sự lười biếng siêng năng tu đạo, không phải chỉ do tụng danh hiệu Phật tức không thoái đọa, quyết định được vô thượng Bồ-đề. Ví như một đồng tiền vàng đem làm kinh doanh kiếm được một ngàn tiền vàng, không phải một ngày mà được một ngàn, do thời gian khác mới được một ngàn. Ý Như Lai cũng vậy. Một đồng tiền vàng này là nhân của một ngàn đồng tiền vàng. Trì tụng danh hiệu Phật cũng vậy. Đó là nhân không thoái đọa Bồ-đề.

Luận nói: Lại có thuyết nói do chỉ phát nguyện sinh về cõi Phật an lạc là được vãng sinh.

Giải thích: Phải hiểu như trước. Đó gọi là biệt thời ý.

Luận nói: Ba, biệt nghĩa ý.

Giải thích: Câu nói này nói rõ sự tự hiểu rõ thật tướng. Do đạo lý về nghĩa của 3 tính, nếu chỉ nghe mà hiểu nghĩa thì ý của Như Lai là trẻ thơ, người phàm phu cũng có thể nghe hiểu. Cho nên ý Như Lai không như vậy. Ý Như Lai thế nào?

Luận nói: Ví như nói phụng sự hằng sa chư Phật thì được hiểu rõ nghĩa của pháp Đại thừa.

Giải thích: Sự hiểu rõ này không phải do nghe mà được. Người đã phụng sự hằng hà sa số chư Phật mới thành tựu được. Đó gọi là biệt nghĩa ý.

Luận nói: Bốn, chúng sinh lạc dục ý. Ví như Như Lai trước vì một người khen ngợi bố thí, sau lại chê.

Giải thích: Có chúng sinh Như Lai trước khen ngợi công đức bố thí, sau hoặc vì người này lại chê sự bố thí. Ý này là tùy theo người. Bởi vì sao? Nếu người có tâm keo kiệt đối với tiền của, để trừ tâm này nên trước ca ngợi sự bố thí. Nếu người này đã vui thích hạnh bố thí rồi, thì là hạ phẩm thiện căn nên sau đó Như Lai lại chê sự bố thí này khiến khao khát ngưỡng mộ các hạnh vượt trội hơn. Nếu không do ý này thì khen chê thành trái nhau. Do Như Lai có biệt ý nên đối với một sự bố thí có khen chê mà không trái nhau.

Luận nói: Như thí giới và các tu pháp khác cũng vậy. Đó gọi là bốn ý.

Giải thích: Giới v.v... cũng như vậy. Có người Như Lai khen chê đối với sự tu hành của họ. Đó là tu theo hành thế gian là đáng chê, nếu tu hành theo xuất thế gian thì không thể chê. Nghĩa của ý và y có tướng khác nhau, sao tâm Như Lai trước duyên việc này, sau vì người khác nói, nên gọi là ý. Do nhân này chúng sinh quyết định nhập Chính định tụ, nên gọi nhân này là y.

Luận nói: Bốn y là: Một, khiến nhập y, tức dựa vào sự dẫn nhập. Ví như trong Đại Tiểu thừa, Phật nói hai thứ nhân và pháp, hai tướng chung và riêng, được bao gồm trong tục đế.

Giải thích: Trong giáo pháp của Phật về lý thế tục đế nói có 2 tướng nhân và pháp, chung và riêng để khiến chúng sinh dựa vào đó mà dẫn nhập vào nghĩa đúng, nên gọi là khiến nhập y.

Luận nói: Hai, tướng y, tức dựa vào tướng. Ví như tùy chỗ nói pháp tướng, ắt có 3 tụ tính.

Giải thích: Trong giáo pháp của Phật, nếu nói pháp tướng ắt nói 3 tính. Ba tính là tướng chung của tất cả pháp. Nếu muốn hiểu rõ tất cả pháp ắt phải dựa vào 3 tướng này, nên gọi là tướng y.

Luận nói: Ba, đối trị y, tức dựa vào sự đối trị. Trong đây nói đối trị tám vạn bốn ngàn hành tướng phiền não của chúng sinh.

Giải thích: Trong giáo pháp của Phật nếu nói đối trị các hành của chúng sinh thì không ngoài 8 vạn 4 ngàn. Tức là nói Tứ đế v.v... Đây là nói khả năng trừ nghi về thân kiến giới thủ trong nhân quả của chúng sinh. Vì có thể thành lập pháp đối trị phiền não của chúng sinh, nên gọi đối trị y.

Luận nói: Bốn, phiên y, tức dựa vào sự chuyển đổi. Trong đây dùng ngôn từ với nghĩa riêng để làm rõ các thí dụ có nghĩa riêng. Như kệ nói:

Giải thích: Trong giáo pháp của Phật do làm rõ nói nghĩa riêng, văn tự chỉ nói nghĩa riêng, nên gọi phiên y. Như kệ nói.

Luận nói:

*A sa ly sa la ma đa da,
Tì bạt da tư giả tu hi đa,
Li thi na giả tăng kha lí đa,
La bàn đễ bờ đề vật đa ma.*

Luận nói: A sa ly

Giải thích: Nghĩa là định. Bởi vì sao? Sa ly có 2 nghĩa: một là thật, hai là động. A sa ly nghĩa là không thật không động. Không thật là câu văn rõ nghĩa. Không động là nghĩa bí mật. Không động nên gọi là định.

Luận nói: Sa la ma đa da

Giải thích: Danh khởi thật tâm. Nghĩa là trong định khởi tâm tôn trọng.

Luận nói: Tì bạt da tư giả

Giải thích: Nghĩa là Tứ niệm xứ trí tuệ. Bởi vì sao? Tì bạt da tư giả cũng có 2 nghĩa: một là đảo, nghĩa là đối với vô thường khởi điên

đảo cho là thường v.v..., hai là phiên đảo, nghĩa là đối với thường hiểu là vô thường. Đảo là nghĩa rõ ràng của câu văn. Phiên đảo là nghĩa bí mật.

Luận nói: Tu hi đa

Giải thích: Nghĩa là thiện trụ. Khéo an trụ nơi niệm xứ.

Luận nói: Li thí na giả

Giải thích: Nghĩa là Chính cần. Bởi vì sao? Li thí na giả cũng có 2 nghĩa: một là phiên nào, hai là khổ nạn. Phiên nào là là nghĩa rõ ràng của câu văn. Khổ nạn là nghĩa bí mật của Chính cần.

Luận nói: Tăng kha lí đa

Giải thích: Cũng có 2 nghĩa: một nhiệm ô, hai mệt mỗi. Nhiệm ô là nghĩa rõ ràng của câu văn. Mệt mỗi là nghĩa bí mật. BỒ-tát vì chúng sinh ở trong sinh tử hằng khổ hạnh thời gian lâu nên mệt mỗi, như pháp sư La-hầu-la nói: Thế Tôn thời gian lâu cực nhọc trong sinh tử là chỉ vì Đại bikhông vì gì khác.

Luận nói: La bàn đê Bô-đề vật đa ma

Giải thích: La bàn đê dịch là đắc, Bô-đề dịch là giác, vật đa ma dịch là thắng. Nếu đem kệ này phán đoán văn hiểu nghĩa sẽ thành trái nhau. Nếu lấy nghĩa bí mật phán đoán văn thì đúng chính giáo. Muốn khiến chúng sinh dựa vào lý phán đoán văn, lấy lý làm chỗ dựa, không nên dựa vào văn, nên nói kệ này. Hoặc cũng có người kiêu mạn khinh miệt nói tự mình không thể phán đoán nghĩa đúng như lý. Muốn phá bỏ tâm kiêu mạn kia nên nói kệ này. Đây gọi là phiên y.

Luận nói: Nếu người muốn giải thích rộng pháp Đại thừa thì nói chung nên giải thích do 3 tướng này: một giải thích rộng thể tướng duyên sinh, hai giải thích rộng về việc dựa vào nhân duyên đã sinh thật tướng các pháp, ba rộng giải thích sự thành lập các nghĩa.

Giải thích rộng về thể tướng duyên sinh là như kệ nói các pháp do huân tập sinh, cái này từ cái kia, như quả báo thức này với sinh khởi thức làm nhân cho nhau sinh khởi.

Giải thích: Do phân biệt ngoại trần sinh, huân tập thành chủng tử trong bản thức, gọi là huân tập. Tất cả pháp lấy đó làm nhân được sinh, gọi sinh khởi thức là tính. Ngôn thuyết huân tập lấy các pháp làm nhân, nên nói pháp này từ cái kia sinh. Do ngôn thuyết này đã rõ bản thức cùng với sinh khởi thức làm nhân cho nhau.

Luận nói: Giải thích rộng về việc dựa vào nhân duyên đã sinh thật tướng các pháp là các pháp lấy sinh khởi thức làm tướng, có tướng và kiến thức làm tự tính.

Giải thích: Là các pháp có kiến có tướng làm tự tính. Sinh khởi thức làm tướng. Nên như thế biết các pháp có 2 thể. Nếu là trần thức thì lấy tướng làm thể. Nếu là thức thức thì lấy kiến làm thể. Từ nhân duyên sinh pháp có 3 thứ tính tướng.

Luận nói: Lại nữa, các pháp y chỉ làm tướng,

Giải thích: Là tính y tha.

Luận nói: phân biệt làm tướng,

Giải thích: Là tính phân biệt.

Luận nói: pháp nhĩ làm tướng.

Giải thích: Là tính chân thật.

Luận nói: Do đó, thể tướng các pháp được hiển hiện trong ba tính.

Giải thích: Do ngôn thuyết đó, tất cả pháp là từ nhân duyên sinh, do pháp nhĩ nên hư giả, hư giả thành điên đảo, do điên đảo mà được quả hư giả, do có quả nên có phân biệt, do phân biệt nên có pháp nhĩ. Vì vậy hoặc thuận tướng thành, hoặc nghịch tướng thành. Ba thứ tính tướng này gồm thấu tất cả quả.

Luận nói: Như kệ nói:

Giải thích: Để rõ nghĩa này nên lại nói kệ.

Luận nói:

*Từ có tướng có kiến,
Mà biết pháp ba tướng.*

Giải thích: Các pháp không ra ngoài 2 thứ: một là tướng, hai là kiến. Trong tướng kiến phải hiểu rõ 3 tính là tướng. Ba tướng này như phương tiện này phải giải thích. Nay sẽ nói rõ.

Luận nói: Làm sao có thể giải thuyết tính phân biệt của pháp tướng này?

Ở nơi tính y tha, thật không có tính phân biệt, trong tính chân thật thì có. Do hai cái có và không có này mà chẳng phải chứng đắc với chứng đắc, chưa thấy chân lý và đã thấy chân lý, nơi chân như đồng thời tự nhiên thành. Trong tính y tha vì không có tính phân biệt mà có tính chân thật cho nên nếu thấy cái kia thì không thấy cái này, nếu không thấy cái kia thì thấy cái này.

Giải thích: Hai là tính phân biệt và tính chân thật. Hai này, cái thứ nhất không, cái thứ hai có, nên nói hai cái này không có và có. Do thấy phân biệt không thấy chân thật. Nghĩa là người chưa thấy chân thật là phàm phu khi không thấy. Thánh nhân không thấy phân biệt tức thấy chân thật.

Luận nói: Như kệ nói:

Giải thích: Để làm rõ nghĩa này nên nói kệ trở lại.

Luận nói:

*Y tha không phân biệt,
Mà chỉ có chân thật.
Nên không được và được,
Trong đây hai bình đẳng.*

Giải thích: Đây là nói ở trong tính y tha. Hai bình đẳng này nghĩa là trong tính y tha không có phân biệt, có chân thật. Nên người phạm phu chấp điên đảo. Như thế là được và không được chính kiến của Thánh nhân. Vì vậy trong y tha cũng có nghĩa được và không được.

Luận nói: Giải thích rộng về sự thành lập các nghĩa, tức là ví như nói câu đầu tiên, rồi hiển thị phân biệt bằng các câu khác, hoặc do y chỉ công đức, hoặc y chỉ vào nghĩa nhân sự. Y chỉ công đức là rộng nói công đức của Phật Thế Tôn: 1. Tuệ thanh tịnh cao tột.

Giải thích: Nhân trước có 2 nghĩa. Tất cả những điều được nói, phải giải thích như thế này. Nay sẽ nói phương tiện này. Trong đây những điều được nói hoặc dựa vào nghĩa công đức, hoặc dựa vào nghĩa nhân sự. Dựa vào nghĩa công đức, đó là tuệ thanh tịnh cao tột. Đây là câu đầu tiên. Các câu khác đều làm rõ nghĩa này.

Luận nói: 2. Không hai hành. Nghĩa là đối với sở tri, tất cả không có hành chướng, phát khởi công đức.

Giải thích: Không như Thanh Văn, Độc Giác trí tuệ có chướng. Không chướng do có chướng, nên không thanh tịnh, do không chướng nên thanh tịnh. Trí tuệ Như Lai trong tất cả mọi chỗ mọi nơi đều không có chướng, cho nên không có tịnh nào mà chẳng tịnh. Do nghĩa này nên không hai.

Luận nói: 3. Pháp vô tướng là chỗ dựa thù thắng ý hành. Nghĩa là đối với hữu vô không có 2 tướng. Chân như thanh tịnh cao tột khiến nhập công đức.

Giải thích: Tức là chân như thanh tịnh không cấu uế, gọi là pháp vô tướng. Do tất cả pháp lấy vô sở hữu làm thể, nên pháp này lia hữu tướng. Do tự thể thật hữu, nên pháp này lia vô tướng. Trong pháp vô tướng, do thanh tịnh cao tột cho nên tự có thể thông đạt, cũng có thể khiến người khác thông đạt cho nên nói pháp vô tướng là thắng y ý hành.

Luận nói: 4. Trụ nơi Phật trụ. Nghĩa là không do công dụng, không bỏ sự nghiệp của Như Lai, Phật trụ công đức.

Giải thích: Đây là nói Niết-bàn vô trụ xứ. Không ở nơi sinh tử nên tâm vô công dụng, không tại Niết-bàn nên không bỏ sự nghiệp Như Lai làm lợi ích chúng sinh. Hai nghĩa này do Niết-bàn vô trụ xứ mà được thành lập. Nói tên Niết-bàn này gọi là Phật trụ.

Luận nói: 5. Đến được chỗ bình đẳng của chư Phật. Nghĩa là nơi pháp thân y chỉ và ý sự không có công đức sai biệt.

Giải thích: Y chỉ tức pháp thân. Ý là ứng thân. Sự là hóa thân. Ba thân này tất cả Như Lai trong 10 phương 3 đời đều bình đẳng không khác. Bình đẳng này tất cả Như Lai đều đã đến được.

Luận nói: 6. Hành các hạnh vô ngại. Nghĩa là tu tập tất cả công đức đối trị chướng ngại.

Giải thích: Đề đối trị tất cả 3 chướng, Như Lai hằng tu tuệ đối trị. Cho nên trí Như Lai, đối với pháp thể và pháp tướng đều không chướng ngại.

Luận nói: 7. Pháp không thể phá hoại, không lay chuyển. Nghĩa là công đức hàng phục tất cả ngoại đạo.

Giải thích: Trong thế gian không có một thuyết nào của thiên ma ngoại đạo có thể như lý phá hoại pháp do Như Lai an lập, cũng không thể tự lập lên một pháp đối địch chống lại chính pháp của Như Lai. Bởi vì sao? Vì điều Như Lai nói không mất bản tính.

Luận nói: 8. Cảnh không thể đổi khác. Nghĩa là sinh trong thế gian mà có công đức không bị pháp thế gian làm nhiễm ô.

Giải thích: Thế gian nơi Như Lai xuất sinh, tuy sinh trong thế gian 8 pháp tham ái v.v... và 4 điên đảo không thể nhiễm ô. Cảnh tức 4 Niệm xứ, nghĩa là chân như không.

Luận nói: 9. Pháp không thể thành lập bởi tư duy. Nghĩa là an lập công đức chính pháp.

Giải thích: Tu-đa-la 12 bộ chính pháp không thể tư duy suy lường, chẳng phải phàm phu có thể biết được. Như Lai an lập pháp này rồi cho đến trẻ thơ v.v...cũng có thể thông đạt. Như Cưu-ma-la, Ca-diếp v.v...là câu thanh tịnh tuệ trước, ở các câu khác mỗi mỗi nên biết tương ưng.

Luận nói: 10. Đến ba đời bình đẳng. Nghĩa là

4 thứ thiện xảo công đức trả lời các câu hỏi của người khác.

Giải thích: Như Lai hiện tại chứng tất cả pháp. Trong quá khứ, vị lai cũng chứng. Do chứng trí bình đẳng này, nếu người khác trong 3 đời nạn vấn thì không nạn vấn nào không dựa vào chứng trí lập ra 4 thứ giải đáp. Cho nên trí giải đáp đều như Như Lai đạt tới 2 thứ bình đẳng này.

Luận nói: 11. Hiện thân khắp tất cả thế giới. Nghĩa là trong tất cả thế giới hiển hiện công đức ứng hóa thân.

Giải thích: Làm hóa Bồ-tát và Nhị thừa, tùy căn tính chúng sinh mà hiện 2 thân để thuyết pháp và hành lợi ích.

Luận nói: 12. Trí tuệ vô ngại đối với tất cả pháp. Tức là công đức có thể giải quyết các nghi ngờ của người khác.

Giải thích: Do được 4 vô úy nên tự quyết định không nghi. Do được 4 vô ngại biện nên có thể giải quyết mọi nghi cho người khác. Vì vậy có thể quyết nghi, giải đáp các vấn nạn.

Luận nói: 13. Tất cả hành tương ưng với trí tuệ. Nghĩa là do các hạnh có thể khiến người khác nhập vào công đức.

Giải thích: Như Lai muốn thực hành việc lợi tha việc này trước là trí sở duyên. Do việc này, người khác được nhập vào chân vị, tức cùng với trí tuệ người khác tương ưng. Việc này lấy tự trí tuệ làm

nhân, lấy tha trí tuệ làm quả. Tất cả phương tiện Như Lai thật hành là thân thông luân, ký tâm luân, thuyết pháp luân, cho đến hơi thở ra vào v.v...không phương tiện nào là không tự mình tương ưng cùng trí tuệ, không phương tiện nào không khiến người được trí tuệ, không có gì là luống qua trống rỗng.

Luận nói: 14. Đối với pháp, trí vô nghi. Nghĩa là pháp đời vị lai sinh công đức trí tuệ.

Giải thích: Pháp này trong đời vị lai sẽ sinh như trí này. Cho nên ở đời vị lai pháp không nghi, tùy căn tính chúng sinh mà lập giáo để khiến chúng được pháp này.

Luận nói: 15. Không thể phân biệt thân. Nghĩa là hiển hiện công đức tùy ý lạc của chúng sinh.

Giải thích: Chúng sinh giới quá số lượng, ý dục và phương tiện nhập đạo cũng quá số lượng, xứ sở cũng quá số lượng, Như Lai có thể tùy theo những sự sai biệt đó thị hiện hóa thân, số lượng, tướng mạo, thời tiết, xứ sở đều không thể phân biệt.

Luận nói: 16. Trí tuệ tất cả Bồ-tát thụ nhận. Nghĩa là có thể làm vô lượng y chỉ, công đức giáo hóa chúng sinh.

Giải thích: Do vô lượng Bồ-tát y chỉ, là việc giáo hóa chúng sinh nên có thể dựa vào việc này. Do được vô ngã của Phật là thắng ngã, trí này chỉ Bồ-tát được thụ nhận . Chỉ Phật có thể giáo hóa Bồ-tát. Chỉ Bồ-tát có thể nhận sự hóa độ này của Phật. Nói vô lượng Bồ-tát y chỉ, đây có 2 nghĩa vô lượng, hoặc thuộc Bồ-tát hoặc thuộc y chỉ. Nếu thuộc Bồ-tát thì tất cả Bồ-tát đồng một y chỉ. Nghĩa là lấy vô ngã làm thắng ngã. Nếu thuộc y chỉ thì hiển lộ pháp thân biến mãn làm y chỉ chung cho tất cả Bồ-tát.

Luận nói: 17. Đến chỗ Phật trụ không hai Ba-la-mật . Nghĩa là công đức thành tựu pháp thân bình đẳng Ba-la-mật.

Giải thích: Pháp thân Như Lai gọi là Phật trụ. Ba đời Như Lai trụ này không khác nên nói không hai. Không hai cho nên bình đẳng. Bốn đức cứu cánh gọi là Ba-la-mật. Thành tựu có 2 nghĩa. Một là pháp thân Phật thanh tịnh, đã liả tất cả chướng, rốt ráo thanh tịnh nên gọi là thành tựu. Hai là 4 đức là pháp thân được thành tựu.

Luận nói: 18. Đến chỗ cứu cánh trí giải thoát không sai biệt của Như Lai. Nghĩa là tùy ý dục của chúng sinh hiển hiện công đức cõi Phật thuần tịnh.

Giải thích: Trong trí không xen tạp của Như Lai rốt ráo đến giải thoát. Trí tuệ Như Lai với chân như không sai biệt, tùy ý dục nguyện lạc của chúng sinh có thể hiển hiện cõi Phật thanh tịnh v.v... để sinh thiện tâm thành thực giải thoát.

Luận nói: 19. Đã được vô biên Phật địa bình đẳng. Nghĩa là công đức 3 thứ Phật thân không liả, không xứ sở riêng.

Giải thích: Trong 3 thân của Như Lai, về pháp thân thì không thể lượng đạc xứ sở, về ứng hóa 2 thân cũng vậy, không thể nói chỉ có ở thế giới này, thế giới kia không có. Không có một pháp nào ra ngoài pháp thân. Không có cõi chúng sinh nào ra ngoài ứng hóa 2 thân.

Luận nói: 20. Pháp giới là thù thắng. Nghĩa là cho đến tận cùng sinh tử có thể sinh công đức lợi ích an lạc tất cả chúng sinh.

Giải thích: Như Lai lấy pháp giới là thù thắng hơn cả. Pháp giới có 2 thứ. Một là có nhiễm, hai là không nhiễm. Pháp giới thanh tịnh không nhiễm là thù thắng tối hậu. Bởi vì sao? Như Lai cho đến tận cùng sinh tử làm lợi ích an lạc chúng sinh, công năng vô tận. Sở dĩ vô tận là do thể. Do năng thể, tức pháp giới. Năng tức ứng hóa 2 thân. Nhân hóa thân được Như Lai ứng thân. Nhân ứng thân sau chuyển thành Như Lai pháp thân. Thành pháp thân thì vô cùng tận.

Luận nói: Cõi hư không là hậu biên. Nghĩa là do công đức vô tận.

Giải thích: Trí tuệ Như Lai vô tận ví như hư không. Hư không biến khắp tất cả cõi sắc, không có sinh, trụ diệt và biến đổi. Trí Như Lai cũng vậy, biến khắp tất cả sở tri, không điên đảo, không biến đổi nên nói là như hư không.

Luận nói: 21. Tuệ thanh tịnh cao tột.

Như vậy câu đầu tiên đây do các câu khác lần lượt phân biệt giải thích. Được như vậy là đúng nghĩa thuyết pháp.

Giải thích: Do 20 đạo lý thành tựu trí tuệ thanh tịnh cao tột của Như Lai. Như Lai đầy đủ tự lợi do trí tuệ thanh tịnh. Như Lai thuyết pháp giáo lý viên chính được thành tựu lợi tha. Câu thứ nhất là gốc. Hai mươi câu khác là năng thành tựu.

Luận nói: Y chỉ nghĩa nhân sự là như kinh nói nếu Bồ-tát tương ưng với 32 pháp gọi là Bồ-tát.

Giải thích: Nhân sự có 2 nghĩa: Một, lấy ý làm nhân, lấy 16 nghiệp làm sự. Hai, lấy các câu làm nhân, sở thành nghiệp làm sự. Bồ-tát có 2 thứ: một tại chính định vị, hai tại bất định vị. Nếu nhập chính định vị, cùng 32 pháp tương ưng được gọi là Bồ-tát. Nếu tại bất định vị, chưa cùng 32 pháp tương ưng không được gọi là Bồ-tát.

Luận nói: Đối với tất cả chúng sinh, tương ưng với lợi ích an lạc ý.

Giải thích: Đối với tất cả chúng sinh muốn cầu đạo chân thật thì có phương tiện nên gọi là lợi ích ý. Đối với tất cả chúng sinh muốn cầu 2 đời hiện tại vị lai hết khổ cho vui thì có phương tiện nên gọi là an lạc ý. Bồ-tát hằng không tách rời ý này nên gọi là tương ưng. Câu đầu tiên này nói rõ lợi ích an lạc ý. Sau có 16 nghiệp và 16 câu, hợp lại là 32 pháp đều làm rõ nghĩa câu đầu tiên.

Luận nói: Ý khiến nhập trí nhất thiết trí. Nghĩa là truyền truyền hành nghiệp.

Giải thích: Nếu Bồ-tát có ý muốn khiến chúng sinh nhập vào trí nhất thiết trí, do ý này truyền tiếp hóa độ chúng sinh khiến được trí nhất thiết trí, ví như một ngọn đèn chuyền thắp ngàn ngọn đèn. Do câu và nghiệp này, lợi ích an lạc ý của Bồ-tát được hiện hiện. Như thế phải biết đối với tất cả câu và nghiệp đều hiển thị nghĩa của câu đầu tiên.

Luận nói: Tôi nay phải tương ưng với trí này ở đâu? Nghĩa là nghiệp không điên đảo.

Giải thích: Nếu Bồ-tát có lợi ích an lạc ý, Bồ-tát không biết tự thân như thật thì không thể an lập chúng sinh trúng đạo lý. Ví như có người có lợi ích an lạc ý mà an lập chúng sinh trong việc uống rượu, đó là nghiệp điên đảo. Nếu biết tự thân như thật có thể vì chúng sinh nói không tăng thượng mạn trúng đạo lý, an lập chúng sinh khiến vào chỗ thiện, lợi ích an lạc này gọi là nghiệp không điên đảo.

Luận nói: Bỏ tâm cao mạn. Nghĩa là tự hành nghiệp mà không do việc khác.

Giải thích: Do người này tự bỏ tâm cao mạn chứ không đợi người khác khuyên bảo mời gọi. Nếu chúng sinh là pháp khí thì tự đến đó mà vì nói chính pháp.

Luận nói: Bền vững thiện ý. Nghĩa là không thể làm hư hỏng sự nghiệp.

Giải thích: Do tâm Bồ-tát bền vững, nếu chúng sinh có tội lỗi cũng không thể phá hoại tâm lợi ích an lạc của Bồ-tát.

Luận nói: Chẳng phải giả vờ thương xót. Nghĩa là không cầu dục nghiệp. Nên biết có 3 câu giải thích.

Giải thích: Trước có 3 câu, sau lại dùng 3 câu giải thích 3 câu trước.

Luận nói: Không tham sự đên ơn.

Giải thích: Câu này giải thích câu đầu tiên: Chẳng phải vì cầu lợi dưỡng mà thương xót người khác.

Luận nói: Tâm ý bình đẳng đối với thân không thân. Nghĩa là không sinh tâm yêu ghét đối với chúng sinh có ơn không có ơn.

Giải thích: Thân là có ơn. Oán và không thân không oán là không ơn. Nếu khiến người không thân được nhận những điều lợi ích an lạc là Bồ-tát bỏ tâm không bình đẳng, khởi tâm bình đẳng thân hữu, làm việc lợi ích.

Luận nói: Tâm hằng làm người bạn lành cho đến Niết-bàn vô dư. Nghĩa là tùy thuận làm việc lợi ích cho đến bao nhiêu đời sau.

Giải thích: Tùy thuận làm việc lợi ích an lạc, từ đời này cho đến hết đời vị lai, vĩnh viễn không lìa bỏ nên gọi là không cầu dục nghiệp. Làm sao biết cái ý vô cầu dục này? Tùy chỗ tương ưng như thân khẩu 2 nghiệp nên có thể biết.

Luận nói: Nói năng vừa phải, vui vẻ tươi cười trước khi nói. Nghĩa là tùy chỗ tùy nơi tương ưng mà nói năng. Nên biết có 2 câu giải thích.

Giải thích: Hai câu này là đứng về pháp và sự an ủi để hiển thị rõ khẩu nghiệp. Nói năng vừa phải là đứng về pháp mà nói. Tươi cười vui vẻ trước khi nói là đứng về mặt an ủi. Sự vừa phải, có 2 thứ: Một là vừa phải xứng hợp với giáo pháp không tách rời cũng không thừa. Hai là xứng hợp với trình độ hiểu biết, tránh sự quá tầm hiểu biết và nghi ngờ. Như vậy là nói năng vừa phải. Tươi cười vui vẻ khiến người không có tâm nghi ngờ sợ sệt. Trước khi nói, đó là phương tiện dắt dẫn người làm. Hai thứ khẩu nghiệp này đối với 3

hạng người oán, thân và trung dung không phân biệt, tức thành tựu nghiệp vô cầu dục.

Luận nói: Từ bi không khác đối với các chúng sinh. Nghĩa là nghiệp bình đẳng đối với chúng sinh có khổ có vui và không hai.

Giải thích: Đối với chúng sinh có khổ thì do khổ khổ khởi từ bi. Đối với chúng sinh có vui thì do hoại khổ khởi từ bi. Đối với chúng sinh không hai thì do hành khổ khởi từ bi. Không hai nghĩa là không khổ không vui, tức là xả thụ. Từ bi bình đẳng là thân khẩu nghiệp. Bởi vì sao? Đối với chúng sinh, Bồ-tát trước khởi ý địa từ bi, sau tùy lúc tùy nơi làm việc cứu khổ cho vui. Đó là thân khẩu nghiệp. Thân khẩu nghiệp này đều bình đẳng không sai khác đối với 3 hạng người oán, thân và trung dung cũng là thành tựu nghiệp vô cầu dục.

Luận nói: Đối với việc làm không có tâm khiếp nhược thoái lui. Nghĩa là không có nghiệp thấp hèn yếu kém.

Giải thích: Nếu Bồ-tát tự hạ thấp khinh chê mình rằng tôi nay không có công năng đối với vô thượng Bồ-đề, mọi việc làm đều không thành tựu gọi là tâm khiếp nhược thoái lui. Bồ-tát không sinh tâm này nên mọi việc làm đều thành tựu, gọi là không có tâm khiếp nhược thoái lui.

Luận nói: Không có tâm mệt mỏi. Nghĩa là không thể làm cho nghiệp thoái chuyển.

Giải thích: Đối với vô thượng Bồ-đề, Bồ-tát khởi chính cần không mệt mỏi. Có 2 thứ không mệt mỏi: một là thấy nhân định, hai là biết quả hi hữu. Cho nên trong những lúc khó thực hành, tâm không mệt mỏi.

Luận nói: Nghe nghĩa lý không bao giờ đủ. Nghĩ là nghiệp gồm thân phương tiện.

Giải thích: Nếu người đa văn có thể hiểu biết các phương tiện giáo hóa người khác do nghe và hiểu nghĩa thì đối với chính hạnh không có tâm nghi ngờ, cho nên tự mình có thể tu hành và cũng dạy người khác tu hành.

Luận nói: Đối với tội lỗi mình làm, không che giấu. Đối với tội người làm, không ngại chỉ bảo. Tức là nghiệp đối trị sự che giấu sự xấu ác. Nên biết có 2 câu giải thích.

Giải thích: Do trí và Đại bicho nên có khả năng làm được điều này. Do trí biết được nhân quả nên không che giấu tội mình làm. Do Đại bikhông nữ thấy người gây nhân khổ, tuy thường quở trách chỉ bảo nhưng không giận dữ.

Luận nói: Luôn giữ tâm Bồ-đề trong tất cả oai nghi. Tức là nghiệp vô gián tu lương.

Giải thích: Đây nói rõ sự tu hành không gián đoạn. Tu hành không gián đoạn để ngăn chặn tất cả buông lung phóng túng. Như có nói rõ trong Phẩm oai nghi thanh tịnh. Việc làm của Bồ-tát là không gì không làm để cho chúng sinh được vô thượng Bồ-đề.

Luận nói: Làm bố thí không vì cầu quả báo. Thụ trì cấm giới không chấp trước tất cả sự sợ hãi và đạo sinh. Không ngại nhẫn nhục đối với tất cả chúng sinh. Thực hành tinh tiến để gồm thâu tất cả thiện pháp. Tu Tam-ma-đề diệt lìa định Vô sắc. Tương ưng với trí phương tiện. Bốn pháp nhiếp hóa tương ưng với phương tiện. Tức là nghiệp hành tiến thắng vị. Có 7 câu giải thích. Phải biết chính tu gia hành 6 Ba-la-mật, cung kính thức hành Tứ nhiếp.

Giải thích: Trước có 7 câu, sau tổng nêu Lục độ, Tứ nhiếp kết 7 câu trước. Nghiệp này có thể tăng trưởng tâm lợi ích an lạc. Nếu chưa sinh thì do nghiệp này được sinh. Nếu đã sinh thì do nghiệp này được tăng thêm, tức là nhân sinh trưởng.

Luận nói: Đối với người giữ giới, phá giới đều coi như bạn lành không hai. Tức là nghiệp thành tựu phương tiện. Nên biết có 6 câu giải thích.

Giải thích: Trước có 6 câu, sau lại dùng 6 câu giải thích 6 câu trước.

Luận nói: Phụng sự thiện tri thức.

Giải thích: Đây là giải thích câu đầu. Nếu như người giữ giới hay phá giới, không xem lỗi của họ mà chỉ lấy chỗ đạo đức mà thôi. Nếu đức của mình chưa được như họ thì nên dựa theo họ mà tu học. Nếu đã được như họ thì cùng họ thường xuyên tu tập khiến kiên cố. Nếu tự mình có đức thì khiến họ tu học để được như mình. Mình và họ giúp đỡ nhau, nên nói bạn lành không hai.

Luận nói: Tâm cung kính nghe pháp. Tức nghe chính pháp.

Giải thích: Vì để được chỗ chưa được, vì tu chính chỗ đã được nên dựa vào bạn lành nghe chính pháp.

Luận nói: Tâm cung kính, an lạc ở nơi A-lan-nhã, gọi là ở A-lan-nhã.

Giải thích: Muốn tu hành như pháp đã được nghe nên cung kính ở nơi A-lan-nhã. Nếu ở đây thì sự theo đuổi tìm kiếm tà vạy sẽ không khởi.

Luận nói: Không sinh tâm an lạc đối với điều hy hữu của thế gian. Tức là xa lìa sự theo đuổi tìm kiếm tà vạy.

Giải thích: Ví như kỹ nhạc là những thứ thế gian ưa thích, không sinh tâm vui thích, tức là xa lìa sự theo đuổi tìm kiếm tà vạy.

Luận nói: Không sinh tâm hỷ lạc đối với thừa giáo hạ phẩm. Quán thật công đức đối với Đại thừa giáo. Tức là công đức chính tư duy có 2 câu.

Giải thích: Là Tiểu thừa tu Đại thừa. Hai câu này gọi là tư duy đúng đắn.

Luận nói: Xa lia bạn xấu, cung kính phụng sự bạn tốt. Tức hiển thị công đức phụng sự bạn lành có 2 câu.

Giải thích: Xa kẻ ác gần gũi bạn lành. Hai câu này gọi là công đức thân cận thiện hữu. Do trí 6 pháp này nên được thành tựu việc lợi ích an lạc, nên gọi là nghiệp thành tựu phương tiện. Thể tướng của sự thành tựu như thế nào?

Luận nói: Thường tu 4 thứ Phạm trụ. Tức là hiển thị nghiệp thành tựu. Nên biết có 3 câu giải thích.

Giải thích: Trước có 3 câu, sau lại dùng 3 câu giải thích 3 câu trước.

Luận nói: Tu vô lượng tâm thanh tịnh.

Giải thích: Đây là giải thích câu đầu.

Luận nói: Thường vận dụng 5 thần thông. Tức được oai đức thường hành y trí tuệ. Nghĩa là chứng đắc công đức.

Giải thích: Trước đối với chúng sinh khởi tâm vô lượng. Do tâm vô lượng muốn dẫn chúng sinh nhập vào chính vị nên hiện 5 thứ thông tuệ. Nếu chúng sinh đã nhập chính vị, muốn khiến tu chính hạnh nên dựa vào trí tuệ khiến thực hành, không nên dựa vào thức. Do chứng trí sinh, nên có thể hiểu rõ 2 pháp thiện ác.

Luận nói: Đối với chúng sinh trụ chính hạnh hay không trụ chính hạnh cũng không có tâm lìa bỏ. Tức là nghiệp an lập người khác. Nên biết có 4 câu giải thích.

Giải thích: Trước có 4 câu, sau lại dùng 4 câu giải thích 4 câu trước. Muốn khiến chúng sinh lìa ác pháp trụ thiện pháp, để an lập 2 việc này nên làm nghiệp an lập người khác.

Luận nói: Dẫn nhập vào Đại chúng.

Giải thích: Đây là giải thích câu đầu. Đối với người phá giới, không bỏ họ, cũng không vĩnh viễn đuổi họ đi, từ chỗ xấu ác cứu

vót đặt vào nơi lành tốt. Đối với người giữ giới, tùy theo căn tính họ, khiến tiến tu các hạnh định tuệ v.v...

Luận nói: Chỉ nói lời quyết định. Tức không có nghi tâm, lập chính giáo học xứ.

Giải thích: Do trí tuệ quyết định không nghi, chỉ lập chính giáo và học xứ nên có thể tin thụ. Nếu trước nói giáo lý như thế, học xứ như thế, sau lại nói rằng điều nói trước đó là sai trái. Do việc này nói không nhất định thì không thể tin thụ. Vì không có bất định nên có thể tin thụ.

Luận nói: Cung kính sự thật. tức là gồm cả pháp tài.

Giải thích: Do người này nói lời thành thật, y theo đạo lý chân thật mà thuyết pháp, gọi là nhiếp pháp. Đúng như pháp mà được y phục tài vật, lấy đó nhiếp hóa chúng sinh, gọi là chân thật nhiếp tài.

Luận nói: Trước cung kính thực hành tâm Bồ-tát. Tức không có tâm nhiễm ô.

Giải thích: Do người này giữ tâm Bồ-tát, có thể làm việc lợi ích cho tất cả chúng sinh, không vì chúng sinh kính thờ ta. Làm sao chúng sinh do ta lợi ích tin thụ chính giáo sẽ được vô thượng Bồ-đề? Vì thiện ý này nên hành 2 nhiếp hóa tài và pháp. Đó là tâm không nhiễm ô.

Luận nói: Tương ưng với những pháp như thế, gọi là Bồ-tát. Do văn trước như vậy nên biết là nói câu đầu tiên. Giải thích câu đầu tiên. Nghĩa là lợi ích an lạc ý đối với tất cả chúng sinh. Câu lợi ích an lạc ý này lại có 16 câu để giải thuyết rõ về nghiệp. Mười sáu nghiệp nên biết là để giải thích câu đầu tiên.

Giải thích: Câu đầu tiên nói rõ lợi ích an lạc. Ngoài ra 16 nghiệp và 16 câu đều là nghĩa riêng của lợi ích an lạc. Cho nên lấy cái riêng giải thích cái chung.

Luận nói: Trong đây có bài kệ như sau:

Giải thích: Lại dùng một bài kệ, nhân nghĩa chung và nghĩa riêng làm rõ đức nói ở trước.

Luận nói:

Lấy câu nói đầu tiên,

Có các câu về đức.

Lấy câu nói đầu tiên,

Có các câu về nghĩa.

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỀN 7

Phải biết nhập thắng tướng 3

Chương 1: Tướng chính nhập

Luận nói: Như vậy đã nói phải biết thắng tướng.

Thế nào là phải biết ngộ nhập thắng tướng?

Giải thích: Phẩm này có 10 chương: 1.Tướng chính nhập, 2.Người năng nhập, 3.Cảnh giới nhập, 4.Vị nhập, 5.Phương tiện đạo nhập, 6.Tư lương nhập, 7.Tư lương quả nhập, 8.Hai trí dụng, 9.Hai trí y chỉ, 10.Hai trí sai biệt.

Giải thích: Tất cả pháp gọi là phải biết. Ba tính là thắng tướng các pháp. Lại nữa 3 tính gọi là phải biết. Đồng một vô tính gọi là thắng tướng. Lại nữa nói phải biết là có 2 thứ: một là tịnh phẩm, hai là bất tịnh phẩm. Tịnh phẩm là tính y tha không phân biệt. Bất tịnh phẩm là tính y th có phân biệt. Phải biết nơi tính y tha có 3 chủng tính: một là tính y tha, hai là phân biệt trong tính y tha, ba là chân như vô phân biệt trong tính y tha. Ngoài ra các nghĩa khác có nói trong Phân biệt chương, trước đã nói nghĩa này rồi. Nếu người thực hành như thế này sẽ được nhập ung tri tướng. Nay sẽ nói nghĩa này. Câu hỏi này là chỉ hỏi nhập thể tướng, không hỏi ung tri và thắng tướng. Lại nữa câu hỏi này là hỏi trong quán duy thức duyên pháp nào làm cảnh. Cho nên trả lời câu hỏi này.

Luận nói: Cái đa văn huân tập y chỉ

Giải thích: Trong pháp Đại thừa, cái huân tập đa văn này có thuyết nói tức là y chỉ. Lại có thuyết khác nói y chỉ là thân thể tương tục.

Luận nói: chẳng phải gồm thân trong thức A-lê-da.

Giải thích: Vì nói rõ đa văn huân tập này là đối trị thức A-lê-da, cho nên không phải A-lê-da gồm thân.

Luận nói: mà như thức A-lê-da thành chủng tử.

Giải thích: Như thức A-lê-da là nhân của tất cả pháp bất tịnh phẩm cho nên thành chủng tử. Đa văn huân tập cũng vậy, là nhân sinh tất cả pháp tịnh phẩm nên như là thức A-lê-da thành chủng tử. Pháp nào lấy đa văn huân tập làm chủng tử? Để đáp câu hỏi này nên nói

Luận nói: Cái đa văn huân tập đó thuộc chính tư duy,

Giải thích: Bốn pháp dưới đây đều lấy đa văn huân tập làm chủng tử. Nếu giác quán tư duy thì dựa vào đa văn huân tập Đại thừa sinh giác quán này, lia tà tư duy và tư duy thiên lệch, lấy chính tư duy làm tính loại nên nói thuộc chính tư duy.

Luận nói: tương tự pháp và tương tự nghĩa hiển hiện tướng sở sinh,

Giải thích: Tự pháp là giáo lý 12 bộ Phương Đẳng, tự nghĩa tức là lý sở thuyên của giáo lý Phương Đẳng. Tâm tương tự với giáo lý này, hiển hiện giáo lý là duyên. Duyên sinh giác quán phân biệt.

Luận nói: tương tự chủng loại sở thủ,

Giải thích: Giác quán này nếu khởi, tựa như sở thủ làm thể tướng. Hai câu này đều hiển thị tướng phần của thức.

Luận nói: có kiến phần,

Giải thích: Giác quán này có thể phân biệt hiểu biết, tức là kiến phần của thức. Nghĩa này thành lập 2 pháp của thức, tức tướng phân của thức và kiến phần của thức.

Luận nói: ý ngôn phân biệt,

Giải thích: Ý thức giác quán tư duy chỉ duyên ý ngôn phân biệt, không thể duyên một nghĩa nào khác. Lại nữa phải dựa vào tên gọi mà phân biệt các pháp nên nói là ý ngôn phân biệt.

có ý thức phân biệt. Đa văn huân tập y chỉ là nhân của pháp này.

Chương 2: Người năng nhập

Luận nói: Ai là người có thể ngộ nhập thẳng tướng?

Giải thích: Câu này hỏi người tu quán hạnh gì gọi là người có thể nhập duy thức quán? Là Bồ-tát các 4 sức quán hạnh. Bồ-tát tướng như thế nào? Là người khéo được 2 thứ tư lương phúc đức và trí tuệ. Các tư lương này tu hành theo thứ tự nào thì được viên mãn? Có 4 thứ năng lực: 1.năng lực của nhân, 2.năng lực của thiện tri thức, 3.năng lực của chính tư duy, 4.năng lực của y chỉ.

Luận nói: Là người Đại thừa có đa văn huân tập liên tục,

Giải thích: Rời bỏ đa văn của Tiểu thừa nên gọi Đại thừa. Không phải chỉ một đời mà trong vô cùng kiếp tâm thường tương tục đa văn huân tập, đó là năng lực của nhân.

Luận nói: đã được thừa sự vô lượng chư Phật ra đời,

Giải thích: Quá vô số lượng chư Phật Như Lai ra đời, người này hằng y theo Phật nghe thụ giáo pháp, đúng như chính pháp tu hành nên gọi là thừa sự. Trước đã thừa sự như thế nên gọi là năng lực thiện tri thức.

Luận nói: đã quyết định nhập chính vị tín lạc.

Giải thích: Nếu người này đã tin ưa Đại thừa thì các ác tri thức không thể chuyển đảo phá hoại, nên gọi là quyết định. Tin có 3 thứ: một là tin có, hai là tin có thể được, ba là tin có vô cùng công đức. Nếu đã có tin, cầu tu hành được nhân, nên gọi là lạc. Từ Thập tín đến Thập hồi hướng là chính vị tín lạc. Nay ở địa vị đang nói đây chỉ lấy Thập hồi hướng quyết định tín lạc, gọi là năng lực tư duy. Đại thừa đa văn huân tập là nhân của năng lực này.

Luận nói: Do khéo thành thực tu tập tăng trưởng thiện căn, nên khéo được hai thứ tư lương phúc đức và trí tuệ.

Giải thích: Nếu người đã quyết định tín lạc, ân cần cung kính tin vui pháp đã được, tu pháp quán hạnh, nếu tu pháp quán hạnh tăng trưởng công đức thiện căn, như thế do năng lực tư duy thành thực tốt tư lương phúc đức và trí tuệ. Theo thứ tự thành thực, dùng phúc đức trí tuệ này làm y chỉ, được nhập sơ địa, nên gọi là năng lực y chỉ. Bốn thứ năng lực này chỉ cho người có khả năng ngộ nhập.

Chương 3: Cảnh giới nhập

Luận nói: Chư Bồ-tát nhập Duy thức quán ở đâu?

Giải thích: Câu hỏi này có 2 ý. Một là hỏi nơi nào là duy thức cảnh giới. Hai là hỏi nơi nào là duy thức vị.

Luận nói: Hữu kiến tương tự pháp và nghĩa làm hiển tướng mà sinh Đại thừa pháp tướng.

Giải thích: Pháp này gọi là duy thức quán trì, cũng gọi cảnh giới. Ý ngôn phân biệt tức là tâm giác quán tư duy. Tư duy này có 2 tướng: Một là hữu kiến thức làm tướng nên nói là hữu kiến. Hai là hữu tướng thức làm tướng, nghĩa là hiển hiện tựa 12 bộ Đại thừa giáo và lý sở thuyên của tựa Đại thừa giáo nên nói là hữu tướng. Nói sinh Đại thừa pháp tướng nghĩa là Đại thừa pháp là nhân nên được sinh. Trong đây hiển thị thể của cảnh giới tức là ý ngôn phân biệt, hiển thị

tướng của cảnh giới gọi là hữu kiến hữu tướng, hiển hiện nhân của cảnh giới gọi là Đại thừa pháp tướng.

Chương 4: Vị nhập

Ý ngôn phân biệt này có 4 vị. Để làm rõ 4 vị này nên

Luận nói: Nhập nơi nguyện lạc hành địa. Nghĩa là tùy theo nghe mà sinh tín lạc.

Giải thích: Ý ngôn phân biệt ở trong nguyện lạc hành địa. Bởi vì sao? Có các Bồ-tát do chỉ nghe tất cả pháp chỉ có thức, y theo giáo lý được nghe khởi tâm tín lạc, đối với lý tất cả pháp chỉ có thức sinh ý ngôn phân biệt, do đó nguyện lạc ý ngôn phân biệt nên nói Bồ-tát đã nhập duy thức quán. Hiểu biết như vậy gọi là nhập nguyện lạc vị của duy thức.

Luận nói: Kiến đạo nghĩa là thông suốt đúng như lý.

Giải thích: Như phương tiện này Bồ-tát nhập duy thức kiến vị. Nay sẽ nói phương tiện này tức thông đạt như lý ngay. Ý ngôn phân biệt này như tướng hiển hiện thì thật không có như vậy mà chỉ có thức. Thức này phi pháp, phi nghĩa, phi năng thủ sở thủ. Hiểu được như vậy là nhập duy thức kiến vị.

Luận nói: Tu đạo nghĩa là có thể đối trị tất cả chướng.

Giải thích: Ý ngôn phân biệt hiển nhập trong tu đạo. Nay nói về phương tiện này. Ý ngôn phân biệt này là phi pháp, phi nghĩa, phi năng thủ, phi sở thủ. Quán sát như vậy thì có thể đối trị tất cả 3 chướng. Đó gọi là nhập duy thức tu vị. Tu đạo này với kiến đạo không khác nhau. Vì do trí do cảnh. Nếu vậy sao có phân biệt làm 2 là kiến đạo và tu đạo? Xưa chưa thấy chân như, nay mới được thấy gọi là kiến đạo. Trước đã thấy chân như sau lại thường tu quán gọi là tu đạo. Lại có thể trừ các chướng chung của 3 thừa, gọi là kiến đạo. Chỉ trừ chướng

của Bồ-tát, gọi là tu đạo. Lại nữa quán chưa viên mãn, không thoái xuất, gọi là kiến đạo. Quán chưa viên mãn, có thoái xuất là tu đạo. Lại chỉ quán cảnh chung là kiến đạo. Quán đủ cả cảnh chung và riêng là tu đạo. Lại sự bất thành là kiến đạo. Sự thành là tu đạo.

Luận nói: Trong cứu cánh đạo, tức là thoát ra khỏi chướng cấu, thanh tịnh cùng cực,

Giải thích: Cứu cánh đạo có 2 thứ: một là hữu học cứu cánh, hai là vô học cứu cánh. Địa vị này là nơi sinh trí tuệ tối thanh tịnh, diệt trừ hết các chướng vi tế nhất không còn sót, nên gọi cứu cánh vị. Ở các địa cho đến Như Lai địa đều có nghĩa cứu cánh này. Nếu người nhập vào 4 địa vị này thì duyên cảnh giới gì?

Luận nói: tất cả các pháp thật chỉ có thức. Như nói tùy chỗ nghe mà tín lạc, thông suốt đúng như lý, có thể đối trị tất cả chướng, xuất ly chướng cấu được thanh tịnh cao tốt.

Giải thích: Câu này nói rõ nhập vào cảnh giới của 4 địa vị. Làm sao được cảnh giới 4 địa vị? Tất cả pháp là hữu vi vô vi, hữu lưu vô lưu, và đạo quả 3 thừa 4 cõi v.v... các pháp như thế thật chỉ có thức. Bởi vì sao? Tất cả các pháp lấy thức làm tướng, chân như làm thể. Cho nên phương tiện đạo lấy thức làm tướng. Nếu nhập kiến đạo thì lấy chân như làm thể. Y theo cảnh giới này tùy theo chỗ nghe mà tín lạc là nhập vào tín lạc vị, thông suốt đúng như lý là được nhập kiến vị, có thể đối trị tất cả chướng là được nhập tu vị, thoát ly chướng cấu à được nhập cứu cánh vị.

Chương 5: Nhập phương tiện đạo

Nhân phương tiện này Bồ-tát được nhập vào 4 vị. nay sẽ nói rõ nghĩa này.

Luận nói: Làm sao có thể ngộ nhập?

Giải thích: Câu hỏi này là muốn cho thấy rõ 8 chỗ duy trì sức thiện căn là nhập phương tiện. Sức thiện căn là những gì? Tám chỗ là những chỗ nào? Sức thiện căn có 4 thứ: 1.sức của nhân, 2.sức của thiện tri thức, 3.sức của chính tư duy, 4.sức của y chỉ. Như trước đã nói rõ.

Luận nói: Do duy trì sức thiện căn.

Giải thích: Chưa có thì làm cho sinh ra, đã có thì làm cho tăng trưởng, nên gọi duy trì thiện căn Bồ-tát, hoặc nói là 6 Ba-la-mật, hoặc nói là 2 hạnh phúc tuệ, có thể phá trừ những chỗ ngăn chận đối trị, nên gọi là sức, tức sức duy trì thiện căn. Nên biết có 8 chỗ. Đó là những chỗ nào?

Luận nói: Do có 3 tướng mài luyện tâm. Do diệt trừ 4 chỗ chướng. Duyên pháp và nghĩa làm cảnh. Tu tập không gián đoạn. Tu tập thành khẩn. Thiền quán không phóng túng.

Giải thích: Đây tức là 3 chỗ. Ba tướng mài luyện tâm này có thể đối trị 3 tâm chán nản muốn thoái lui. Những gì là 3: 1.Chán nản thoái lui vì khinh tiện bản thân. Để trừ tâm này nên nói mài luyện tâm thứ nhất. Bởi vì sao? Có các Bồ-tát nghe vô thượng Bồ-đề sâu xa rộng lớn khó tu khó chứng, ta nay làm sao có thể chứng vô thượng Bồ-đề khó chứng được này. Do chỗ chấp đó, tự mình sinh tâm thoái lui. Để trừ cái tâm thoái lui này nên phải tu mài luyện cái tâm thứ nhất.

Luận nói: Mười phương thế giới không số lượng,

Giải thích: Đây nói rõ vô thượng Bồ-đề không phải nhất định một chỗ nào mới có thể tu đắc. Tùy theo chỗ tu học đều có thể chứng đắc.

Luận nói: không thể đếm kể số người trong nhân loại chúng sinh,

Giải thích: Đây nói rõ vô thượng Bồ-đề các loại đều có thể chứng đắc, nên không thể khinh chê thân này là hèn mọn.

Luận nói: mỗi sát-na mỗi sát-na

Giải thích: Đây cho thấy việc được vô thượng Bồ-đề là không có một thời nào nhất định, không phải đợi đến lúc nào đó mới tu chứng được.

Luận nói: chứng đắc vô thượng Bồ-đề. Đó gọi là mài luyện tâm thứ nhất.

Giải thích: Đây cho thấy Bồ-đề không gì so sánh được, ắt phải dùng sự siêng năng tu hành mới chứng được. Do đó cái tâm mài luyện này đứng đầu trong các phương tiện, tâm chán nản thoái lui sẽ diệt không sinh. Hai là khinh chê cho là hèn mọn có thể sinh tâm chán nản thoái lui. Để trừ cái tâm này nên nói rõ cái tâm mài luyện thứ hai. Bởi vì sao? Do có Bồ-tát có ý nghĩ như thế này. Bồ thí v.v... là hành trang cho Bồ-đề, nếu lia ý chí của Bồ-tát thì không thể được. Ý chí này chúng ta làm sao có được? Cho nên bồ thí v.v... các pháp đó không phải là pháp chúng ta có thể thực hành được. Do chỗ chấp đó nên sinh tâm chán nản thoái lui không thể đạt được phương tiện. Để trừ tâm này nên phải tu tập mài luyện tâm thứ hai.

Luận nói: Do ý chí chân chính này

Giải thích: Đây cho thấy phương tiện ví như thể tướng. Ba đời các Bồ-tát nếu được ý chí chân chính này thì đó là thể của phương tiện chân thật.

Luận nói: mà bồ thí v.v... các Ba-la-mật ắt được sinh trưởng. Đó là tín lạc của ta

Giải thích: Đây cho thấy phương tiện ví như công năng. Có 3 thứ công năng: một là công năng bình đẳng, hai là công năng phát sinh, ba là công năng tăng trưởng. Do ý chí chân chính này nếu phát sinh và tăng trưởng các Ba-la-mật thì không công năng gì không đầy đủ, nên gọi là công năng bình đẳng. Chưa có thì làm cho có

gọi là công năng phát sinh. Đã có thì làm cho viên mãn nên gọi là công năng tăng trưởng. Như ba đời các Bồ-tát, thể và công năng của phương tiện quyết định không phải là hai thứ tách biệt nhau. Chúng ta cũng phải đồng như chư vị ấy. Bởi vì sao? Tín lạc của ta tức chính ý của các vị ấy, vì đã được thí dụ như thể của phương tiện. Cái thể này đã ổn định rồi. Bởi vì sao? Vì không tán động hay diệt mất.

Luận nói: đã được kiên trụ.

Giải thích: Câu này giải thích nghĩa không tán động không diệt mất. Tham lam keo kiệt v.v... không phá hoại được nên gọi là kiên, tức vững vàng. Tiểu thừa, ác tri thức v.v... các tà hóa không thể làm cho thoái lui nên gọi là trụ.

Luận nói: Do ý chí chân chính này ta tu tập bố thí v.v... các Ba-la-mật, tiến đến chỗ viên mãn chẳng khó khăn. Đó là luyện mài tâm thứ hai.

Giải thích: Đây cho thấy rõ thí dụ 3 thứ công năng. Do ý chí chân chính ta tu tập bố thí v.v... các Ba-la-mật nói rõ công năng bình đẳng, tiến đến chứng đắc nói rõ công năng phát sinh, rồi được viên mãn là nói rõ công năng tăng trưởng. Ba công năng này nhất định có thể đạt được, cho nên nói là không khó. Lại nữa do ý chí chân chính này còn có nghĩa gì? Nghĩa là tín và lạc. Tín có 3 nghĩa: một là tin thật có, hai là tin có thể đạt được, ba là tin có công đức vô cùng. Tin thật có, nghĩa là tin có tự tính trụ Phật tính. Tin có thể đạt được nghĩa là tin dẫn xuất Phật tính. Tin có công đức vô cùng nghĩa là tin đến quả Phật tính. Phát khởi 3 tin tưởng đó rồi, đối với các phương tiện có thể được như bố thí v.v... trong Ba-la-mật, cầu mong tu hành, nên gọi là lạc. Tín và lạc này là thể của chính ý. Do được tín lạc này, tu hành bố thí v.v... các Ba-la-mật sẽ không là khó, có thể đạt được cứu cánh viên mãn.. Lại nữa Bồ-tát có chính ý tức là ta có khả năng phát sinh tâm Lục độ, thoát ly khỏi các chướng tham lam keo kiệt v.v..., có thể ngăn chặn các thứ chướng ngại Ba-la-mật, diệt hết không còn

sót. Cho nên không nhân công dụng lớn mà Lục độ có thể viên mãn một cách dễ dàng. Do Lục độ viên mãn, vô thương Bồ-đề tự nhiên thành tựu. Ta đã được kiên trụ chính ý, nên tu hành Lục độ không cho là khó. Do cái tâm mài luyện thứ hai, trong các phương tiện nó làm cho tâm chán nản thoái lui thứ hai tiêu diệt không phát sinh. Ba là nghi ngờ nên sinh tâm chán nản thoái lui. Để trừ cái tâm này nên nói rõ cái tâm mài luyện thứ ba. Bởi vì sao? Có các Bồ-tát suy nghĩ rằng công đức chư Phật rất sâu xa rộng lớn. Bồ-tát nghĩ như vậy. Vô thượng Bồ-đề rất khó được. Một sát-na tâm bị chướng ngại, nghĩa là tâm kim cương, tâm không có sinh tử, trừ tâm này cũng còn có thể được, nghĩa này khó lường. Do có chướng như vậy mà sinh tâm chán nản thoái lui vô thượng Bồ-đề. Để trừ tâm này nên phải tu tập mài luyện tâm thứ ba.

Luận nói: Nếu người tương ưng cùng các thiện pháp,

Giải thích: Người nói đây tức phàm phu và Nhị thừa. Phàm phu có thí, giới tu 3 thứ thiện pháp. Các thiện pháp này hoặc thường tu thiên về một thứ, hoặc tu trọn vẹn. Nếu thường thường tu thiên về một thứ và tu trọn vẹn thí giới tu thì thành chúng thiện, vì có nhiều phẩm loại. Nhị thừa có 37 phẩm thiện pháp. Do tu không gián đoạn và tu cung kính thì thành chúng thiện, cũng vì có nhiều phẩm loại.

Luận nói: sau khi xả thân mạng, trong tất cả cõi thụ sinh, tự nhiên thành phú lạc khả ái.

Giải thích: Nếu phàm phu trước tu thí đầy đủ, sau khi xả thân mạng thì sinh vào cõi người, được quả phú lạc khả ái. Việc này không sai. Nếu trước giữ giới đầy đủ, sau khi xả thân mạng liền sinh cõi trời được quả phú lạc khả ái. Việc này không sai. Nếu tu định đầy đủ, sau khi xả thân mạng liền sinh cõi Sắc, Vô sắc được quả phú lạc khả ái. Việc này không sai. Đây là nói được quả sau khi chết. Nếu Nhị thừa tu đầy đủ 37 phẩm, sau khi xả thọ mạng phàm phu thì được thọ mạng

Thánh nhân, được quả phú lạc khả ái, được 6 thân thông v.v...Việc này không sai. Đây là nói về cái quả đời đời địa vị.

Luận nói: Người này còn được với nghĩa hữu ngại thiện. Làm sao ta được viên mãn thiện và vô ngại thiện?

Tất cả sự như ý, phú lạc khả ái không thành thì luyện mài tâm thứ ba.

Giải thích: Ở trong 10 địa sinh trưởng tốt 2 phẩm thiện pháp là phúc đức và trí tuệ gọi là tâm viên mãn. Các chướng thô nặng khó phá trừ thì do Kim cương định phá trừ, cho nên sau Kim cương định là có thể lìa thoát tất cả chướng, khi chuyển y thì thành vô ngại thiện. Phật quả gọi là phú lạc, tự tại nên gọi là lạc, đủ các đức gọi là phú. Phú lạc này là pháp tất cả như ý khả ái. Nếu nói về Tiểu thừa thì lấy trí đoạn là như ý, ân đức là khả ái. Nếu nói về Đại thừa thì pháp thân là phú lạc, ứng thân là như ý, hóa thân là khả ái. Ba cái này gồm thấu hết vô thượng Bồ-đề nên nói là tất cả. Trước nói xả thân mạng là ví dụ cho lìa trí chướng. Trí chướng đã diệt thì sao ta lại không được như ý khả ái phú lạc? Do tâm mài luyện thứ ba. Ở trong phương tiện thì tâm chán nản thoái lui thứ ba diệt không sinh.

Luận nói: Ở đây có bài kệ như sau:

Giải thích: Bài kệ nói rõ lại 3 nghĩa trước.

Luận nói:

*Chúng sinh trong cõi người,
Mỗi niệm chứng Bồ-đề.
Nơi chốn nhiều số lượng,
Chớ sinh tâm hạ liệt.
Người thiện tâm tín lạc,
Có thể tu Lục độ.
Thánh nhân có ý chí,*

*Có thể tu Lục độ.
 Người lành khi mạng chung,
 Được phú lạc vượt trội.
 Quả diệt viên tịnh thiện,
 Nghĩa này sao lại không?*

Luận nói: “Chúng sinh trong cõi người,”

Giải thích: Đây nói rõ đồng loại có thể được quả cao tốt cho nên không nên khinh tự thân là hèn kém.

Luận nói: “Mỗi niệm chứng Bồ-đề.”

Giải thích: Đây nói rõ không nhất định là thời nào. Tu nhân và đắc quả không nhất định là thời nào. Cho nên cần phải siêng tu, không có thời nào là không thể tu. Tu nhân như vậy thì đắc quả cũng như vậy. Cho nên không nên nói là thời có chướng ngại mà khinh tiện tự thân.

Luận nói: “Nơi chốn nhiều số lượng,”

Giải thích: Cho thấy xứ sở nơi chốn là vô định, tùy bất cứ nơi nào đều có thể lập nhân và đắc quả.

Luận nói: “Chớ sinh tâm hạ liệt.”

Giải thích: Đây là minh giải 3 nghĩa ở trước, cho nên không sinh tâm chán nản thoái lui. Nghĩa là nói rằng ta không có công năng để được vô thượng Bồ-đề. Cho nên tâm không hạ liệt.

Luận nói: “Người thiện tâm tín lạc, có thể sinh tâm bố thí v.v... tu Lục độ.”

Giải thích: Chẳng phải tâm ác và tâm vô ký có thể tín lạc. Bởi vì sao? Có người đem tâm tán mạn vô ký mà làm bố thí v.v... Lại có các ngoại đạo đem tâm ác làm bố thí v.v... Để tách rời cái ác và vô ký này nên nói thiện tâm. Nếu không có thiện tâm là nhân thì không

thành hạnh bố thí v.v... Cho nên phải có thắng nhân để sinh thắng quả. Thắng nhân tức tín lạc. Do tín lạc nên sinh bố thí v.v... các độ. Hai câu này cho thấy 3 nghĩa: một cho thấy duyên tăng thượng, hai cho thấy nhân đồng loại, ba cho thấy quả đẳng lưu.

Luận nói: “Thắng nhân có ý chí này , nên có thể tu bố thí v.v... Lục độ.”

Giải thích: Các Bồ-tát gọi là thắng nhân, tức là những kẻ hơn người. Ý này tức ý chí đúng đắn của Bồ-tát. Nghĩa là tín và lạc. Do ý chí này nên có khả năng tu bố thí v.v... Vì vậy nên ta tu bố thí v.v... không lấy gì làm khó.

Luận nói: “Người lành khi mạng chung,”

Giải thích: Có 2 hạng người lành, tức phàm phu và Nhị thừa. Phàm phu tu thí, tu giới. Nhị thừa tu đạo phẩm. Khi chết cũng có 2 loại, một loại gọi là tử đạo tức chết rồi đọa vào một cõi sinh tử, hai gọi là di vị tức tức di chuyển địa vị.

Luận nói: “Được phú lạc vượt trội.”

Giải thích: Đây cũng có 2 hạng. Phàm phu thì được phú lạc cõi nhân thiên Phạm thế. Nhị thừa được phú lạc lục thông v.v... Nếu lập nhân này nhất định sẽ được quả.

Luận nói: “Quả diệt viên tịnh thiện. Nghĩa này sao lại không?”

Giải thích: Ta nay tu phúc tuệ và đạo phẩm vô lưu của 10 địa. Viên là nói về các địa. Tịnh là nói về đạo phẩm. Sau khi diệt Kim cương tâm gọi là diệt vị. Đây tức quả vô thượng Bồ-đề, gọi là thắng phú lạc. Ta quyết định phải được quả này, sao nói là không?

Luận nói: Do diệt trừ 4 chỗ chướng,

Giải thích: Đây là chỗ thứ tư trong 8 chỗ. Bốn thứ chướng này Bồ-tát đều phải diệt trừ. Nay sẽ nói đến.

Luận nói: do lìa bỏ cái tư duy của Thanh Văn, Độc Giác nên tà tư duy diệt.

Giải thích: Tư duy của Nhị thừa là thường quán khổ, vô thường v.v... tội lỗi sinh tử, và thường quán công đức của Niết-bàn tịch diệt. Quán này chỉ yêu bản thân, bỏ việc lợi ích chúng sinh. Nếu rời bỏ cái quán này gọi là diệt tà tư duy.

Luận nói: Trong Đại thừa sinh tín tâm và tâm quyết định rõ ràng nên diệt tất cả tà ý và sự hoài nghi.

Giải thích: Ở trong pháp rất rộng lớn sâu xa của Đại thừa, sinh tín tâm đối với chân đế, sinh tâm quả quyết rõ ràng đối với tục đế. Đối với chân như bỏ ý bài bác, đối với 12 bộ kinh Đại thừa do Như Lai nói bỏ ý tưởng theo văn đoán nghĩa, cho nên diệt tất cả tà ý và sự hoài nghi. Lại nữa ở trong Đại thừa, dựa vào chỗ an lập pháp tướng, Như Lai nói 3 tính là tất cả pháp vô tính, tất cả pháp bất sinh bất diệt, bản lai tịch tĩnh tự tính Niết-bàn. Như vậy những phẩm loại vô hữu là dựa vào tính phân biệt mà nói. Nếu nói là việc ảo hóa, con nai khát nước, tướng chiêm bao, bóng sáng, ảnh trong gương, tiếng vang trong hang sâu, mặt trăng dưới nước, sự biến hóa, là dựa vào tính y tha mà nói. Nếu nói chân như, thật tế vô tướng, chân thật pháp giới không v.v..., là dựa vào tính chân thật mà nói. Những điều nói trong 3 tính này, không sinh bất tín hay nghi ngờ, nên nói là diệt tà ý và hoài nghi.

Luận nói: Trong các pháp được nghe và tư duy, lìa bỏ tà chấp về ngã và ngã sở. Vì vậy diệt trừ pháp chấp,

Giải thích: Cảnh giới văn tự gọi là các pháp sở văn tự. Những câu văn hiển thị nghĩa là cảnh giới của văn tuệ. Dựa theo nghĩa này, đúng lý đúng lượng suy tìm đạo lý. Đạo lý này là cảnh giới của tư tuệ. Trong đó nếu chấp pháp thể là có thì gọi là chấp ngã của pháp. Ví như chấp có Niết-bàn, nghĩa là tập đế vô sinh tịch tĩnh là thể. Nếu

chấp pháp thể có dụng gọi là chấp ngã sở của pháp, nghĩa là có thể lia 3 khổ. Những chấp như vậy gọi là tà chấp. Nếu chưa diệt các chấp này thì không thể nhập vào 4 vị duy thức được. Lại nữa xa lia chấp pháp sở văn và sở tư, ngã và ngã sở, trong đó chỉ thể và dụng của pháp là có, thì gọi là ngã ngã sở, không chấp nhân ngã ngã sở. Bởi vì sao? Vì cái chấp nhân ngã này, trước ở trong 10 giải đã diệt trừ rồi, chỉ có pháp ngã chưa trừ cho nên nói rõ phương tiện nhập duy thức.

Luận nói: an lập hiện tiền trụ, tất cả tướng tư duy không phân biệt, nên có thể diệt trừ phân biệt.

Giải thích: Ở trong tán loạn vị, sắc v.v... 6 trần tự được chứng biết là hiện tiền trụ. Ở trong tịch tĩnh vị, cốt tủy tụ v.v... từ định tâm khởi làm an lập. Tất cả các tướng như vậy là cảnh giới của 2 tâm tán loạn và tịch tĩnh. Tư duy là giác quán tư duy. Quán khổ, vô thường, vô ngã v.v... Tâm này duyên nội cảnh. Do thấy cảnh là vô tướng, thấy thức là vô sinh, cho nên có thể diệt phân biệt. Do vô phân biệt làm phương tiện nên được nhập vào 4 vị. Nếu khởi phân biệt thì không nhập được. Lại nữa hiện tiền trụ và chỗ lập tất cả tướng tư duy đều không phân biệt là vì người ở trong phân biệt quán phương tiện đạo tác ý vô phân biệt. Nếu phương tiện đã thuần thực, không cần phải dụng công, tự nhiên có thể vô phân biệt.

Luận nói: Ở đây có bài kệ như sau:

Giải thích: Bài kệ này nói chỗ diệt sau cùng.

Luận nói:

*Hiện trụ và an lập,
Tất cả tướng tư duy.
Người trí không phân biệt,
Nên được vô thượng giác.*

Luận nói: “Hiện trụ và an lập, tất cả tướng tư duy.”

Giải thích: Tất cả tướng có 2 thứ là hiện trụ và sở lập. tán tâm duyên 6 trần là hiện trụ. Định tâm duyên cốt v.v... là sở lập. Lại nữa tất cả tướng có 2 thứ một là như ngoài hiển hiện, hai là như trong hiển hiện. Như ngoài là tướng. Như trong là tư duy.

Luận nói: “Người trí không phân biệt,”

Giải thích: Bồ-tát gọi là người trí. Đã văn tư đạo lý duy thức, do văn tư này nên gọi là người trí tác ý không phân biệt cho đến công dụng không phân biệt.

Luận nói: “Nên được vô thượng giác.”

Giải thích: Do không phân biệt cho nên thành tựu trí vô phân biệt, được nhập sơ địa, tức sơ địa trở lên là vô thượng giác.

Luận nói: Duyên pháp và nghĩa làm cảnh.

Giải thích: Đây tức là chỗ nhân thứ năm trong 8 chỗ, và phương tiện có thể khiến nhập duy thức quán. Nay sẽ nói đến.

Luận nói: Do nhân gì, phương tiện gì được ngộ nhập?

Giải thích: Câu hỏi này có 2 ý, trước hỏi nhân sau hỏi phương tiện.

Luận nói: Do các chủng loại được đa văn huân tập, nhiếp thuộc trong chính tư duy, hiển hiện tựa như pháp và nghĩa, có kiến phần của ý ngôn phân biệt.

Giải thích: Đây là trả lời câu hỏi thứ nhất. Nhân 12 bộ kinh Đại thừa sinh văn tuệ huân tập. Sự huân tập này có chủng loại. Chủng loại tức là văn tuệ. Lấy văn tuệ này làm sinh nhân. Dựa vào văn tuệ này thường phát khởi chính tư duy, tăng trưởng khiến kiên trụ nên gọi là nhiếp. Duy trì khiến kiên trụ chính tư duy làm nhân tăng trưởng. Có ức niệm nhiếp trì, hoặc tựa như chính giáo hiển hiện, hoặc tựa như nghĩa sở thuyên của chính giáo hiển hiện. Ý thức giác quán tư duy gọi là ý ngôn phân biệt. Ý ngôn phân biệt này có 2 thứ. Tức là tướng

và kiến. Nay chỉ lấy kiến không lấy tướng. Bởi vì sao? Vì quán pháp này là duyên thức khiến trừ trần.

Luận nói: Do 4 thứ tâm tư là danh nghĩa tâm tư, tự tính tâm tư, sai biệt tâm tư và giả lập tâm tư.

Giải thích: Đây là chỗ thứ sáu trong 8 chỗ. Nếu Bồ-tát trong danh chỉ thấy danh, trong nghĩa chỉ thấy nghĩa, trong danh nghĩa tự tính ngôn thuyết chỉ thấy danh nghĩa tự tính ngôn thuyết, trong danh nghĩa sai biệt ngôn thuyết chỉ thấy danh nghĩa sai biệt ngôn thuyết, trong 4 chỗ này thấy, suy lường, quyết đoán rõ chỗ nghi gọi là tâm tư. Bồ-tát thấy tướng của danh nghĩa đều khác, và kiến tương ưng dựa vào nghĩa tương ưng. Bồ-tát thấy tự tính ngôn thuyết và sai biệt. Ngôn thuyết đều thuộc nghĩa nên nói là cùng nghĩa tương ưng. Làm sao biết được danh và nghĩa cùng làm khách cho nhau? Trước tiên nơi danh trí không sinh. Nếu danh và nghĩa đồng thể thì khi chưa nghe tên đã thành danh trí trong nghĩa. Lại nữa tên thì nhiều. Nếu tên và nghĩa đồng thể thì tên nhiều, nghĩa cũng phải nhiều. Lại tên là bất định cho nên nếu tên và nghĩa đồng thể thì tên đã không nhất định, nghĩa cũng phải như vậy. Nếu không thành một vật có pháp trái nhau thì phải là đồng thể. Lại nữa cái tên này khởi lên trong trường hợp có nghĩa hay trong trường hợp vô nghĩa? Nếu tên khởi lên trong trường hợp đã có nghĩa hay trong trường hợp chưa có nghĩa thì không thành cái nghĩa đồng một thể. Lại nữa nếu ông nói trước đã có nghĩa, sau dùng tên làm rõ nghĩa, ví như đèn chiếu sắc. Nếu vậy thì người này trước đã chấp nghĩa, sau mới đặt tên, không phải đặt tên khi chưa chấp nghĩa. Chấp như vậy tức phải có khả năng hiểu nghĩa, cần gì sau lại phải đặt tên để hiển nghĩa. Nếu chỗ chấp này không có khả năng hiểu nghĩa thì lẽ nào hiểu được tên? Lại nữa do tên này có những người khác không hiểu, chấp nghĩa bởi chưa rõ tên này. Nếu tên chắc chắn có thể hiểu nghĩa thì phải không có trường hợp này. Nếu tên chắc chắn có thể hiểu nghĩa thì do tên này sẽ không

có người thì biết vật người khác thì không biết vật. Lại nữa nếu chấp nghĩa khác tên khác thì đối với nghĩa sẽ không có tà chấp bởi tên này. Ví như người phạm phu biết 5 âm chỉ là sự tụ họp của các hành. Do thường huân tập nên tự tha tương tục khởi ngã chấp. Đối với nghĩa không phải là không tà chấp. Nếu nghĩa với tên là một thì không có 2 việc này. Do các nghĩa như vậy nên biết danh đối với nghĩa là khách và ngược lại cũng vậy.

Chương 6: Nhập tư lương

Luận nói: Do 4 thứ như thật trí, tức danh nghĩa, tự tính, sai biệt và như thật là 4 thứ không thể thủ đắc,

Giải thích: Đây là chỗ thứ bảy trong 8 chỗ. Thế nào là tầm tư sở dẫn như thật trí? Nếu Bồ-tát đối với tên gọi đã tư duy chỉ có tên, sau biết đúng như thật chỉ có cái tên. Thế gian để làm rõ nghĩa này nên ở trong nghĩa này đặt ra tên này để tưởng thấy ngôn thuyết. Nếu thế gian không đặt tên cho các sắc v.v... thì trong sắc loại không có một người nào có thể tưởng ra loại này. Sắc ấy nếu không thể tưởng thì không tăng ích. Nếu không tăng ích thì không khởi chấp trước. Nếu không chấp trước thì không thể cùng nhau dạy bảo. Nếu Bồ-tát biết tên như vậy thì gọi là trí như thật thứ nhất: Danh tầm tư sở dẫn. Nếu Bồ-tát đối với nghĩa đã tư duy chỉ có nghĩa, biết đúng như thật nghĩa, là lìa tất cả mọi ngôn thuyết, không thể dùng ngôn thuyết. Nghĩa là sắc, thụ v.v... các loại, sắc là chẳng phải sắc, không thể nói là sắc, pháp là chẳng phải pháp, không thể nói là pháp, hữu là phi hữu, không thể nói là hữu. Đó là trí như thật thứ hai: Nghĩa tầm tư sở dẫn. Thế nào là trí như thật: Tự tính tầm tư sở dẫn? Nếu Bồ-tát trong tự tính ngôn thuyết đối với các loại sắc, danh v.v... đã tư duy chỉ có ngôn thuyết. Do tự tính ngôn thuyết, loại này không phải là tự tính đó mà hiển hiện như là tự tính đó. Bồ-tát hiểu thấu suốt loại này như là biến hóa, ảnh trong gương, tiếng vang trong hang, bóng

sáng, chiêm bao, sự ảo hóa v.v...chẳng phải loại đó mà hiển hiện tựa như loại đó. Đó gọi là trí như thật thứ ba: Tự tính tâm tư sở dẫn. Lấy nghĩa thậm thâm làm cảnh giới. Thế nào là trí như thật: Sai biệt tâm tư sở dẫn. Nếu Bồ-tát trong sai biệt ngôn thuyết đã tư duy chỉ có ngôn thuyết. Trong sắc v.v...các loại Bồ-tát thấy sai biệt ngôn thuyết không có 2 nghĩa. Loại này chẳng phải có, chẳng phải chẳng có, do có thể nói nên thể không thành tựu. Chẳng phải có, chẳng phải chẳng có, do không thể nói nên thể thành tựu. Như thế chẳng phải sắc, do chân đế nên chẳng phải chẳng phải sắc. Do tục đế nên trong ngôn thuyết có sắc như có chẳng phải có và sắc chẳng phải sắc, như thế có thấy không thấy v.v..các loại sai biệt ngôn thuyết, do đạo lý này phải biết đều như vậy. Nếu Bồ-tát biết như thật sai biệt ngôn thuyết không có 2 nghĩa. Đó gọi là trí như thật thứ tư: Sai biệt tâm tư sở dẫn.

Trước đã nói danh và nghĩa, sau nói tự tính và sai biệt. Trong 4 cái này đều là ngôn thuyết giả lập là muốn hiển thị điều gì? Là hiển thị nghĩa bất khả đắc. Do nghĩa không thể có được tên, cũng không tự tính và sai biệt, cho nên Bồ-tát tư duy cái tên này chỉ là giả lập tự tính sai biệt. Như thế suy lường hiểu rõ quyết đoán chỗ nghi v.v... gọi là tâm tư. Nhân tâm tư này Bồ-tát quán tên và nghĩa cả hai là vô sở hữu, đó gọi là trí như thật.

Luận nói: nên nếu Bồ-tát đã ngộ nhập, đã hiểu rõ các nghĩa này

Giải thích: Đã ngộ nhập nghĩa là đã được 4 thứ tầm tư. Đã hiểu rõ nghĩa là đã được 4 thứ như thật trí.

Luận nói: thì tu gia hành để nhập Duy thức quán.

Giải thích: Ở địa tiền, Lục độ và 4 thứ thiện căn thông đạt phần gọi là gia hành. Từ nguyện lạc vị cho đến cứu cánh vị gọi chung là Duy thức quán. Nếu muốn vào Duy thức quán, duyên cảnh giới nào tu gia hành?

Luận nói: Trong pháp tu quán này ý ngôn phân biệt tựa danh tự ngôn thuyết và nghĩa hiển hiện.

Giải thích: Từ nguyên lạc vị cho đến cứu cánh vị gọi là quán trung, duyên ý ngôn phân biệt làm cảnh. Tách rời cái này không có ngoại cảnh nào khác. Bởi vì sao? Ý ngôn phân biệt này hiển hiện tựa như văn tự, ngôn thuyết và nghĩa.

Luận nói: Trong đó là tướng của danh tự ngôn thuyết. Chỉ có ý ngôn phân biệt được sự thông suốt này.

Giải thích: Chỉ có ý ngôn phân biệt vô phân biệt là có tên. Bồ-tát hiểu được tên là vô sở hữu thì lìa bỏ tà chấp ngoại trần.

Luận nói: Nghĩa này dựa vào danh ngôn, chỉ ý ngôn phân biệt cũng thông đạt như vậy.

Giải thích: Trước đã khiến trừ tên. Dưới đây dựa vào tên khiến trừ nghĩa. Nghĩa tức là cảnh sở duyên của 6 thức. Tách rời tên không có cảnh nào khác. Vì vậy dựa vào tên để khiến trừ nghĩa. Danh ngôn đã chỉ ý ngôn phân biệt nên nghĩa cũng không có cái thể riêng khác. Bồ-tát có thể thông đạt nghĩa vô sở hữu cũng lìa bỏ tà chấp ngoại trần.

Luận nói: Danh nghĩa tự tính sai biệt này chỉ giả thuyết là lượng cũng thông đạt như vậy.

Giải thích: Trước đã khiến trừ danh nghĩa. Danh nghĩa đã không làm sao có thể lập danh nghĩa, tự tính và sai biệt? Nếu là giả thuyết không có danh nghĩa tự tính và danh nghĩa sai biệt nào khác. Do chứng thấy 2 pháp này là bất khả đắc nên gọi là thông đạt.

Luận nói: Tiếp đến trong địa vị này chỉ chứng đắc là duy ý ngôn phân biệt.

Giải thích: Người tu quán hạnh này đã khiến trừ ngoại trần. Trong lúc tu quán này lại duyên cảnh gì?. Vì quán tất cả cảnh chỉ là

ý ngôn phân biệt cho nên người tu quán hạnh này duyên ý ngôn phân biệt làm cảnh. Chưa thể khiến trừ nơi cảnh này nếu chưa thể khiến trừ cảnh duy thức. Ở trong địa vị này đã khiến trừ cảnh gì? Đã hết cả không còn sót. Địa vị này chỉ không thấy 4 cảnh. Đó là 4 cảnh gì?

Luận nói: Đó là người tu quán hạnh không thấy danh và nghĩa, không thấy tự tính sai biệt giả thuyết. Bởi thật tướng đã không được có nghĩa tự tính sai biệt.

Giải thích: Danh nghĩa là gốc. Danh nghĩa đều có tự tính và sai biệt giả thuyết. Đã là danh không thấy tự tính sai biệt giả thuyết, tức là không thấy cái tên tự tính sai biệt. Khiến trừ hết 4 pháp vĩnh viễn không còn sót. Do tâm duyên ý ngôn phân biệt làm cảnh, quyết định kiên trụ cho nên không trở lại phân biệt cảnh nào khác. Do 4 thứ tầm tư và 4 thứ trí như thật đã hiểu rõ 4 pháp này quyết định là vô sở hữu, cho nên tâm không duyên tướng này. Vì không duyên tướng này nên không được 4 thứ phân biệt này. Nếu do 2 thứ phương tiện khiến trừ sự phân biệt ngoại trần lại có phương tiện nào khác và cảnh giới nào khác được nhập chân quán?

Luận nói: Do 4 thứ tầm tư và 4 thứ như thật trí.

Giải thích: Trước tiên trả lời câu hỏi trước là không có phương tiện nào khác. Vì do 4 thứ tầm tư và 4 thứ trí như thật. Bốn thứ Tam-ma-đề gồm thâu làm nhập phương tiện.

Luận nói: Đối với ý ngôn phân biệt hiển hiện tựa danh và nghĩa

Giải thích: Tiếp đến trả lời câu hỏi sau là không có cảnh giới nào khác. Phạm phu từ xưa đến nay có 2 thứ ý ngôn phân biệt: một là tựa như danh, hai là tựa như nghĩa. Danh nghĩa bao gồm hết tất cả pháp. Danh nghĩa này chỉ là ý ngôn phân biệt tạo ra, tách rời nó không có pháp nào khác.

Luận nói: mà được ngộ nhập lý Duy thức quán.

Giải thích: Dựa vào phương tiện này duyên cảnh giới này mà được nhập chân quán duy thức.

Luận nói: Trong lý Duy thức quán, ngộ nhập pháp gì? Ngộ nhập như thế nào?

Giải thích: Dưới đây nói rõ chỗ thứ tám trong 8 chỗ. Trong đây có 2 câu hỏi: một nhập pháp, hai nhập thí.

Luận nói: Chỉ ngộ nhập duy lượng.

Giải thích: Dưới đây trước trả lời câu hỏi thứ nhất là chỉ nhập duy thức lượng. Duy thức lượng này gồm có bao nhiêu pháp?

Luận nói: Tướng và kiến hai pháp,

Giải thích: Duy thức này không ra ngoài 2 pháp: một là tướng thức, hai là kiến thức. Lại nữa hiển hiện tựa như trần gọi là tướng, tức cảnh sở duyên, hiển hiện tựa như thức gọi là kiến, tức thức năng duyên. Hai pháp này một là nhân một là quả. Lại nữa một là sở y một là năng y.

Luận nói: các thứ tướng mạo,

Giải thích: Hai pháp này do sinh tử từ vô thủy đến nay nhiều huân tập nên nhanh chóng. Vì vậy trong một lúc có nhiều thứ tướng mạo khởi. Như vậy 3 pháp này người tu quán hạnh duy thức quán được ngộ nhập.

Luận nói: danh, nghĩa, tự tính của danh, sai biệt của danh, tự tính của nghĩa, sai biệt của nghĩa, 6 thứ tướng vô nghĩa,

Giải thích: Danh và nghĩa mỗi thứ đều có 3 thành 6. Ba của danh là một danh, hai tự tính, ba sai biệt. Ba của nghĩa cũng vậy. Sáu thứ tướng này đều vô nghĩa. Bởi vì sao? Danh, tức tên gọi, là vốn từ nghĩa, nó là vô sở hữu nên tên gọi là vô nghĩa. Tên gọi này là tự nó có nghĩa hay vô nghĩa? Nếu có nghĩa, nhưng vì nghĩa

vô sở hữu nên tên gọi là vô nghĩa. Nếu tên gọi là vô nghĩa cũng không, vì vô sở hữu, nên nghĩa của cái tên gọi vô nghĩa cũng không có nghĩa. Tách rời thức lượng ngoài ra không có nghĩa gì khác, cho nên nghĩa cũng là vô nghĩa. Tên đã vô nghĩa thì tự tính và sai biệt của tên cũng không có nghĩa. Nghĩa đã vô nghĩa thì tự tính của nghĩa và sai biệt của nghĩa cũng không có nghĩa. Hiểu rõ 6 tướng này là vô nghĩa thì rõ pháp quán nhập duy lượng. Rõ pháp quán nhập duy lượng rồi, làm sao ngộ nhập pháp quán tướng kiến?

Luận nói: cho nên do đó nghĩa của năng thủ sở thủ là phi hữu.

Giải thích: Đây tức là đối với cái tướng tướng kiến là chẳng phải năng thủ sở thủ. Bởi vì sao? Hiện hiện tựa như trần nên chẳng phải năng thủ. Là thức chẳng có trần nào khác nên chẳng phải sở thủ. Kiến cũng chẳng phải năng thủ sở thủ. Hiện hiện tựa như thức nên chẳng phải sở thủ. Cái trần sở thủ đã là không thì thức cũng không, nên chẳng phải năng thủ. Đã không có năng thủ sở thủ, nên chẳng có nghĩa, do không thấy có cái thể của năng thủ sở thủ. Đó gọi là nhập tướng kiến quán. Đã nói rõ pháp quán ngộ nhập tướng kiến, vậy làm sao ngộ nhập pháp quán các chủng loại tướng mạo?

Luận nói: Một khi nó hiện hiện thì tựa như có các thứ tướng mạo và có sinh khởi.

Giải thích: Nếu Bồ-tát thấy tính y tha hiện hiện thì tựa như có các thứ tướng mạo, kỳ thật là không có tướng, thấy tính y tha hiện hiện tựa như sinh, kỳ thật là không có sinh. Trong một lúc có thể quán các thứ tướng mạo là vô tướng vô sinh, gọi là quán các thứ tướng mạo. Để làm rõ việc nhập pháp quán 3 tính, nên nói thí dụ sợi dây.

Luận nói: Ví như trong tối, sợi dây hiện tựa con rắn.

Giải thích: Người trông thấy dáng sợi dây cho là con rắn. Dưới đây là trả lời câu hỏi thứ hai. Chúng sinh từ xưa đến nay không nghe

nghĩa của 3 vô tính nói trong 12 bộ kinh Đại thừa, chưa được văn tuệ, bị 3 phiền não che phủ ví như bóng tối. Có người là ví cho Nhị thừa và phàm phu, đáng sợi dây ví cho tính y tha, con rắn ví cho tính phân biệt. Nhị thừa phàm phu không hiểu rõ tính y tha, chấp tính phân biệt có nhân và pháp.

Luận nói: Cũng như nơi sợi dây, con rắn là hư vọng không thật có.

Giải thích: Ở trong tính y tha, tính phân biệt là hư vọng, thật sự không có nhân không có pháp.

Luận nói: Cho nên nếu người đã biết rõ đây là sợi dây

Giải thích: Ví như Bồ-tát đã được văn tư 2 tuệ, ngộ nhập duy thức phương tiện quán.

Luận nói: thì cái biết hoảng loạn là con rắn trước đó không duyên cảnh khởi, tức thì diệt mất, chỉ còn cái trí biết đó là sợi dây.

Giải thích: Khi chưa được văn tư tuệ, ở trong địa vị phàm phu chấp có nhân có pháp. Cái chấp này vốn không có cảnh. Sau khi được văn tư tuệ, hiểu rõ tính y tha, cái chấp này liền diệt mất, chỉ còn lại cái trí của tính y tha.

Luận nói: Cái trí biết là sợi dây này, nếu phân tích thật vi tế thì cũng không phải thật cảnh.

Giải thích: Nếu người duyên tướng 4 trần, phân tích sợi dây này chỉ thấy có 4 tướng, không thấy có sợi dây nào khác, nên cái trí biết là sợi dây là hư vọng. Hư vọng nên là loạn, không thật cảnh, chấp cảnh vọng khởi.

Luận nói: Bởi vì sao? Vì đó chỉ là tướng của sắc, thanh, hương, vị, xúc.

Giải thích: Bởi vì sao? Sợi dây chẳng phải thật có. Vì lia 4 trần ra chẳng có sợi dây nào cả.

Luận nói: Nếu tâm duyên cảnh này thì cái trí biết là sợi dây cũng phải diệt mất.

Giải thích: Đây nói rõ cái trí biết là sợi dây tuy khiến trừ cái chấp thô loạn, nhưng tự nó còn cái chấp tế loạn, tức loạn chấp ở mức độ vi tế, cũng cần phải trừ bỏ. Tuy ở trong phương tiện, dùng tính y tha khiến trừ chấp thô loạn của tính phân biệt, nhưng thấy có tính y tha, tức tự nó không khỏi còn loạn chấp về mặt vi tế. Sau khi nhập chân quán thì khiến trừ chấp này, nên nói là cần phải trừ bỏ.

Luận nói: Nếu thấy như vậy rồi diệt thì đề bệ tiêu diệt 6 tướng hiển hiện, tựa danh và tựa nghĩa, ý ngôn phân biệt,

Giải thích: Tất cả các pháp chỉ có 6 tướng. Sáu tướng này chỉ là ý ngôn phân biệt. Tách rời ý ngôn phân biệt, 6 tướng này thật vô sở hữu. Do trí hiểu biết này, người tu quán hạnh ngộ nhập tính phân biệt.

Luận nói: trí biết trần cảnh không sinh, ví như cái biết là con rắn.

Giải thích: Khi đã ngộ nhập tính phân biệt thì trí biết trần cảnh không sinh. Như khi đã biết là sợi dây thì không sinh cái biết đó là con rắn. Câu nói và thí dụ này cho thấy rõ sự ngộ nhập tính phân biệt.

Luận nói: Ở trong nghĩa đề bệ tiêu diệt 6 tướng thì cái trí duy thức cũng phải đề bệ tiêu diệt, ví như cái trí biết là sợi dây.

Giải thích: Ở trong địa vị ngộ nhập tính phân biệt, Bồ-tát đã chứng tính vô tướng. Tính vô tướng này có khả năng dẫn khởi trí tính vô sinh. Cho nên cái trí duy thức cũng cần phải đề bệ tiêu diệt. như khi đã hiểu rõ 4 vi tế thì cái trí biết là sợi dây không sinh.

Luận nói: Đó là vì y vào trí chân như.

Giải thích: Y vào cái trí tính vô tướng được ngộ nhập tính vô sinh. Câu nói và thí dụ này cho thấy rõ sự ngộ nhập tính y tha và tính chân thật.

Luận nói: Như vậy Bồ-tát do ngộ nhập nghĩa tương tự hiển hiện tướng ý ngôn phân biệt, nên được ngộ nhập tính phân biệt. Do ngộ nhập nghĩa duy thức, được ngộ nhập tính y tha.

Còn thế nào là ngộ nhập tính chân thật?

Giải thích: Nếu Bồ-tát đã hiểu rõ tất cả pháp chỉ là ý ngôn phân biệt, lia nó ra là vô sở hữu. Do dựa vào ý ngôn phân biệt hiểu rõ được tính vô tướng phân biệt. Nếu Bồ-tát không thấy ngoại trần, chỉ thấy ý ngôn phân biệt, tức hiểu rõ tính y tha. Làm sao hiểu được pháp này? Nếu tách rời nhân duyên, tự không thể sinh căn trần. Vì nhân duyên, căn trần đã không thành thì pháp này không nhân duyên làm sao được sinh? Cho nên Bồ-tát có thể hiểu rõ tính y tha và tính vô sinh, tức hiểu rõ tính chân thật.

Luận nói: Nếu xả bỏ ý tướng duy thức rồi,

Giải thích: Nếu Bồ-tát dựa vào chân quán đầu tiên ngộ nhập tính y tha, do chân quán thứ hai trừ bỏ tính y tha thì trừ bỏ ý tướng duy thức.

Luận nói: bấy giờ ý ngôn phân biệt là những chủng loại do đa văn đã huân tập trước,

Giải thích: Bấy giờ, tức là nói lúc nhập chân quán. Từ mới tu học cho đến trước khi nhập chân quán, ý thức giác quán tư duy ức tri các chính giáo xưa được nghe và rõ nghĩa chính giáo gọi là ý ngôn phân biệt. Những gì do trước được nghe pháp sinh nên nói là huân tập. Những cảnh giới sau được duy trì nhớ lại cũng như những cảnh giới lúc trước lưu xuất gọi là chủng loại.

Luận nói: Bồ-tát đã hiểu rõ và đè bẹp tiêu diệt ý tướng trần cảnh.

Giải thích: Bồ-tát dựa vào 4 tâm tư, đã hiểu rõ 6 trần, dựa vào 4 trí như thật, đã đè bẹp tiêu diệt ý tưởng trần cảnh.

Luận nói: Tương tự nhất thiết nghĩa hiển hiện, không sinh khởi duyên nữa nên không được sinh.

Giải thích: Ý ngôn phân biệt xưa hiển hiện tựa như tất cả nghĩa đã được nghe và tư duy, cho đến tựa như chỉ có thức tướng đều không được sinh. Bởi vì sao? Vì không được sinh duyên. Có 2 thứ sinh duyên là tính phân biệt và tính y tha. Tính phân biệt đã diệt, tính y tha lại không được sinh. Đã không có 2 cảnh cho nên tất cả nghĩa cho đến tựa như duy thức tướng đều không được sinh. Lại nữa bây giờ không có một phẩm loại trần nào Bồ-tát không hiểu, cũng như được trần cảnh tương tự này khởi ý ngôn phân biệt. Ý ngôn phân biệt sinh duyên đều hết. Đã không có sinh duyên nên trong lúc bây giờ tất cả ý ngôn phân biệt đều không được sinh.

Luận nói: Vì vậy tương tự ý ngôn phân biệt cũng không được sinh.

Giải thích: Câu này muốn nói rõ nghĩa gì? Cái ý tưởng duy thức này nếu là tâm phân biệt cái tướng này sẽ thành cảnh giới. Cái chấp cảnh giới này cứ muốn đè bẹp tiêu diệt cho nên đến ý tưởng duy thức còn không khởi được hướng chi những ý ngôn phân biệt khác được sinh.

Luận nói: Do nghĩa này,

Giải thích: Do Bồ-tát dựa vào tính y tha trừ bỏ tính phân biệt, dựa vào tính chân thật trừ bỏ tính y tha, nếu tất cả bị trừ bỏ thì Bồ-tát trụ ở đâu và tâm Bồ-tát duyên cảnh giới nào?

Luận nói: Bồ-tát chỉ trụ ở vô phân biệt trong tất cả nghĩa và danh.

Giải thích: Trí vô phân biệt gọi là danh. Tướng của cái danh này như thế nào? Nghĩa là không phân biệt tất cả nghĩa. Nghĩa tức

là cảnh. Trí này đối với tất cả cảnh không còn có 2 thứ phân biệt năng thủ sở thủ. Tức lập cái trí này là Bồ-tát. Lại nữa danh thì đến cứu cánh danh thông tất cả pháp, đối với tất cả pháp không có sai biệt. Cái danh này tức là pháp giới. Pháp giới này lấy sự thông tất cả pháp, không phân biệt tất cả nghĩa làm tướng, hoặc nói là cảnh vô phân biệt. Bồ-tát chỉ trụ trong pháp này. Cả hai cái này cũng đáp câu hỏi thứ nhất.

Luận nói: Do trí vô phân biệt được chứng và được trụ pháp giới chân như.

Giải thích: Không phân biệt năng thủ sở thủ và nhân pháp , cho đến sinh tính sai biệt, được trí vô phân biệt như vậy thì được chứng và trụ pháp giới chân như. Ở mỗi địa mỗi địa đều có 3 phần là nhập, trụ và xuất. Được chứng, được trụ là 2 phần trước. Chưa được khiến được là chứng. Đã được làm cho không mất là trụ. Lại nữa mới được gọi là nhập. Được rồi tiếp tục gọi là trụ. Đây tức trả lời câu hỏi thứ hai.

Luận nói: Bảy giờ Bồ-tát bình đẳng bình đẳng

Giải thích: Đó là lúc nhập chân quán, trí Bồ-tát dựa vào 10 thứ bình đẳng như Kinh Thập Địa nói. Lại dựa vào 2 thứ bình đẳng là năng duyên sở duyên. Năng duyên tức trí vô phân biệt. Vì trí không phân biệt nên gọi là bình đẳng. Sở duyên tức cảnh chân như. Cảnh cũng không phân biệt nên gọi là bình đẳng. Lại nữa cảnh trí này không trụ trong nghĩa năng thủ sở thủ, ví như hư không, nên gọi là “bình đẳng bình đẳng”. Vì là cao tột không gì sánh được trong bình đẳng nên gọi lập 2 tiếng.

Luận nói: sinh trí vô phân biệt năng duyên sở duyên.

Giải thích: Sinh trí vô phân biệt có tướng mạo như thế nào? Dựa vào 10 thứ bình đẳng, năng duyên sở duyên thấy đều bình đẳng nên sinh trí vô phân biệt. Lại nữa trí vô phân biệt dựa vào 2

thứ bình đẳng là trí và cảnh. Năng duyên sở duyên thấy đều bình đẳng nên sinh trí vô phân biệt. Lại nữa trí vô phân biệt dựa vào sự bình đẳng cùng cực không trụ năng duyên sở duyên nên sinh trí vô phân biệt.

Luận nói: Do nghĩa này Bồ-tát được ngộ nhập tính chân thật.

Giải thích: Như từ trước đến giờ lần lượt giải thích các nghĩa phương tiện và sau phải nói nghĩa cho nên nói “Do nghĩa này”. Hướng đến người sơ địa gọi Bồ-tát, do các nghĩa này được chứng thấy tính chân thật. Địa vị này không thể nói được. Bởi vì sao? Vì do tự mình chứng đắc cho nên khi chứng lìa giác quán tư duy phân biệt. Trước nói Bồ-tát chỉ trụ vô phân biệt trong tất cả nghĩa, danh. Vậy danh này có bao nhiêu thứ? Và pháp gì gọi là danh?

Luận nói: Ở đây có bài kệ như sau:

Giải thích: Nói bài kệ để trả lời câu hỏi này.

Luận nói:

*Pháp, nhân và pháp, nghĩa,
Tính, lược cùng với quảng,
Bất tịnh, tịnh, cứu cánh,
Mười tên cảnh sai biệt.*

Giải thích: Danh có 10 thứ, đó là cảnh giới Bồ-tát. Những gì là 10? Một là pháp danh, tức sắc, thụ v.v...nhãn, nhĩ v.v...Hai là nhân danh, tức tín hành, pháp hành v.v... Ba là pháp danh, tức Tu-đa-la, Kỳ-dạ v.v...Bốn là nghĩa danh, tức nghĩa danh hiển thị của 12 bộ kinh. Năm là tính danh, tức những chữ vô nghĩa. Sáu là lược danh, tức những tên chung của chúng sinh v.v...Bảy là quảng danh, tức những tên riêng của chúng sinh. Tám là bất tịnh danh, tức phạm phu v.v... Chín là tịnh danh, tức Thánh nhân v.v...Mười là cứu cánh danh, tức nói chung tất cả pháp chân như thật tế v.v...

Luận nói: “Mười tên cảnh sai biệt.”

Giải thích: Đây là 10 tên khác nhau, đều là cảnh giới Bồ-tát. Sở trụ của Bồ-tát chỉ ở cảnh giới thứ 10 chung trong tên tất cả pháp. Lại nữa lược nói thì danh có 10 thứ đều là cảnh giới Bồ-tát. Pháp danh tức nhãn v.v... Nhân danh tức ta, chúng sinh v.v... Pháp danh tức 12 bộ chính giáo. Nghĩa danh tức nghĩa của 12 bộ chính giáo. Tính danh tức A a là âm đầu tiên, Kha là âm cuối cùng hợp lại 37 chữ. Lược danh tức hữu vi vô vi. Quảng danh tức sắc, thụ v.v... và không v.v... Bất tịnh danh tức phàm phu v.v... Tịnh danh tức Tu-đà-hoàn v.v... Cứu cánh danh tức duyên cảnh cực thông, sở duyên của xuất thế trí và xuất thế hậu trí, cảnh chân như của tất cả pháp.

Luận nói: Như thế Bồ-tát do ngộ nhập Duy thức quán, được ngộ nhập ung tri thắng tướng.

Giải thích: Như thế tức là phương tiện, thứ tự, thời tiết, xả, đắc v.v... Bồ-tát do nghĩa này được ngộ nhập duy thức quán, hoặc nhập duy thức phương tiện quán, hoặc nhập duy thức chân quán. Do duy thức quán có thể thông đạt 3 vô tính nên được ngộ nhập vào ung tri thắng tướng, tức các thắng tướng cần phải biết.

NHIẾP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH

QUYỀN 8

Chương 7: Nhập tư lương quả

Giải thích: Do nhập ưng tri thắng tướng, Bồ-tát được quả gì? Bồ-tát được 8 thứ quả tư lương.

Luận nói: Do nhập tướng này, được nhập Sơ hoan hỷ địa,

Giải thích: Do văn thấy rõ 3 quả. Một là được thắng thời, hai là được thắng phương tiện, ba là được thắng quả. Nói “Sơ” tức thứ nhất nói rõ được quả thắng thời. Từ lúc mới phát tâm tu hành cầu đến lúc này mới được nên gọi là “sơ”. Lúc cầu tức là lúc nhập chân quán. Đây cho thấy được trụ quả chân như. Lại xả bỏ địa vị phàm phu Nhị thừa mới được địa vị chân Bồ-tát nên gọi là thắng thời. Lúc này là lúc chuyển y cho nên gọi lúc sơ thời này là thắng thời, tức cho thấy quả chuyển y. Hoan hỷ tức thứ hai nói rõ được quả thắng phương tiện. Bỏ tự ái là hoan, sinh tha ái là hỷ. Nếu không tham tiếc tự thân, không ghét người khác, đối với các hạnh không có hạnh gì là khó làm, cái tâm này là hơn tất cả trong các phương tiện. Vì là căn bản trong các hạnh nên sơ địa lấy đây đặt tên. Lại nữa chưa từng được cái dụng to lớn và tâm xuất thế, nên khi được thì rất vui mừng nên gọi là Hoan hỷ địa, tức cho thấy được thắng quả thứ ba. Trụ niếp là nghĩa của địa, xuất ly chân như là thể của địa. Trụ ở nơi thể này nên gọi là thắng quả. Nhân của địa là niếp, tức 2 thứ tư lương là phúc đức và trí tuệ.

Lại nữa sở nhiếp gọi là nhiếp, tức chỗ lợi ích chúng sinh. Lại nữa quả là nhiếp, tức vô thượng Bồ-đề. Lại nữa chương là nhiếp, tức 3 phiên nào. Như vậy các nghĩa ấy gọi là địa vì do gồm thâu trong địa này.

Luận nói: khéo thông đạt pháp giới,

Giải thích: Tức nói rõ được quả thắng thông đạt thứ tư. Thắng thông đạt có 3 nghĩa. Một là do được 4 y cho nên Bồ-tát y pháp không y nhân v.v... Do đó thông đạt tất cả 3 tạng của 3 thừa do Như Lai sở thuyết. Bồ-tát đúng như lý giải thích văn, cho nên do văn có thể làm cho mình và người hiểu pháp giới chân như. Hai là Như Lai lập ra 10 địa là do có 10 tầng lớp pháp giới. Từ ban đầu thông đạt cho đến địa cao tốt đều khéo thông suốt. Ba là do 4 thứ phương tiện nên khéo thông đạt pháp giới. Tức có thể thông đạt cái khổ sinh tử mà có thể hằng nhập vào 2 phương tiện này có thể thông đạt Niết-bàn mà không vội cầu 2 phương tiện này. Có thể thông đạt cái khổ khác với phàm phu, vào trong khổ mà không chán sợ khác với Nhị thừa. Có thể thông đạt cái vui Niết-bàn khác với phàm phu, mà cũng không vội cầu Niết-bàn khác với Nhị thừa.

Luận nói: được sinh vào nhà Như Lai của mười phương chư Phật,

Giải thích: Đây tức nói rõ được quả thứ năm thắng định vị. Do nhập thắng tướng này, người này quyết chắc phá vỡ cái vô minh bao bọc như cái vỏ bọc làm cho hủ hoại bỏ mạng bên trong. Lại nữa người này do nhập thắng tướng này, chắc chắn tiếp nối không dứt chủng tính của chư Phật 10 phương để tự mình thành Phật còn khiến người khác thành Phật. Lại nữa Phật tử có 5 nghĩa. Một, nguyện yêu thích vô thượng thừa làm chủng tử. Hai lấy Bát-nhã làm mẹ. Ba lấy định làm bào thai. Bốn lấy Đại bi làm nhũ mẫu. Năm lấy chư Phật làm cha. Do các nghĩa như thế nên nói được sinh vào nhà của Phật.

Luận nói: được tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sinh,

Giải thích: Đây là nói rõ được quả thứ sáu thẳng ân dưỡng. Ân dưỡng, tức ơn nuôi dưỡng, có 4 thứ: 1.rộng lớn, 2.không cùng tột, 3.không biên giới, 4.không lay đổ. Do 4 nghĩa này nên đối với chúng sinh có ơn nuôi dưỡng bình đẳng. Lại nữa nếu Bồ-tát tự thân khởi tâm Bát-niết-bàn tức là đối với tất cả chúng sinh bình đẳng khởi tâm Bát-niết-bàn. Lại nữa do Bồ-tát đã được bình đẳng giữa mình và người, cho nên cầu diệt khổ cho người cũng như cầu diệt khổ cho chính mình.

Luận nói: được tâm bình đẳng tất cả Bồ-tát,

Giải thích: Đây là nói rõ được quả thứ bảy: thẳng ý dụng. Bồ-tát nếu muốn ra làm điều gì, ắt tư duy suy lường trước, nên gọi là ý. Sau ra làm như đã tư duy suy lường, nên gọi là dụng. Lại nữa cầu được 3 việc gọi là ý. Tức là chưa xuống giống thì khiến xuống giống, chưa thành thực thì làm cho thành thực, chưa giải thoát thì khiến giải thoát. Thực hành 4 nhiếp là dụng. Do 2 nhiếp trước khiến phát tâm, do lợi hành làm cho thành thực, do đồng lợi khiến giải thoát.

Luận nói: được bình đẳng với tâm tất cả chư Phật Như Lai.

Giải thích: Đây tức nói rõ được quả thứ tám là thẳng chí. Bồ-tát ở trong kiến vị, đã được pháp thân Như Lai. Do được pháp thân này nên bình đẳng với tâm chư Phật. Lại nữa đối với tự thân thấy pháp giới không sai biệt nên không thấy pháp giới của tam thế chư Phật khác với pháp giới của mình nên được tâm bình đẳng của chư Phật.

Luận nói: Quán này gọi là Bồ-tát kiến đạo.

Giải thích: Bồ-tát có 3 thứ kiến đạo: 1.trừ phương tiện kiến, 2.ưng trừ kiến, 3.trừ diệt kiến. Trừ phương tiện kiến tức là 4 thứ trí như thật. Ứng trừ kiến là 2 tính phân biệt y tha. Trừ diệt kiến là 3 vô tính. Ba kiến này đều nhân duy thức quán mà thành đạt nên gọi là lần lượt thấy rõ tướng kiến đạo sinh.

Chương 8: Hai trí dụng

Luận nói: Lại nữa vì sao Bồ-tát nhập Duy thức quán?

Giải thích: Câu hỏi này cho thấy 2 nghĩa. Một là cho thấy khó nhập duy thức quán. Hai là cho thấy nếu được nhập duy thức quán thì có cái dụng lợi ích vô cùng.

Luận nói: Do duyên các pháp hết sức thông đạt làm cảnh,

Giải thích: Trước tiên nói nhập trước và sau 2 phương tiện quán, trả lời câu hỏi thứ nhất về nhập duy thức quán đạo. Trí này có 4 đức: 1.không chuyên đảo, 2.thanh tịnh, 3.vắng lặng, 4.vi tế. Đây tức nói cái thứ nhất là không chuyên đảo. Pháp chung có 4 phẩm: hạ, trung, thượng và thượng thượng. Hạ phẩm là tất cả cái khổ hữu lưu.

Trung phẩm là tất cả hữu vi vô thường. Thượng phẩm là tất cả pháp vô ngã. Thượng thượng phẩm là 3 vô tính. Duyên 3 vô tính làm cảnh nên không chuyên đảo.

Luận nói: trí xuất thế,

Giải thích: Tức thứ hai là thanh tịnh, vì đó là trí xuất thế vô lưu nên thanh tịnh.

Luận nói: Xa-ma-tha,

Giải thích: Tức thứ ba là vắng lặng, vì trí này dựa vào Xa-ma-tha khởi, lìa tán động địa, là trí Xa-ma-tha nên gọi là vắng lặng.

Luận nói: Tì-bát-xá-na,

Giải thích: Tức thứ tư là vi tế, nói rõ là tu tuệ của Bồ-tát, không phải văn tư tuệ và tu tuệ của Nhị thừa. Đây là đầu tiên nhập duy thức quán phương tiện.

Luận nói: do trí vô phân biệt hậu sở đắc.

Giải thích: Muốn cho thấy rõ trí này từ trí không chuyển đảo sinh nên không lay đổ, không lay đổ nên là trí như thật.

Luận nói: Các thứ tướng thức là tướng trí,

Giải thích: Đây là nói trí như lượng tương tự tất cả trí cảnh khởi, lấy tất cả cảnh thức làm tướng, vô ngại đối với tất cả sở tri. Do trí này được nhập duy thức hậu quán. Đây tức là nhập hậu quán phương tiện. Do tiền hậu phương tiện đều khó nhập nên khó được duy thức quán.

Luận nói: Để diệt trừ tất cả chủng tử các pháp có nhân chung trong bản thức A-lê-da,

Giải thích: Dưới đây nói rõ 2 trí dụng. Có 3 thứ trí dụng: Một là diệt chướng, hai là lập nhân, ba là được cái dụng của Phật pháp. Câu này tức nói rõ cái dụng thứ nhất là diệt chướng. Hiện tại hoặc chưa diệt khiến diệt. Nói trừ cái hoặc vị lai chưa sinh, ngăn chặn không cho sinh nên nói là diệt. Trong duy thức đạo nói chung là diệt chủng tử nhân quả của bất tịnh phẩm. Có 3 thứ nhân: 1.nhân duyên, 2.tăng thượng duyên, 3.duyên duyên. Quả tức là chủng tử bất tịnh phẩm. Đã diệt chung chủng tử nhân quả nên gọi là chung. Thức A-đà-na và Lục thức là nhân duyên bất tịnh phẩm nên gọi là bản thức A-lê-da, là tăng thượng duyên của bất tịnh phẩm. Duyên duyên tức là 6 trần. Sáu trần là chủng tử duyên duyên cho nên chủng tử tất cả pháp tức chủng tử tất cả pháp bất tịnh phẩm. Chủng tử tức là quả. Quả này có duyên duyên v.v... 3 nhân. Thức A-lê-da đã là chủng tử tăng thượng duyên cho nên chủng tử ở trong thức A-lê-da.

Luận nói: để sinh trưởng chủng tử các pháp có khả năng đạt tới pháp thân,

Giải thích: Đây nói cái dụng thứ hai là lập nhân. Các pháp tức là Lục độ. Bồ-tát thực hành 6 Ba-la-mật huân tập có thể làm nhân vô thượng Bồ-đề nên gọi là chủng tử. Chủng tử này nếu sinh ra lớn lên

có thể chứng đắc pháp thân Như Lai cho nên gọi là đạt tới, là sinh trưởng 2 nhân phúc tuệ. Nhập duy thức quán nên duy thức quán có thể lập nhân khiến được vô thượng Bồ-đề.

Luận nói: để chuyên y,

Giải thích: Dưới đây nói cái dụng thứ ba là được Phật pháp. Để được pháp thân thanh tịnh vô cấu của Như Lai, tức lậu tận vô úy.

Luận nói: để được chính pháp của tất cả Như Lai,

Giải thích: Tức có thể nói 2 sự không sợ hãi là chướng đạo và tận khổ đạo để lợi tha và an lập chính pháp.

Luận nói: để được trí nhất thiết trí,

Giải thích: Tức là tất cả trí không sợ hãi. Ba câu này là hiển thị 3 đức. Trước nói đoạn đức, tiếp nói ân đức, sau nói trí đức.

Luận nói: nên nhập Duy thức quán.

Giải thích: Để thành tựu 3 cái dụng trước nên nhập duy thức quán. Nếu do trí vô phân biệt diệt chướng, lập nhân, đắc quả nên nhập duy thức quán vậy sau khi nhập quán cái dụng của hậu trí vô phân biệt là như thế nào? Nếu dựa vào trí vô phân biệt tức là nói nhân quả các pháp không có công năng, bởi trí này vô phân biệt cho nên do hậu trí vô phân biệt mà trong tướng các pháp Bồ-tát tự không điên đảo. Như chỗ tự chứng cũng có thể vì người nói nhân quả các pháp. Để được 2 cái dụng này, Bồ-tát tu hậu trí vô phân biệt.

Luận nói: Cái trí vô phân biệt, cái trí hậu sở đắc ở trong bản thức và cái thức sinh tất cả thức và trong tướng của tướng thức

Giải thích: Câu này nói Bồ-tát do trí này không điên đảo nhân quả. Bản thức là tính y tha, tức là nhân chính sinh ra thức của tất cả thức, tức là quả do bản thức sinh. Thất thức tức là thức phân biệt tính

tướng, tức là khí thể giới và 6 trần cũng là quả của bản thức, cũng là tính phân biệt. Câu này nói rõ đủ 3 tướng, tức là nội tướng, ngoại tướng và nội ngoại tướng, nên nói là trong tướng. Bồ-tát cũng không điên đảo trong nhân quả này.

Luận nói: do quán các thí dụ tựa như ảo hóa, tự tính không điên đảo.

Giải thích: Bồ-tát dùng cái hậu trí vô phân biệt quán tướng nhân quả này, tự nhiên không điên đảo, không chấp có ngoại trần nội căn, chỉ có thức là pháp thật hữu. Bởi vì sao? Bồ-tát đã hiểu rõ các pháp này tựa như các thí dụ ảo hóa v.v... không thể dựa vào chỗ thấy nghe hay biết mà phán đoán các pháp là thật có. Bởi vì sao? Vì tâm này từ nguồn gốc thanh tịnh lưu xuất.

Luận nói: Do ý nghĩa này, Bồ-tát cũng như nhà ảo thuật, đối với các trò ảo thuật tự biết rõ ràng không đảo lộn.

Giải thích: Như nhà ảo thuật đối với các trò ảo thuật làm ra thấy nghe v.v... 4 thức, không dựa vào thức này mà hiểu biết các trò ảo thuật. Nếu như vốn đã hiểu rõ các trò ảo thuật thì không đảo lộn đối với các ảo thuật. Bồ-tát cũng vậy. Do dựa vào bản trí mà hiểu rõ nên đối với tất cả các tướng và trong nhân quả không điên đảo nữa. Đó là Bồ-tát tự lợi.

Luận nói: Trong nhân duyên và quả đối với tất cả tướng, khi thuyết giảng thường không lệch lạc hay đảo lộn.

Giải thích: Nếu Bồ-tát dựa vào bản trí làm việc lợi tha, nghĩa là khi thuyết giảng về 3 tạng, 3 thừa và nghĩa của ngũ minh v.v... thường không thiên lệch, đảo lộn, mâu thuẫn. Không thật, không nhất định là thiên. Hợp lý không thể lay động là không thiên. Lạm dụng thời xú lẫn nhau là đảo. Tùy xứ, tùy thời, tùy tướng là không đảo. Đó là Bồ-tát lợi tha.

Chương 9: Hai trí y chỉ

Luận nói: Bây giờ khi chính nhập Duy thức quán có 4 thứ Tam-ma-đề. Đó là 4 thứ thông đạt phần làm y chỉ cho thiện căn.

Bồ-tát phải thấy như thế nào?

Giải thích: Câu hỏi này muốn nói rõ nhập quán có 3 nghĩa: 1. chân cảnh, 2. Xa-ma-tha, 3. Tì-bát-xá-na. Để nói rõ chỗ nên nhập cho nên nói chính nhập. Trong duy thức quán vị, duy thức xứ tức 3 vô tính chân như. Chân như này không phải trí cảnh tán động, cho nên nói 4 thứ Tam-ma-đề là y chỉ. Cảnh và trí này không thể phân biệt cho nên nói 4 thứ thông đạt phần thiện căn là năng chứng. Phải thấy pháp này như thế nào?

Luận nói: Do 4 thứ tâm tư, ở bậc hạ phẩm vô trần quán nhãn,

Giải thích: Nghĩa của lạc quán vô trần gọi là nhãn. Nhãn này chưa lia 3 tướng, nghĩa là quán khéo thành tựu nhân duyên hoặc ô thanh tịnh chưa tùy ý tu tập nên là hạ phẩm.

Luận nói: quang đắc Tam-ma-đề.

Giải thích: Trí vô trần gọi là quang. Định này lấy trí vô trần làm sở đắc. Định này là y chỉ của trí vô trần nên gọi là quang đắc. Định tức Xa-ma-tha. Trí tức Tì-bát-xá-na. Nếu đủ 5 phần 5 trí, định này gọi là Tam-ma-đề.

Luận nói: là thiện căn y chỉ của noãn hành thông đạt phần.

Giải thích: Phúc đức trí tuệ 2 hành là thể của noãn hành, tức 37 phẩm. Hành này là tướng lửa đạo có thể thiêu đốt củi hoặc loạn phiền não nên gọi là noãn. Noãn hành này đã qua 4 vị địa tiền, quyết định hiểu rõ trí chân như gọi là thông đạt. Phương tiện đạo này có khả năng trợ giúp thành tựu trí thông đạt nên gọi là phần, có khả năng giúp sinh cứu cánh vị nên gọi là thiện căn. Định này có khả năng làm tăng thượng duyên cho thông đạt phần nên gọi là y chỉ. Lại nữa trong

37 phẩm lập định làm sở y chỉ, còn lại 36 làm năng y chỉ. Trong 36 thì Bát-nhã là thông đạt, còn lại 35 là phần. Ba mươi sáu gọi chung là thiện căn. Lại nữa 4 thiện căn tức là 4 phần.

Luân nói: Trong tối thượng phẩm vô trần quán, nhãn, quang, tạng, Tam-ma-đề là thiện căn y chỉ của đỉnh hành thông đạt phần.

Giải thích: Đã lia 3 tướng nên là tối thượng phẩm. Vô trần quán nhãn như trước đã giải thích. Trí vô trần gọi là quang, nghĩa là sáng. Trí này vượt trội hơn trong các phương tiện nên gọi là tạng, nghĩa là tạng thêm. Định này là y chỉ của trí vô trần thắng tiến nên gọi là quang tạng, cũng lấy 2 hành phúc đức trí tuệ làm thể của đỉnh hành. Đỉnh có 3 nghĩa: Một là như cái đầu của con người có khả năng gìn giữ thân mạng. Người tu đạo cũng vậy, nếu đến địa vị này rồi thì thiện căn không thể đoạn mất. Hai là như đỉnh núi, tức lúc đến đó rồi trở lui. Có người đến đỉnh núi rồi lui về. Người tu đạo cũng vậy, có người đến địa vị này rồi dừng lại trong phương tiện không tiến tới nên gọi là thoái lui. Ba là như đỉnh núi là lúc thăng tiến. Có người đến đỉnh núi rồi còn thăng tiến. Người tu đạo cũng vậy, có người đến địa vị này mà còn tiến vào địa vị ưu thắng nên gọi tên là đỉnh. Đã nói Bồ-tát trong 4 thứ tầm tư, tu 2 thứ phương tiện đạo là noãn và đỉnh. Vậy trong 4 thứ trí như thật thì tu như thế nào?

Luân nói: Trong 4 thứ trí như thật, Bồ-tát đã nhập vào Duy thức quán, hiểu rõ vô trần,

Giải thích: Nếu Bồ-tát qua 4 thứ tầm tư, vượt qua 2 địa vị noãn và đỉnh thì trong địa vị 4 thứ trí như thật Bồ-tát duyên cảnh gì? Bồ-tát chỉ duyên duy thức làm cảnh. Duyên cảnh duy thức thì sao gọi là hiểu rõ được nghĩa vô trần? Vì trừ vô minh và nghi hoặc nên gọi là hiểu rõ. Ba câu này nói rõ địa vị, cảnh và trí.

Luân nói: nên chính thức nhập vào một phần chân nghĩa.

Giải thích: Do trí này nên Bồ-tát ngộ nhập một phần chân nghĩa. Nghĩa là vô tướng tính, chưa nhập vô sinh tính và vô tính tính.

Luận nói: Thông hành Tam-ma-đề là tùy phi an lập để nhãn y chỉ.

Giải thích: Thể của trí vô trần gọi là thông. Định này lấy trí vô trần làm hành, tức y chỉ vô trần trí hành nên gọi là thông hành, được hiển thị bởi 3 vô tính. Nhân pháp 2 không gọi là phi an lập để. Bởi vì sao? Để lý này thông tất cả pháp không có sai biệt nên gọi là phi an lập. Không điên đảo, không biến đổi khác nên gọi là để nhãn. Có thể phù hợp theo nghĩa này nên gọi là tùy. Cũng lấy 2 hành là phúc đức trí tuệ làm thể của nhãn. Bồ-tát đã hiểu rõ nghĩa không có ngoại trần, đối với nghĩa không có năng thủ sở thủ tâm sinh tín lạc nên gọi là nhãn. Lại có khả năng an ổn tiếp thụ nghĩa của để lý thượng phẩm nên gọi là nhãn. Đối với để lý thượng phẩm tâm không thoái thất nên gọi là nhãn.

Luận nói: Tam-ma-đề này, sát-na sau cùng dẹp bỏ được tướng duy thức,

Giải thích: Tam-ma-đề này là thông hành Tam-ma-đề, lấy định của một sát-na sau cùng của thượng thượng phẩm thông hành, do trước hiểu rõ tính vô tướng, sau lại tư duy sở duyên, đã là vô sở hữu thì năng duyên ấy không được sinh. Do hiểu rõ như vậy nên có thể đè bẹp tiêu diệt cái tướng về duy thức. Duy thức tướng đã diệt, từ sát-na sau cùng tiến đến sát-na thứ hai tức nhập vào sơ địa.

Luận nói: đôi gọi tên là Vô gián Tam-ma-đề.

Giải thích: Định này với sơ địa gần nhau, không bị các tâm xen cách nên gọi là vô gián. Lại nữa các hoặc của địa dưới không thể làm chướng ngại việc nhập sơ địa, không phải như địa dưới cách trở thẳng phương tiện không được nhập ngay vào sơ địa nên gọi là vô gián.

Luận nói: Phải biết đây là y chỉ của Thế đệ nhất pháp.

Giải thích: Bồ-tát lấy địa tiền làm thể pháp, đấng địa làm xuất thể pháp. Vô gián định này còn là thế pháp. Trong các thế pháp, đây là pháp không có pháp nào so sánh được nên gọi đệ nhất. Bởi vì sao? Chúng sinh trong thế gian không có pháp tu hành nào có thể sánh

bằng pháp này. Lại nữa tuy định này là thế pháp nhưng có khả năng làm tăng thượng duyên cho xuất thế đạo của Bồ-tát. Các thế pháp khác không có được nghĩa này nên gọi là đệ nhất. Lại nữa chỉ một sát-na nên gọi là đệ nhất.

Luận nói: Bốn thứ Tam-ma-đề này là tiền phương tiện của Bồ-tát nhập phi an lập để quán.

Giải thích: Hai định trước là vô gián tu, 2 định sau là cung kính tu. Muốn nói rõ 4 định này chẳng phải chân đạo nên nói là tiền phương tiện.

Chương 10: Hai trí sai biệt

Luận nói: Nếu Bồ-tát nhập sơ địa đã được kiến đạo như thế thì được thông đạt nhập duy thức.

Giải thích: Dưới đây cho thấy kiến đạo là y chỉ của tu đạo. Do trước thành lập kiến đạo nên tu đạo được thành. Nếu Bồ-tát ở trong nguyện lạc địa tu đủ các phương tiện được nhập sơ địa, sở dĩ được nhập sơ địa là do được kiến đạo. Kiến đạo tức trí vô phân biệt. Sở dĩ được trí vô phân biệt là do thông đạt chân như và tục đế. Cho nên biết trần vô sở hữu là thông đạt trí chân như, chỉ có thức là thông đạt tục. Lại nữa biết thức này không có sinh tính là thông đạt trí chân như, thức này giả có là thông đạt tục. Nếu không thông đạt tục thì không lấy gì có thể thấy chân, vì lìa tục không có chân. Nếu không thông đạt chân không lấy gì để khiến trừ tục, vì tục không có cái thể riêng biệt. Sở dĩ có thể thông đạt chân tục là do có thể hiểu rõ lý duy thức. Câu văn này làm rõ 4 nghĩa: 1.xuất thế quả, 2.xuất thế hành, 3.xuất thế cảnh, 4.xuất thế phương tiện. Sơ địa là quả. Chung cả pháp hữu vi vô vi là thể. Hành phúc đức trí tuệ là hữu vi. Chân như và phiền não không sinh là vô vi. Sơ địa là giả danh. Do đó nói chung kiến đạo là hành, chỗ thông đạt chân tục là cảnh, nhập duy thức là phương tiện.

Do nhập duy thức là phương tiện cho nên có thể thông đạt cảnh chân tục. Do thông đạt cảnh chân tục nên được trí hành vô phân biệt. Do được thắng hành nên được quả sơ địa.

Luận nói: Thế nào là Bồ-tát tu tập quán hạnh vào trong tu đạo?

Giải thích: Chữ “Thế nào” là hỏi tất cả 10 nghĩa: 1.tướng, 2.thứ tự, 3.tu 4 sai biệt, 5.nhiếp tương trợ, 6.nhiếp tương ngại, 7.công đức, 8.quan sát lẫn nhau, 9.danh, 10.tịnh bất tịnh. Tu nhiều lần được là tu tập. Phúc đức trí tuệ là hành. Bát-nhã là quán. Tất cả các hành đều là việc Bát-nhã, đều thuộc Bát-nhã nên gọi là quán hành. Lại trong Lục độ Bát-nhã là đứng đầu nên gọi là quán hành. Lại nữa kiến đạo gọi là quán. Từ sau kiến đạo những gì đạt được đều gọi là hành. Bồ-tát y chỉ kiến đạo dùng những tướng gì được nhập sơ địa?

Luận nói: Như Phật đã nói rộng an lập pháp tướng trong 10 địa của Bồ-tát,

Giải thích: Trong đây trước nói cảnh của 3 tuệ, sau nói công năng của 3 tuệ. Câu văn này nói cảnh của 3 tuệ. Phật nói rộng là cảnh của văn tuệ. Pháp tướng được an lập tức tướng v.v...10 thứ pháp tướng là cảnh của tư tuệ. Trong 10 địa của Bồ-tát tức cảnh của tu tuệ. Tiêu thừa cũng có 10 địa cho nên lấy Bồ-tát làm tiêu biểu. Mỗi địa mỗi địa đều có 10 tướng cho nên nói 10 địa.

Luận nói: do gồm thấu tất cả 12 bộ kinh Đại thừa Như Lai đã nói, nên được hiện tiền,

Giải thích: Dưới đây nói công năng của 3 tuệ. Văn tuệ có thể thông đạt 12 bộ giáo pháp nên nói là gồm thấu.

Luận nói: do đối trị 2 cảnh thông và biệt đã nói,

Giải thích: Đây là nói công năng của tư tuệ. Thông biệt 2 cảnh tức tướng v.v... 10 pháp. Tư tuệ có khả năng nghiên cứu thực hành 10 pháp này nên nói là đối trị.

Luận nói: do sinh khởi duyên cảnh cực kỳ thông suốt,

Giải thích: Dưới đây nói công năng của tu tuệ. Phương tiện là sinh, chính quán là khởi. Vô gián đạo là sinh, giải thoát đạo là khởi. Nhập phần là sinh, xuất phần là khởi. Kiến đạo là sinh, tu đạo là khởi. Xuất thế đạo là sinh, thế gian đạo là khởi. Trí như lý như lượng sở duyên là cảnh cực kỳ thông suốt.

Luận nói: trí xuất thế vô phân biệt và trí vô phân biệt hậu sở đắc,

Giải thích: Đây là nói cái thể của tu tuệ.

Luận nói: trí Xa-ma-tha Tì-bát-xá-na,

Giải thích: Đây nói 2 trí vắng lặng không lay đổ. Do Xa-ma-tha nên vắng lặng. Do Tì-bát-xá-na nên không lay đổ.

Luận nói: do dựa vào sự tu tập không gián đoạn trong vô lượng vô số trăm ngàn câu-chi đại kiếp,

Giải thích: Câu văn này cho thấy 3 tuệ đủ 4 thứ tu. Không thể dùng các thứ thí dụ biết được là vô lượng. Không thể đếm biết được là vô số. Một trăm ức là một câu-chi. Không phải một câu-chi nên nói ngàn. Cũng không phải một ngàn nên nói trăm. Chẳng phải tiêu kiếp nên nói đại. Đây tức là nói thời gian dài tu tập, nhiều lần tu tập thường xuyên, tức cho thấy 3 sự tu tập là vô gián, cung kính và vô dư.

Luận nói: do xưa và nay được chuyển y,

Giải thích: Trước nơi nhập kiến vị khi được chuyển y, pháp này là tu đạo nhiếp trì cho nên tất cả chỗ tu đều thành Thánh đạo vì đã quá địa vị nguyên lạc.

Luận nói: vì để được 3 thứ Phật thân nên lại tu gia hành.

Giải thích: Đây là tu đạo nhiếp trì cứu cánh dụng. Do đạo lý này Bò-tát lại tu gia hành nữa. Trước tu đạo là thấy chân như, nay tu đạo trở lại để được 3 thân cho nên nói lại tu nữa. Lại nữa

Luận nói: Thế nào

Giải thích: Thế nào là một vấn từ, tức một từ dùng để hỏi. Vấn từ này hỏi tất cả 6 nghĩa. Một là hỏi về cảnh giới tu vị. Cảnh giới tu đạo tự có 3 thứ : 1.gia hành y chỉ, tức là văn giáo, 2.hành tu lương, tức dựa vào lý phán xét nghĩa, 3.chỗ tu hành thông đạt, tức cảnh giới tu tuệ. Ba câu sau nói cảnh giới của 3 tuệ để đáp câu hỏi này. Hai là hỏi về công năng của tu vị 3 tuệ. Ba câu sau nói công năng của 3 tuệ để đáp câu hỏi này. Ban đầu nói văn tuệ là phương tiện của tu tuệ. Tiếp đến nói tư tuệ là tư lương của tu tuệ. Sau nói trí vô phân biệt là thể của tu tuệ. Ba là hỏi về nhân quả của tu vị tu tuệ. Sau nói rõ trí vô phân biệt hậu sở đắc để đáp câu hỏi này. Do tu tuệ trí này được sinh cho nên là quả của tu tuệ. Nếu không có trí này không thể tiến tới đạo lý sau cho nên là nhân của tu tuệ. Bốn là hỏi về 4 pháp tu của tu vị. Sau nói rõ tu trường kỳ cho đến vô dư tu để đáp câu hỏi này. Năm là hỏi về y chỉ của tu vị. Sau nói rõ chuyển y để đáp câu hỏi này. Nếu không có chuyển y này làm y chỉ tu vị sẽ không thành Thánh đạo. Bởi vì sao? Vì phạm phu dựa vào chỗ chưa chuyển. Sáu là hỏi về cái dụng vượt trội của tu vị. Sau nói 3 thân để đáp câu hỏi này. Để viên mãn 2 cái dụng tự lợi lợi tha nên tu gia hành. Lại nữa,

Luận nói: Thế nào

Giải thích: Hỏi chung thứ tự của tu vị. Sau nói rõ đầy đủ thứ tự từ mới khởi tâm tu hành cho đến tu vị cứu cánh để đáp câu hỏi này. Trước lấy 3 câu nói văn tu vị, tức cảnh của 3 tuệ. Tiếp đến 3 câu cho thấy rõ có thể nhập vào công năng của 3 cảnh, tức 3 tuệ. Tiếp đến cho thấy công năng của lợi tha, tức trí vô phân biệt hậu sở đắc, như vì người khác giải thuyết chỗ mình chứng được. Tiếp đến nói 4 pháp tu làm rõ tu vị, do 4 pháp tu được thành tựu viên mãn. Tiếp đến nói chuyển y làm rõ tự lợi chuyển y là được nguồn gốc 4 đức của pháp thân cho nên là tự lợi. Tiếp đến nói 3 thân. Ba thân được thành tựu trong cứu cánh tu vị, có thể bình đẳng lợi ích tự tha. Pháp thân là tự lợi. Ứng hóa 2 thân là lợi tha. Lại nữa

Luận nói: Như Phật đã nói rộng an lập pháp tướng trong 10 địa của Bồ-tát,

Giải thích: Mười địa tức đoạn văn nói rõ trong Phẩm thập địa Kinh Hoa Nghiêm. Trong đoạn văn này Như Lai rộng nói đạo lý tùy sở an lập. Lại nữa,

Luận nói: do gồm thấu tất cả 12 bộ kinh Đại thừa Như Lai đã nói nên được hiện tiền.

Giải thích: Hợp tất cả pháp Như Lai đã nói chung làm một cảnh. Lại nữa,

Luận nói: do đối trị 2 cảnh chung và riêng đã nói,

Giải thích: Cảnh được hợp lại là cảnh đơn hay là phức tạp, để làm rõ 2 pháp quán chân tục thông một vô tướng. Lại nữa,

Luận nói: do sinh khởi duyên cảnh cực kỳ thông suốt, trí xuất thế vô phân biệt và trí vô phân biệt hậu sở đắc, trí Xa-ma-tha Tì-bát-xá-na,

Giải thích: Cho thấy đạo 2 thể gồm thấu lẫn nhau, do Xa-ma-tha nên trí không tán loạn, do Tì-bát-xá-na nên định không thụ các vị nhiễm ô v.v... Lại nữa,

Luận nói: trí vô phân biệt hậu sở đắc, trí Xa-ma-tha Tì-bát-xá-na, do dựa vào sự tu tập không gián đoạn trong vô lượng vô số trăm ngàn câu-chi đại kiếp, do xưa và nay được chuyển y, để được 3 thứ Phật thân lại tu gia hành.

Giải thích: Trí này là thể trí hay xuất thế trí? Không thể nói là thể trí vì chẳng phải thể gian tu tập. Không thể nói là xuất thế trí vì nó khởi trong tâm thế gian cho nên tâm này khác với tâm vô phân biệt trí. Tâm này cũng có thể nói là thể xuất thế và phi thể phi xuất thế. Hai tâm này tu tập trường kỳ nên được chuyển y. Do chuyển y nên Bồ-tát tâm niệm rằng ta nay quyết định sẽ được 3 thứ Phật thân. Vì nghĩa này nên lại tu gia hành.

Luận nói: Kiến đạo của Thanh Văn và kiến đạo của Bồ-tát, hai thứ kiến đạo này khác nhau thế nào?

Giải thích: Kiến đạo của Thanh Văn là tha đạo. Kiến đạo của Bồ-tát là tự đạo. Hai kiến đạo này là đạo sai biệt và quả sai biệt. Tướng ấy như thế nào?

Luận nói: Phải biết kiến đạo của Thanh Văn và Bồ-tát có 11 thứ khác nhau.

Giải thích: Năm cái trước nói khác nhau về đạo. Sáu cái sau nói khác nhau về quả. Năm cái trước khác nhau về đạo là

Luận nói: Mười một thứ là gì? Một do khác cảnh giới. Nghĩa là Bồ-tát chuyên pháp Đại thừa làm cảnh.

Giải thích: Như Lai nói 12 bộ kinh Đại thừa, nói pháp tu hành, duyêncác pháp này làm cảnh nên phát đạo tâm. Tiểu thừa đạo thì không có việc này.

Luận nói: Hai, do y chỉ khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát dựa vào tư lương đại phúc đức trí tuệ làm y chỉ.

Giải thích: Đạo này khác với Nhị thừa và thế gian đạo. Thế gian tu phúc đức mà không trí tuệ. Nhị thừa chỉ tu trí tuệ mà không phúc đức. Bồ-tát tu đủ phúc đức và trí tuệ nên trợ đạo được thành tựu. Trợ đạo tức là y chỉ. Y chỉ này tại trong phương tiện đạo tức tư tu 2 tuệ.

Luận nói: Ba, do thông đạt khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát thông suốt nhân và pháp cả hai là vô ngã.

Giải thích: Trước ở trong phương tiện đã được tư tu tuệ, từ đó được nhập chân quán, có thể thông đạt lý nhân pháp 2 vô ngã, đối với nhân pháp không sinh ái trước. Phạm phu chấp nhân. Nhị thừa chấp pháp. Bồ-tát cả 2 đều không chấp, cho nên nói ly dục nhân pháp. Đây tức nói sở đắc chân tu tuệ của Bồ-tát là thể của chính đạo khác với Tiểu thừa.

Luận nói: Bốn, do Niết-bàn khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát lấy vô trụ xứ Niết-bàn làm trụ xứ.

Giải thích: Niết-bàn này không phải là đạo quả mà là đạo trụ xứ. Bởi vì sao? Do Bồ-tát hành Bát-nhã, quán sát tội lỗi sinh tử, tu đạo không ở sinh tử, do Bồ-tát hành Đại bi, quán chúng sinh khổ khởi tâm cứu tế. Tuy không ở sinh tử mà không bỏ sinh tử, không trụ Niết-bàn. Do đạo trụ nơi đây không chấp chân tục 2 tướng sinh nên gọi là vô tướng đạo. Tiểu thừa đạo thì không có việc này.

Luận nói: Năm, do địa vị khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát lấy 10 địa làm quá trình xuất ly.

Giải thích: Đạo có 3 bậc hạ trung và thượng. Thượng tức 10 địa. Mười địa này thoát khỏi 10 thứ sinh tử là công năng chung. Dựa vào Bồ-tát đạo của 10 địa này có thể xuất ly khác với Tiểu thừa. Sáu cái sau nói sai biệt của quả.

Luận nói: Sáu và bảy, do tính thanh tịnh khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát diệt phiền não tập khí và đối trị Tịnh độ làm thanh tịnh.

Giải thích: Trước có 5 việc đã nói rõ sai biệt của đạo. Dưới đây 6 việc tiếp nói sự đặc quả của Bồ-tát tu đạo khác với Nhị thừa. Cái thứ 6 nói về thanh tịnh bên trong, thứ 7 thanh tịnh bên ngoài. Bên trong là do tự tương tục tu đạo diệt trừ phiền não tập khí nên gọi là thanh tịnh bên trong. Ngoài do tu hạnh Tịnh độ, cõi nước cư trú không có 5 thứ uế trước như thế giới của ngọc pha lê gọi là thanh tịnh bên ngoài. Trong là tự mình thanh tịnh, ngoài là thanh tịnh tha nhân. Tiểu thừa thì không có việc này.

Luận nói: Tám, do tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sinh có khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát vì thành thực chúng sinh không bỏ gia hành công đức thiện căn.

Giải thích: Bồ-tát tự thân phải Bát-niết-bàn và muốn Bát-niết-bàn tất cả chúng sinh. Do tâm bình đẳng này không bỏ công đức gia

hành thiện căn. Các độ khác là công đức Bát-nhã là thiện căn. Lại 5 độ là công đức tinh tiến là thiện căn. Lại Bát-nhã tinh tiến là thiện căn. Các độ khác là công đức. Tiểu thừa thì không có việc này.

Luận nói: Chín, do chỗ thụ sinh khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát sinh vào nhà Như Lai gọi là sinh.

Giải thích: Thấy lý chân như, chứng pháp thân Phật có thể khiến chủng tính Như Lai không tuyệt dứt cho nên gọi là sinh nhà Như Lai. Do sinh nhà Như Lai cho đến đương lai sẽ được thành Phật nên nói là sinh. Tiểu thừa thì không có việc này.

Luận nói: Mười, do sự hiển hiện khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát trong các đại tập hội của Phật tử, thường hiển hiện nhiếp thụ chính pháp.

Giải thích: Các Bồ-tát gọi chung là Phật tử. Một pháp hội tụ họp đông đảo nhiều Bồ-tát gọi là đại tập. Pháp Như Lai nói ra có 3 nghĩa nên gọi là luân: 1. thích hợp trên dưới, 2. chưa được khiến được, được rồi khiến giữ gìn, 3. có thể từ đây đến kia. Bồ-tát trong các đại tập hội thường thị hiện không phá tăng, thường thị hiện hộ trì chính pháp. Đã được khiến không mất gọi là nhiếp. Chưa được khiến được gọi là thụ. Tiểu thừa thì không có việc này.

Luận nói: Mười một, do quả khác nhau. Nghĩa là Bồ-tát lấy các pháp của Như Lai như 10 năng lực, 4 sự không khiếp sợ, 18 pháp không chung và vô lượng công đức làm quả.

Giải thích: Bồ-tát tu đạo vì được các quả này của Như Lai. Tiểu thừa thì không có việc này.

Luận nói: Ở đây có 2 bài kệ như sau:

Giải thích: Chữ “Ở đây” tức trong kiến đạo, có 2 bài kệ nói rõ từ phương tiện kiến đạo nhập chân như quán.

Luận nói:

*Danh, nghĩa, khách của nhau,
 Bô-tát phải tâm tư.
 Phải quán hai duy lượng,
 Và hai giả thuyết kia.
 Từ đó sinh thật trí,
 Lìa trần ba phân biệt.
 Nếu thấy là phi hữu,
 Tức nhập ba vô tính.*

Luận nói: “Danh, nghĩa, khách của nhau, Bô-tát phải tâm tư.”

Giải thích: Trong nghĩa, danh là khách, trong danh, nghĩa là khách, vì không phải loại thuộc bản tính. Bô-tát nhập tịch tĩnh vị quán đạo lý này. Đây tức là tâm tư phương tiện thứ nhất.

Luận nói: “Phải quán hai duy lượng và hai giả thuyết kia.”

Giải thích: Bô-tát phải quán 2 pháp danh và nghĩa. Duy vô sở hữu là lượng. Bởi vì sao? Nghĩa có 2 thứ: 1.tự tính, 2.sai biệt, đều vô sở hữu, chỉ là giả thuyết. Giả thuyết này với nghĩa giống nhau. Nghĩa vô sở hữu, giả thuyết cũng vô sở hữu. Nếu không giống nhau với nghĩa tức tự nhiên vô sở hữu. Giả thuyết tức là danh. Danh vô sở hữu nên trong nghĩa nó là khách. Nghĩa vô sở hữu nên trong danh nó là khách. Vô sở hữu là bản tính của danh nghĩa cho nên lấy bản tính làm duy lượng. Nếu phân biệt làm danh nghĩa thì vì bản tính phân biệt là vô tướng nên lấy vô tướng làm duy lượng của danh nghĩa. Đây là phương tiện như thật trí phương tiện thứ hai.

Luận nói: “Từ đó sinh thật trí, lìa trần ba phân biệt.”

Giải thích: Từ 4 thứ tâm tư sinh 4 thứ trí như thật. Ai có thể được 4 thứ trí này? Nếu người nào có thể thấy 3 thứ chỉ là phân biệt, thật không có ngoại trần, người này sẽ được một phần trí như thật. Những gì là 3 thứ phân biệt? Một là phân biệt tên, hai là phân biệt tự tính, ba là phân biệt sự khác nhau.

Luận nói: “Nếu thấy là phi hữu, tức nhập ba vô tính.”

Giải thích: Hai câu trước nói sự hiểu rõ 3 phân biệt, được nhập vô trần quán. Dựa vào tính y tha để khiến trừ tính phân biệt. Câu này cho thấy dựa vào chân như khiến trừ tính y tha. Làm sao có thể khiến trừ? Do danh nghĩa vô sở hữu, năng phân biệt cũng không có được. Bởi vì sao? Nếu danh nghĩa của sở phân biệt là có, năng phân biệt duyên danh nghĩa này có thể nói là có. Do danh nghĩa vô sở hữu, nhân duyên của sở phân biệt đã là không, thì thể của năng phân biệt vô sở hữu. Nếu Bồ-tát thấy danh nghĩa là vô sở hữu nên năng phân biệt cũng vô sở hữu thì Bồ-tát này được nhập vào quán gì?

Luận nói: “Được nhập 3 vô tính “.

Giải thích: Bồ-tát thấy danh nghĩa là khách của nhau là nhập vào tính phân biệt danh nghĩa khác nhau. Nếu Bồ-tát thấy giả thuyết tự tính, giả thuyết sai biệt, chỉ phân biệt là thể thì được nhập vào tính phân biệt vô tướng. Nếu Bồ-tát chỉ thấy loạn thức, không có 6 thứ tướng thì thể của loạn thức không thành nên không thể nói được. Nhân duyên không thành nên không thể chấp là có sinh khởi. Trong đây phân biệt đã không, ngôn thuyết cũng bất khả đắc thì nhập vào y tha vô sinh tính. Nếu Bồ-tát thấy 2 nghĩa hữu vô này là vô sở hữu thì nhập vào 3 vô tính phi an lập đế.

Luận nói: Lại có 2 bài kệ chính giáo, nói trong Phân Biệt Quán Luận như sau:

Giải thích: Nay trong luận này cho thấy nhập cảnh trí kiến đạo là không viên mãn nên dẫn 2 bài kệ trong Luận Phân Biệt Quán để hiển thị trọn nghĩa này. Người nào, địa vị nào có thể thấy tâm này? Chỉ là hình bóng không phải nghĩa thật pháp.

Luận nói:

*Bồ-tát ở trong định,
Quán tâm chỉ là ảnh.*

*Lìa bỏ tướng ngoại trần,
Chỉ định quán tự tướng.
Bồ-tát trụ nội tâm,
Nhập sở thủ phi hữu.
Rồi quán năng thủ không,
Sau, xúc đều không được.*

Luận nói: “Bồ-tát ở trong định, quán tâm chỉ là ảnh.”

Giải thích: Chỉ người Bồ-tát ở trong tịch tĩnh vị mới có thể quán pháp này. Nghĩa thật là vô sở hữu, tâm tựa như nghĩa của pháp hiển hiện, cho nên nói chỉ là hình bóng.

Luận nói: “Lìa bỏ tướng ngoại trần, chỉ định quán tự tướng.”

Giải thích: Nếu người ở trong tịch tĩnh vị, đã hiểu rõ tâm chỉ là hình bóng, có thể trừ tướng ngoại trần, đó là tự tâm khởi tướng tựa như pháp và nghĩa. Tác quán như vậy.

Luận nói: “Bồ-tát trụ bên trong.”

Giải thích: Nếu tâm Bồ-tát trụ được như vậy thì thật không có trần, tâm duyên nội tâm khởi, không duyên ngoại trần nên trụ ở trong. Nếu trụ ở trong, sở quán của định tâm này là gì?

Luận nói: “Nhập sở thủ phi hữu.”

Giải thích: Nghĩa của sở thủ này, thật không có sở hữu. Bồ-tát có thể thấy cảnh sở thủ là không.

Luận nói: “Tiếp, quán năng thủ không.”

Giải thích: Do nghĩa của sở thủ là phi hữu, thì cái thế gian nói tâm là năng thủ, theo đạo lý này cũng không thành được. Vì vậy người tu quán hành cũng không thấy có tâm năng thủ. Trước đã không thấy sở thủ, sau cũng không thấy năng thủ, vậy khi ấy người tu quán hành được cái gì?

Luận nói: “Sau xúc, hai đều không được.”

Giải thích: Chân như phi sở thủ phi năng thủ, bởi lấy vô sở đắc làm thể nên nói chân như là nhị vô đắc, hai đều không được. Người này trước đã nhập tính vô tướng, tiếp đến nhập tính vô sinh, sau nhập tính chân như vô tính. Xúc lấy nhập đắc làm nghĩa, do nhập đắc chân như nên gọi là xúc. Hai kệ trước với 2 kệ sau khác nhau thế nào? Hai kệ trước là nói về danh nghĩa và giả thuyết, cho thấy 4 tâm tư và 4 trí như thật là phương tiện được nhập chân quán. Hai kệ sau nói thể của 3 tính và 3 vô tính. Lại nữa 2 kệ trước hiển thị chính giáo, nói rõ nhập 3 tính và 3 vô tính. Hai kệ sau hiển thị sở nhập 3 tính và 3 vô tính.

Luận nói: Lại nữa trong Luận Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh có nói 5 bài kệ để làm rõ đạo lý này như sau:

Giải thích: Nghĩa kinh sâu kín khó hiểu. Hiển thị rõ như thật đúng nghĩa của kinh nên gọi là trang nghiêm kinh. Luận giải kinh này nên được tên là trang nghiêm. Trong Trang Nghiêm Kinh Luận có nhiều nghĩa. Nay chỉ lược lấy 5 kệ. Các kệ này muốn hiển thị những gì? Kệ này hiển thị các nghĩa khó hiểu trong tu đạo.

Luận nói:

*Bồ-tát sinh trưởng phúc và tuệ,
Hai thứ tư lương không giới hạn.
Với pháp tư duy tâm quyết định,
Hiểu rõ nghĩa loại phân biệt nhân.*

Luận nói: “Bồ-tát sinh trưởng phúc và tuệ,”

Giải thích: Như giải thích ở trước, Bồ-tát sinh ở kiến vị, trưởng thành ở tu vị. Lại nữa sát-na đầu tiên gọi là sinh, sát-na sau gọi là trưởng. Lại nữa đơn gọi là sinh, phúc gọi là trưởng. Chỗ tu của Bồ-tát là chỉ có phúc hợp chứ không đơn thuần. Sinh và trưởng một lúc mà

thành. Sinh trưởng pháp gì? Là phúc và tuệ. Thí v.v... 3 độ là phúc. Bát-nhã là tuệ. Tinh tiến và định nếu vì sinh phúc thì thuộc phúc, nếu vì sinh tuệ thì thuộc tuệ. Sở dĩ như vậy là nếu tinh tiến là sinh bố thí thì trì giới nhẫn nhục thuộc phúc, nếu là sinh văn tư tu tuệ thì thuộc tuệ. Định nếu dựa vào 4 vô lượng khởi, duyên chúng sinh làm cảnh thì thuộc phúc, nếu vì sinh tận trí, vô sinh trí, và vô phân biệt trí v.v... thì thuộc tuệ. Ai có thể sinh trưởng? Là người Bồ-tát.

Luận nói: “Hai thứ tư lương không giới hạn.”

Giải thích: Phúc và tuệ này có 2 thứ công dụng. Một là có khả năng trợ đạo. Hai là có khả năng thành đạo thể. Do có 2 công dụng này nên đạo được thành tựu cho nên nói 2 thứ này là 2 món tư lương của đạo. Hai công dụng này có bao nhiêu công lực? Phàm trải bao nhiêu thời gian được thành tựu đạo, công lực không lường hết, thời tiết không bờ bến. Chử vô là không, hiển thị sự dài lâu, ví như nói đại hải vô lượng hay đại kiếp vô tế. Vì lâu xa cho nên tư lương cũng vậy. Tu mỗi độ mỗi độ trải 3 a-tăng-ki kiếp, nên trải qua thời gian không giới hạn.

Luận nói: “Với pháp tư duy tâm quyết định,”

Giải thích: Do sau khi định, tâm quán sát các pháp cho nên đối với pháp tâm được quyết định. Lại nữa Bồ-tát tu đủ ngũ minh, đối với độ lượng phương tiện tự mình đầy đủ, đối với tư duy tâm được quyết định.

Luận nói: “Có thể hiểu rõ nghĩa loại phân biệt nhân.”

Giải thích: Bồ-tát có khả năng so sánh có khả năng chứng minh cho nên nói có thể hiểu rõ. Chân tục 2 để gọi là nghĩa loại. Biết nghĩa loại này chỉ lấy phân biệt làm nhân, cho nên có thể hiểu rõ.

Luận nói:

*Đã biết nghĩa loại là phân biệt,
Được trụ tựa nghĩa trong duy thức.*

*Nên người tu quán chứng pháp giới,
Lìa được hai tướng với hai không.*

Luận nói: “Đã biết nghĩa loại là phân biệt,”

Giải thích: Do Bồ-tát tâm đã quyết định đối với nghĩa loại và phân biệt nên

Luận nói: “Được trụ tựa nghĩa trong duy thức.”

Giải thích: Do Bồ-tát tư duy như vậy, chỉ biết tựa trần hiển hiện nên tâm Bồ-tát trụ trong duy thức không duyên ngoại trần khởi.

Luận nói: “Nên người tu quán chứng pháp giới”,

Giải thích: Do người tu quán lìa ngoại trần, chỉ duyên thức mà trụ, biết trần là không có tướng, gọi là chứng pháp giới.

Luận nói:” Lìa được hai tướng với hai không.”

Giải thích: Pháp giới sở chứng có tướng như thế nào? Lìa 2 tướng năng thủ sở thủ và không nhân pháp 2 phân biệt. Bồ-tát đã chứng pháp giới như vậy.

Luận nói:

*Nếu biết lìa tâm không gì khác,
Do đây liền thấy tâm phi hữu.
Người trí thấy đây là không hai,
Được trụ không hai chân pháp giới.*

Luận nói: “Nếu biết lìa tâm không gì khác,”

Giải thích: Do phương tiện này có thể chứng pháp giới, nay hiển thị phương tiện này, biết tách rời duy thức ra ngoài, không có một pháp gì khác.

Luận nói: “Do đây liền thấy tâm phi hữu.”

Giải thích: Do thấy nghĩa sở duyên là phi hữu nên biết tâm năng duyên cũng phi hữu.

Luận nói:” Người trí thấy đây là không hai,”

Giải thích: Người trí là gọi các Bồ-tát. Thấy cảnh và tâm đều phi hữu.

Luận nói:” Được trụ không hai chân pháp giới.”

Giải thích: Nếu Bồ-tát thấy hai đều phi hữu thì được trụ chân pháp giới. Chân pháp giới tức là không trần không thức nên nói là không hai, lia 2 hư vọng là điên đảo và biến dị nên nói là chân, là tính thứ nhất của các pháp nên gọi là pháp giới.

Luận nói:

*Do người trí tuệ không phân biệt,
Thường hành bình đẳng khắp tất cả.
Nhiễm ô y chỉ quá tị tính,
Tiêu diệt như thuốc trừ độc chất.*

Luận nói: “Do người trí tuệ không phân biệt, thường hành bình đẳng khắp tất cả.”

Giải thích: Bồ-tát đã thấy chân như này gọi là tuệ nhân, tức người có trí tuệ trong kiến đạo đã được trí vô phân biệt. Tướng trạng của trí này như thế nào? Một, lấy sự không thoái lui làm tướng. Không thoái nên gọi là hằng thường. Hai, lấy hạnh bình đẳng làm tướng. Trí này thấy lý bình đẳng của tất cả pháp giống như hư không. Trong các pháp 3 thừa Như Lai nói trong 12 bộ Tu-đa-la, đều thấy chỉ một vị không sai biệt. Nội pháp ngoại pháp gọi là tất cả. Nội ngoại các pháp đồng một tính nhất như nên gọi là biến khắp. Hạnh bình đẳng hiển thị thể của trí tuệ. Biến khắp tất cả là hiển thị cảnh giới trí tuệ. Bồ-tát trí vô phân biệt như thế muốn làm điều gì?

Luận nói: “Giải thoát khỏi cấu uế đậm đặc,”

Giải thích: Ba thứ bất tịnh phẩm gọi là nhiễm. Cái nhiễm này lấy tính tích tụ quá nhiều làm chỗ dựa. Từ tính tích tụ quá nhiều sinh nên tính tích tụ quá nhiều này gọi là rậm rạp vì khó giải khó phá nên là chính giáo Như Lai. Các giáo khác không thể khiến giải được nên nói là khó giải. Là trí vô phân biệt bao nhiêu trí khác không thể phá bỏ được nên gọi là khó phá. Tất cả pháp nhiễm ô huân tập là thể của tính tích tụ quá nhiều.

Luận nói: “Tiêu diệt như thuốc trừ độc chất.”

Giải thích: Tính này là nhân của 3 phẩm pháp bất tịnh. Chủng tử huân tập là tính của các hoặc khó giải khó phá. Do trí vô phân biệt, người thông tuệ có thể khiến trừ có thể tiêu diệt cái tính tích tụ quá nhiều này như thuốc A-già-đà có thể trừ các độc. Khiến trừ là nói về hiện tại, tiêu diệt là nói về vị lai, tức trí tân vô sinh của Bồ-tát.

Luận nói:

*Phật khéo thành lập nói chính pháp,
Hữu căn tâm an trụ pháp giới.
Đã biết ức niệm là phân biệt,
Bờ biển công đức, người trí đến.*

Luận nói: “Phật khéo thành lập nói chính pháp,”

Giải thích: Tất cả 3 đời các đức Phật đều nói pháp này. Các lý nói ra đều đồng không trái nhau nên gọi là chính pháp. Lại muốn hiển thị người nói là tối thắng nên nói Phật thuyết. Do đạo lý nói ra là thù thắng và quả đạt được là thù thắng nên gọi là chính pháp. Như Lai thành lập chính pháp có 3 thứ: Một là lập Tiểu thừa, hai là lập Đại thừa, ba là lập Nhất thừa. Trong ba thừa này thừa thứ ba là ưu việt hơn cả, nên nói là khéo thành lập.

Luận nói: “An tâm trong pháp giới hữu căn.”

Giải thích: Bồ-tát trước đã được văn tư 2 tuệ an tâm trong chính pháp Như Lai, sau hợp quán tất cả chính giáo của Như Lai làm cảnh giới, tức là trí vô phân biệt. Trí này gọi là hữu căn. Được trí này rồi các trí khác đều diệt, chỉ có trí này là không thể động không thể hư hoại nên gọi là hữu căn. Lại nữa ở trong 3 vô lưu căn, trí này là thứ nhất, tức là vị trí dục tri căn, nên gọi là hữu căn. Lại nữa giải thoát có 3 việc: Một là năng sinh giải thoát, hai là năng trì giải thoát, tức khiến trụ không mất, ba là năng dụng giải thoát, tức tự lợi lợi tha. Ba việc giải thoát này tức phối hợp với 3 vô lưu căn. Trí vô phân biệt này thông cả 3 nơi nên có tên. Tự thể là căn. Lại có thể vì người khác làm căn nên gọi là hữu căn. Tâm hữu căn này an trụ trong pháp giới.

Luận nói: “Đã biết ức niệm là phân biệt,”

Giải thích: Bồ-tát đã trụ trong tâm hữu căn, sau khi xuất quán ở trong tâm hậu trí vô phân biệt. Như những việc trước khi nhập quán đều có thể nghĩ nhớ thì biết những nghĩ nhớ này chẳng phải thật có, chỉ là phân biệt. Do vô phân biệt trí và vô phân biệt hậu trí Bồ-tát được tiến đến địa vị gì?

Luận nói: “Bờ biển công đức người trí đến.”

Giải thích: Trong nhân công đức của Như Lai có 10 địa, 10 Ba-la-mật v.v... Trong quả có trí đức, đoạn đức, ân đức. Các đức này chỉ Phật mà thôi, người khác không thể có được cho nên gọi là biển. Cứu cánh nhân quả gọi là bờ. Người trí tức Bồ-tát. Hai trí trước của Bồ-tát thừa có thể đến được bờ biển công đức chưa từng đến. Trong đây 5 bài kệ nói rõ tất cả các nghĩa. Kệ thứ nhất hiển thị đạo tư lương. Kệ thứ hai hiển thị đạo gia hành. Kệ thứ ba hiển thị kiến đạo. Kệ thứ tư hiển thị tu đạo. Kệ thứ năm hiển thị cứu cánh đạo

MỤC LỤC

GIỚI THIỆU TÓM LƯỢC VỀ NỘI DUNG TẬP 31	5
SỐ 1585: LUẬN THÀNH DUY THỨC	15
Quyển 1.....	15
Quyển 2.....	37
Quyển 3.....	65
Quyển 4.....	94
Quyển 5.....	125
Quyển 6.....	154
Quyển 7.....	186
Quyển 8.....	216
Quyển 9.....	249
Quyển 10.....	280
SỐ 1586: DUY THỨC TAM THẬP LUẬN TỤNG	305
SỐ 1587: CHUYỀN THỨC LUẬN (Trích từ Vô Tướng Luận)	312
SỐ 1588: DUY THỨC LUẬN (Còn tên là Phá Sắc Tâm Luận)	319
SỐ 1589: ĐẠI THỪA DUY THỨC LUẬN.....	344
SỐ 1590: DUY THỨC NHỊ THẬP LUẬN	358
SỐ 1591: LUẬN THÀNH DUY THỨC BẢO SINH	
(Tên khác là Nhị Thập Duy Thức Thuận Thích Luận)	373
Quyển 1.....	373
Quyển 2.....	389
Quyển 3.....	406
Quyển 4.....	423
Quyển 5.....	435
SỐ 1592: LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA	452
Quyển Thượng.....	452
Quyển Hạ.....	484
SỐ 1593: LUẬN NHIẾP ĐẠI THỪA	521
Quyển Thượng.....	521
Phẩm Thứ Nhất: Các Tên Trong Y Chi Thắng Tướng.....	521

Phẩm Thứ Hai: Nói Về Tướng.....	528
Phẩm Thứ Ba: Dẫn Chứng.....	532
Phẩm Thứ Tư: Sai Biệt.....	539
Phẩm Thứ Năm: Phải Biết Thắng Tướng.....	542
Quyển Trung.....	548
Phải Biết Thắng Tướng 2.....	548
Phải Biết Nhập Thắng Tướng 3.....	563
Nhập Nhân Quả Thắng Tướng 4.....	570
Quyển Hạ.....	578
Nhập Nhân Quả Tu Sai Biệt Thắng Tướng 5.....	578
Y Giới Học Thắng Tướng 6.....	582
Y Tâm Học Thắng Tướng 7.....	583
Y Tuệ Học Thắng Tướng 8.....	587
Học Quả Tịch Diệt Thắng Tướng 9.....	594
Trí Sai Biệt Thắng Tướng 10.....	596
SỐ 1594: NHIỆP ĐẠI THỪA LUẬN BẢN.....	611
Quyển Thượng.....	611
Phần Thứ Nhất: Cương Yếu.....	611
Phần Thứ Hai: Sở Tri Y.....	613
Quyển Trung.....	632
Phần Thứ Ba: Sở Tri Tướng.....	632
Phần Thứ Tư: Ngộ Nhập Tướng Sở Tri.....	650
Phần Thứ Năm: Ngộ Nhập Nhân Quả.....	657
Quyển Hạ.....	664
Phần Thứ Sáu: Tu Tập Sai Biệt.....	664
Phần Thứ Bảy: Tăng Thượng Giới Học.....	668
Phần Thứ Tám: Tăng Thượng Tâm Học.....	669
Phần Thứ Chín: Tăng Thượng Tuệ Học.....	673
Phần Thứ Mười: Quả Đoạn.....	679
Phần Thứ Mười Một: Quả Trí.....	681
SỐ 1595: NHIỆP ĐẠI THỪA LUẬN THÍCH.....	696
Quyển 1.....	696
Phẩm Thứ Nhất: Giải Thích Các Tên Trong Y Chi Thắng Tướng.....	696
Chương 1: Vô Đẳng Thánh Giáo.....	699
Chương 2: Thứ Tự Của 10 Nghĩa.....	707
Chương 3: Các Tên Gọi.....	709
Quyển 2.....	725
Phẩm Thứ Hai: Giải Thích Các Tên Trong Y Chi Thắng Tướng 2.....	725
Chương 1: Tướng.....	732
Chương 2: Huân Tập.....	733
Chương 3: Không Một Không Khác.....	735
Chương 4: Làm Nhân Quả Cho Nhau.....	737

Chương 5: Nhân Quả Riêng Hay Không Riêng	738
Chương 6: Duyên Sinh	740
Chương 7: Bốn Duyên	753
Quyển 3.....	755
Phẩm Thứ Ba: Dẫn Chứng	755
Chương 1: Phiền Não Bất Tịnh	755
Chương 2: Nghiệp Bất Tịnh	761
Chương 3: Sinh Bất Tịnh.....	761
Chương 4: Thế Gian Tịnh.....	771
Chương 5: Xuất Thế Gian Tịnh.....	773
Quyển 4.....	785
Phẩm Thứ Ba: Giải Thích Các Dẫn Chứng	785
Chương 6: Thuận Đạo Lý.....	785
Phẩm Thứ Tư: Giải Thích Sai Biệt	796
Chương 1: Ngôn Thuyết.....	796
Chương 2: Ngã Kiến.....	797
Chương 3: Hữu Phân.....	797
Chương 4: Dẫn Sinh.....	797
Chương 5: Quả Báo.....	798
Chương 6: Duyên Tướng.....	798
Chương 7: Tướng Mạo	799
Quyển 5.....	810
Phẩm Thứ Năm: Phải Biết Thắng Tướng	810
Chương 1: Tướng	810
Chương 2:Sai Biệt	821
Chương 3: Phân Biệt	830
Quyển 6.....	850
Phẩm Thứ Năm: Phải Biết Thắng Tướng 2	850
Chương 4: Làm Rõ Ý Ý.....	863
Quyển 7.....	884
Phải Biết Nhập Thắng Tướng 3	884
Chương 1: Tướng Chính Nhập	884
Chương 2: Người Năng Nhập	886
Chương 3: Cảnh Giới Nhập.....	887
Chương 4: Vị Nhập	888
Chương 5: Nhập Phương Tiện Đạo	889
Chương 6: Nhập Tư Lương	901
Quyển 8.....	914
Chương 7: Nhập Tư Lương Quả	914
Chương 8: Hai Trí Dụng.....	917
Chương 9: Hai Trí Y Chỉ	921
Chương 10: Hai Trí Sai Biệt.....	924

